تفسیرات احمدیہ

فی بیان الآیات الشرعیہ

یعنی

قرآن پاک کے فقہی مسائل

ملا احمد جیون امیٹھوی

ترجمہ و حواشی
مولانا محمد احمد
فاضل جامعہ اسلامیہ امدادیہ فیصل آباد

المیزان

تفسیراتِ احمدیہ

فی بیان الآیات الشرعیہ

یعنی

قرآن پاک کے فقہی مسائل

ملا احمد جیونؒ امیٹھوی

ترجمہ و حواشی

مولانا محمد احمد

فاضل جامعہ اسلامیہ امدادیہ فیصل آباد

المیزان ناشران و تاجرانِ کتب

الکریم مارکیٹ اردو بازار لاہور پاکستان

المیزان

عصر حاضر کے تقاضوں سے ہم آہنگ

باہتمام: محمد ادریس اعوان

سلسلہ مطبوعات ۔ ۷۰

سن اشاعت ۲۰۰۵ء

محمد شاہد عادل نے

زاہد بشیر پرنٹرز سے چھپوا کر

المیزان اردو بازار لاہور سے شائع کی۔

عرض ناشر

قرآن حکیم رب علیم وقدیر کی طرف سے انسانیت کے گل سرسبد ﷺ کی ذات ستودہ صفات پر نازل کردہ آخری الہامی کتاب ہے۔ یہ اللہ کا اپنے بندوں پر بہت بڑا احسان ہے کہ ہدایت اور حکمت کے نایاب موتیوں سے مزین یہ کتاب برحق انہیں دنیوی سرفرازی وسربلندی اور اخروی نجات وظفریابی سے ہمکنار کرنے کے لئے عطا فرمائی۔ آسمانی کتب میں قرآن حکیم ایسے جگمگا رہا ہے جیسے شب تاریک میں ستاروں کے جھرمٹ میں بدر کامل اپنی طباشیریں کرنیں بکھیر رہا ہو۔ قرآن حکیم ایک ایسا پرکشش اور سرمدی موضوع ہے کہ جس کا حسن و جمال کبھی آشنائے زوال ہونے والا نہیں۔ تشنگان علم اور جویان راہ ہدایت اس سرچشمہ رب قدیر سے اپنے ظرف کے بقدر سیراب ہوتے رہیں گے۔ یہ کتاب مبین رشد وہدایت کی تابانیوں اور فوز و فلاح کی ضوفشانیوں کے ساتھ تاابد جگمگاتی رہے گی۔ وقتوں کے ساتھ بندھی ہوئی اس کائنات میں جب تلک انسانوں کی احتیاجات باقی رہیں گی اور ان احتیاجات کے لئے رہبری و رہنمائی کی ضرورت موجود رہے گی یہ کتاب مستنیر اپنی روشن اور پاکیزہ تعلیمات کے نور مبین سے جہالت کی تیرہ شبی کے پردے بھی چاک کرتی رہے گی اور کفر وضلالت کے سیلاب بلا کی روک تھام کا فریضہ بھی انجام دیتی رہے گی۔

دنیائے طباعت واشاعت میں "**المیزان**" اس اتقان واذعان کے ساتھ برسر میدان اترا ہے کہ اس کتاب علم وعرفان کا ہر اجلا عنوان روایت کی شان اور جدت کی آن بان کے ساتھ زیور طبع سے آراستہ ہو سکے۔ رب کریم ورحیم کے بے پایاں فضل و کرم سے قرآنی علوم و معارف کی بہت سی کتب ہمارے ہاں سے اشاعت پا کر منظر عام پر آچکی ہیں اور تادم زندگی یہ مقدس اور مبارک سفر جاری رہے گا۔ اسی مبارک سلسلے کی ایک زریں کڑی ہماری کلاسک درجہ کی حامل یہ کتاب موسومہ "التفسيرات الاحمديه فی بيان آيات الشرعيه" بھی ہے۔ دینی علوم کے طالبان علم اور مدارس دینیہ کی نصابی کتب کی اشاعت ہمارے ادارے کی اولین ترجیح ہے۔

ہم اپنی بساط بھر اس امر کی کوشش کر رہے ہیں کہ ادارہ ہذا سے چھپنے والی ہر کتاب خواہ وہ درس نظامی سے متعلق ہو یا دیگر عام موضوعات سے اس کا تعلق ہو بلند معیار طباعت کا ایک آئیڈیل اور نمونہ ہو۔ کتاب اپنے صوری اور معنوی محاسن سے اس قدر جاذب نظر ہو کہ اس کا نقش لوح دل پر مرتسم ہو جائے جسے دیکھ کر قاری کی حس جمال پھڑک اٹھے، وجدان کے خوابیدہ سوتے پھوٹنے لگیں، ضمیر کی قندیل کچھ اس طرح روشن ہو جائے کہ انسان کے باطن کی تیرگی کے سحاب کثیف چھٹ جائیں اور قلب ونظر کا ویران نگر اور اجڑا ہوا دیار ایمان ویقین کی شادابیوں سے معمور ہو جائے۔ اور بھی بہت سے ادارے درس نظامی اور اسلامی علوم پر کتب شائع کرنے کے لئے اس وقت میدان میں ہیں لیکن ہمارا طباعتی معیار اس پر شاہد عدل ہے کہ کتاب خریدتے وقت قاری کے آئینہ طلب میں "**المیزان**" کا نام منعکس ہو کر اسے ہماری کتاب لینے پر مجبور بنا دے۔

''تفسیرات احمدیہ'' ملاجیون رحمۃ اللہ علیہ کی فقہی احکام کے تناظر میں لکھی گئی عربی زبان میں نایاب تفسیر ہے جو اپنی فقہی اور قانونی حیثیت کی وجہ سے ایک بلند پایہ تفسیر کی حیثیت رکھتی ہے۔ کتاب اور مصنف دونوں کسی تعارف کے رہین منت نہیں ہیں۔

''المیزان'' نے اس نایاب عربی تفسیر کو اردو زبان میں شائع کرنے کا اعزاز حاصل کیا تاکہ اردو خوان طبقہ بھی اس سے مستفید ہو سکے۔ ہم نے اپنی طرف سے پوری کوشش کی ہے کہ تفسیر ہذا جملہ قسم ہائے اغلاط سے پاک شائع ہو۔ ہم اپنی اس کوشش میں کہاں تک کامیاب ٹھہرے ہیں اس بات کا فیصلہ قارئین کرام کی نظر انصاف ہی کرے گی۔

ہم اللہ تعالیٰ کے حضور عاجزانہ دعا کرتے ہیں کہ ہمیں ہر طرح کی آزمائشوں سے محفوظ فرماتے ہوئے بلند علمی موضوعات پر اشاعت کتب کی توفیق عطا فرمائے اور ہماری ان منکسرانہ خدمات کو اپنے حضور شرف باریابی سے نواز کر ہمارے لئے دارین کی فلاح ونجات کا وسیلہ بنا دے۔ (آمین یارب العالمین)

محمد ادریس اعوان

محمد شاہد عادل

فہرست مضامین

سورۃ المائدہ 363

سورۃ الانعام 431

☆☆☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ چند

قرآن کا مطالعہ رکھنے والا ہر فرد یہ بات بخوبی جانتا ہے کہ قرآن کا انداز بیان عام کتابوں جیسا نہیں۔ کیونکہ کتاب کا عام انداز یہ ہوتا ہے کہ کتاب کو ابواب میں تقسیم کر کے مرتب کیا جاتا ہے۔ اور ہر باب کا ایک خاص موضوع ہوتا ہے۔ اور اس موضوع سے متعلق تمام مضامین اس باب میں مربوط طور پر درج کر دیئے جاتے ہیں۔ جبکہ قرآن کا انداز یہ نہیں ہے اس میں اگر ایک بات ایک مقام پر آئی ہے تو اس کی وضاحت کسی دوسرے مقام پر۔ اگر ہم کسی ایک خاص موضوع سے متعلق قرآن کریم کی تمام معلومات کا مطالعہ کرنا چاہیں تو وہ تمام معلومات ہمیں قرآن میں ایک جگہ نہیں مل سکتیں بلکہ اس کے لیے ہمیں پورے قرآن کا مطالعہ کرنا ہوگا یا پھر ہمیں پہلے سے معلوم ہو کہ اس خاص موضوع سے متعلق معلومات قرآن کے کس کس مقام پر ہیں۔

قرآن کریم کا یہ منفرد اور حکیمانہ انداز ہے۔ قرآن ناصحانہ اور واعظانہ انداز میں بات کرتا ہے۔ وہ اپنے دعویٰ کے حق میں دلائل پیش کرتا ہے، تاریخی شواہد کو سامنے لاتا ہے اور باتوں باتوں میں اہم قوانین واصول بیان کر جاتا ہے۔ پھر اسی انداز میں کسی دوسرے مقام پر ان اصول وقوانین کی مزید تشریح کر دیتا ہے یہ انداز قاری سے کامل توجہ اور تدبر کا تقاضا کرتا ہے اور یہی قرآن کا اصل مقصود ہے۔

﴿ اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰی قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا ﴾ (محمد: ٢٤)

قرآنی حقائق کے ان اصول وقوانین اور احکام کو انسانی زندگی کے اعتبار سے جو اہمیت حاصل ہے وہ کسی بیان کی محتاج نہیں کیونکہ انسانی زندگی انہی اصول وقوانین کی عملی شکل کا نام ہے۔

احکام القرآن کے نام سے اسلامی تاریخ تصنیف میں بہت کچھ لکھا گیا مثلاً احکام القرآن للجصاص اور احکام القرآن للقرطبی وغیرہ لیکن یہ جو کچھ بھی لکھا گیا اس میں پورے قرآن کی تفسیر میں ضمناً احکام کو بیان کیا گیا ہے۔ لیکن ملا جیون کی یہ "التفسیرات الاحمدیہ فی بیان الآیات الشرعیہ" ایک ایسی تصنیف ہے کہ جس میں تقریباً پانچ سو آیات جو کہ احکام سے متعلق ہیں ان کو نہ صرف یکجا کر دیا گیا ہے بلکہ ان کی تشریح وتوضیح حنفی نقطہ نظر سے کی گئی ہے۔ ملا جیون کی اس تصنیف کی اہم بات یہ ہے کہ موصوف کے زمانۂ طالب علمی کی یہ تصنیف ہے جب کہ آپ ابھی عمر کے اکیسویں برس میں داخل ہوئے تھے۔ اور اپنی درسی مصروفیات کو جاری رکھتے ہوئے تقریباً چھ سال کے قلیل عرصہ میں اس تصنیف کو مکمل کر لیا۔

چنانچہ کتاب کے آخر پر خود فرماتے ہیں:

"قد شرعت فی تسوید تفسیر الآیات الشرعیہ' فی البلدة الطیبة امیتهی حین قرأت الحسامی لسنة الف و اربعة و سننین و سنی یومئذ ستة عشرة سنة' و فرغت عنه سنة الف و تسعة و سننین فی البلدة المبارکة المذکورة حین قرأ شرح مطالع الانوار و سنی یومئذ احدی و عشرون سنة.

"کہ میں نے اس کتاب یعنی تفسیر الآیات الشرعیہ کی تصنیف کا کام امیٹھی میں اپنی عمر کے سولھویں برس میں شروع کیا

جب کہ میں حسامی پڑھا کرتا تھا اور یہ ۱۰۶۴ھ کا واقعہ ہے۔ اور امیٹھی ہی میں میں نے ۱۰۶۹ میں اس کتاب کو مکمل کر لیا جب میں شرح مطالع الانوار پڑھتا تھا اور اس وقت میری عمر اکیسویں برس میں تھی"۔

اس کتاب کی فنی خصوصیات میں سے یہ ہے کہ موصوف نہ صرف آیات قرآنیہ سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں بلکہ منتخب آیات کے تمام متعلقات مثلاً اس کے وجوہ اعراب، مختلف وجوہ اعراب کی بنیاد پر مختلف توجیہات، ہر توجیہ کی بنا پر مستنبط مسئلہ کی توضیح اور ان توجیہات سے مسالک فقہ اور مکاتب فکر کی تائید و تردید کی نشاندہی۔ اور ضروری ضروری مقامات پر کلامی اور منطقی انداز سے مسئلہ زیر بحث کی وضاحت۔

اس کتاب کی تصنیف میں مصنف موصوف نے جن تفسیری، فقہی اور اصولی کتب کو بنیاد بنایا ہے ان کی وضاحت مصنف نے خود مقدمۃ الکتاب میں کر دی ہے اس لیے ان کا ذکر یہاں تحصیل حاصل ہوگا۔

یہ ترجمہ جیسا کچھ ہے آپ کے سامنے ہے آپ خود اس کے نقص و بخوبی کا تجزیہ کر سکتے ہیں۔ میں نے کوشش کی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو ترجمہ اصل مفہوم سے الگ نہ ہونے پائے اور ترجمہ سے اصل کتاب کی پوری پوری عکاسی ہو جائے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ اس کوشش میں پوری طرح کامیاب ہوا ہوں۔ البتہ اتنا ضرور ہے کہ اول تا آخر حتی المقدور اسی امر کا خیال رکھا ہے۔ چونکہ یہ کتاب آیات احکام پر مشتمل ہے اور فقہی انداز پر ان کی توضیح کی گئی ہے اس لیے فقہی اصطلاح کا آنا ناگزیر ہے۔ البتہ ترجمہ میں بعض جگہ بین القوسین اور ایک آدھ مقام پر حواشی میں ضروری ضروری اصطلاحات کی وضاحت کر دی ہے۔

ترجمہ کے ساتھ ہی بعض مقامات پر وقتی تقاضوں کے پیش نظر وضاحتی نوٹ بھی دیئے ہیں۔ جن کے مفید یا عدم مفید کا فیصلہ قاری پر ہے۔ یہ وضاحتی نوٹ بہت کم ہیں اس خیال سے کہ اصل کتاب میں مخل نہ ہوں ورنہ بعض مقامات اب بھی ایسے ہیں کہ وہاں وضاحت کی ضرورت ہے۔

یہ ترجمہ اس غرض سے پیش کیا جا رہا ہے کہ قرآن کا ایک اہم اور ضروری باب جو احکام سے متعلق ہے وہ عوام الناس کے سامنے آجائے تاکہ قرآنی احکام پر عمل کرنا سہل ہو جائے۔ البتہ اتنا واضح کر دینا ضروری ہے کہ چونکہ مصنف موصوف نے احکام کی آیات کی تفسیر کے طور پر اس کتاب کو ترتیب دیا ہے اور فقہی ترتیب ملحوظ نہیں رکھی اس لیے ترجمہ میں بھی مصنف کی ترتیب کو برقرار رکھا ہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی۔ اس موضوع کو مزید سہل بنانے کے لیے ضروری ہے کہ اس کو فقہی ابواب پر ترتیب دیا جائے۔ تاکہ مسائل اور آیات کی تخریج آسان ہو۔

دعا ہے کہ اللہ بزرگ و برتر ادارہ **"المیزان"** کو اجر جمیل عطا فرمائے جو اس ترجمہ کو شائع کر رہا ہے نیز یہ کہ رب العلمین اس ادارہ اور اس کتاب کو مقبولیت عامہ سے نوازے اور اسے دلوں کے مالک ہماری اصلاح احوال کا اسی کو ذریعہ بنا دے۔ آمین

والحمد لله رب العلمين و الصلوة و السلام على سيد الخلائق و المرسلين.

محمد احمد

جھاوریاں (چک موسیٰ) سرگودھا

مصنف کے حالات زندگی

نام ونسب اور خاندان

آپ کا نام احمد عرف ملا جیون اور نسب نامہ یہ ہے۔ شیخ احمد بن ابی سعید بن عبداللہ بن عبدالرزاق بن خاصہ الصدیق صالحی نسب نامہ خلیفہ اول حضرت صدیق اکبرؓ تک پہنچتا ہے۔ والد بزرگوار کا نام نامی ابوسعید ہے۔ آپ کی والدہ شاہ عالمگیر کے داروغۂ مطبخ میر آتش عبداللہ عرف نواب عزت خاں امیٹھوی کی ہمشیرہ محترمہ تھیں۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ حضرت ملاجیون کا سلسلہ نسب حضرت صالح علیہ السلام تک جا پہنچتا ہے۔

آپ کا خاندان علم وتقویٰ کے لحاظ سے مضافات لکھنو میں نہایت مقبول اور مرجع عام وخاص تھا۔

یوں تو اس علاقے کے اکثر وبیشتر لوگ بلند پایہ عالم اور غایت درجے کے متقی تھے لیکن ملاجیون کا خاندان ان سب میں نمایاں حیثیت رکھتا تھا۔

ولادت اور تعلم وتربیت

ملاجیون پیر کے دن ۲۵ شعبان المعظم ۱۰۴۷ھ کو قصبہ امیٹھی میں صبح کے وقت پیدا ہوئے۔ والدین نے بڑے ناز ونعم سے پرورش کی۔ جب عمر چار ۴ سال کی ہوگئی تو حسب قاعدۂ شرفاء باپ نے قرآن کریم حفظ کرانا شروع کیا سات سال ہی کے تھے کہ قرآن کریم کے حفظ سے فارغ ہوگئے۔

التفسیرات الاحمدیہ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ میں اس عمر میں حافظ ہوا جب کہ میں ابھی حروف واعراب کو شناخت کرنے کی بھی استعداد نہیں رکھتا تھا۔

حفظ قرآن کے بعد دیگر علوم کی طرف توجہ کی اور اس زمانے کی مروجہ درسی کتب کی تعلیم شیخ محمد صادق ترکھی سے حاصل کی بعض کتابیں مولانا لطیف اللہ گوردی سے پڑھیں بائیس ۲۲ سال کی عمر میں علوم درسیہ سے فراغت حاصل کر لی۔

تحصیل علم کے بعد اپنے وطن امیٹھی آ کر درس وتدریس میں مشغول ہوگئے۔ آپ کی علمی قابلیت اور تقویٰ کے سبب آپ کے گرد طلبہ کا ہجوم رہتا تھا۔

قوت حافظہ

ملاجیون کا قوت حافظہ حیرت انگیز تھا۔ مورخین کا کہنا ہے کہ تمام درسی کتب کی عبارت کے ورقوں کے ورق آپ کو حفظ تھے اور قوت حافظہ کی اس سے بہتر کیا مثال ہوسکتی ہے کہ سات ۷ سال کی عمر میں حافظ ہو چکے تھے اور بائیس سال کی عمر میں درسی کتابوں سے فراغت حاصل کر چکے تھے۔

صاحب تذکرہ علمائے ہند کا کہنا ہے کہ طویل ترین قصیدے کے سب اشعار ایک بار ہی سننے سے آپ کو ازبر ہو جاتے تھے۔

زیارت حرمین شریفین

جب ملا جیون کی عمر عزیز پچپن ۵۵ سال کی ہوگئی تو آپ نے حرمین شریفین کی زیارت کا قصد کیا اور وہاں تشریف لے جا کر تقریباً ۵ سال وہیں قیام پذیر رہے۔ ایک بار اپنے والد اور ایک بار اپنی والدہ محترمہ کی طرف سے حج بدل کی سعادت حاصل کی۔

حرمین شریفین میں قیام کے موقع پر معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے بہت سے علماء سے ملاقات کی اور علوم دینیہ میں ان سے فیض حاصل کیا۔

یہیں پر آپ نے اپنی مشہور و معروف تصنیف شرح منار تصنیف کی جس کی عمدگی اور نفاست آج بھی مسلّم گردانی کی جاتی ہے۔ جس کی مدت تصنیف صرف دو ماہ ہے۔

لاہور، اجمیر اور دکن میں قیام

آپ نے اپنی زندگی میں بہت سے شہروں کو اپنے قدم مبارک سے نوازا اور وہاں کے لوگوں کو اپنے چشمۂ علم سے سیراب کیا۔ ان میں سے مشہور شہر دہلی، لاہور، اجمیر اور حیدرآباد دکن ہیں

دہلی اور اجمیر میں تو آپ نے باقاعدہ درس کا انتظام کر رکھا تھا جس میں آپ باقاعدگی سے درس دیتے تھے یہاں آپ کے چشمہ علم سے ہزار ہا لوگ مستفید ہوئے۔

لاہور میں آپ شاہ عالم کے ساتھ تشریف لائے تھے جب کہ شاہ عالم بن اورنگ زیب کو لاہور کا گورنر بنایا گیا تھا۔ جب شاہ عالم کا انتقال ہوگیا تو آپ واپس دہلی تشریف لے گئے اور وہیں قیام پذیر رہے۔

اورنگ زیب کے شہزادوں میں سے فرخ سیر بھی آپ کی علمی قابلیت اور ورع و تقویٰ سے بہت متاثر تھا وہ آپ کو اپنے ساتھ اجمیر لے گیا جہاں پہنچ کر آپ نے اپنی فطرت اور طبیعت کے موافق بہت سے لوگوں کو راہ راست کی تلقین کی اور مدت تک دینی و علمی خدمت سرانجام دیتے رہے۔

دکن میں آپ اورنگ زیب کی فوج میں قاضی عسکر تھے۔ تقریباً پانچ سال دکن میں قیام رہا۔

وفات حسرت آیات

۸ ذیقعدہ سوموار کے روز ۱۱۳۰ھ کو حسب معمول طلبہ کے درس و تدریس سے فارغ ہوئے نماز مغرب مع اوابین و اوراد و ضائف ادا کی۔ رات کا کھانا تناول فرمایا۔ عشاء پڑھی اور سنن و نوافل ادا کئے نصف شب گزری تو سینہ میں کچھ سوزش محسوس کی جو بڑھتے بڑھتے پہلو میں بھی ہونے لگی۔ شام کے وقت کوئی ستارہ ٹوٹتے ہوئے دیکھا تو فرمایا تھا کہ کوئی عالم کامل دنیا سے رخصت ہونے کو ہے۔ درد کی حالت میں اپنے بیٹے ملا عبدالقادری سے جو موجود تھے فرمایا کہ وقت آخر ہے اور یہ کہہ کے جامع مسجد دہلی کے جنوبی دالان کی طرف ایک کوٹھڑی میں جا کے لیٹ گئے۔ کلمہ طیبہ ورد زبان تھا کہ روح اطہر جسد عنصری کو چھوڑ کر راہی جنت ہوئی ۹ ذیقعدہ منگل ۱۱۳۰ کا دن تھا۔ ظہر کے وقت آپ کی میت کو میر محمد شفیع کے تکیہ میں سپرد خاک کر دیا گیا۔ انا اللہ وانا الیہ

راجعون

۱۴محرم الحرام ۱۱۳۱ھ بدھ کے دن پچاس روز کے بعد آپ کی میت کو ایک تابوت میں رکھ کر امیٹھی لایا گیا اور وہاں قدیم مدرسہ اسلامیہ کے ملحق مقبرہ میں دفن کر دیا گیا۔ شیخ تابع محمد بن ملا ترکھی نے جو آپ کے استاد زادے اور شاگرد بھی ہیں مندرجہ ذیل تاریخ وفات لکھی۔

محیط علم آں مولائے اعظم   باحمد عرف جیون شد معلم

جہاں را روشنی زاں شمع دیں بود   بعلم ظاہر و باطن مسلم

چوں رحلت کرد در ذیعقد تاسع   بوصل دوست خود گشتہ مکرم

تاریخش خرد دا بگوشم

ندا از کامل و فیاض عالم

مزار مبارک پر یتم نعمتہ علیك ۱۱۳۰ھ کی لوح لکھی ہوئی ہے۔ آپ سلسلہ قادریہ میں مرید تھے اور مجاز بیعت بھی اور سلسلہ چشتیہ سے بھی آپ کا سلسلہ ملتا تھا۔

اولاد

آپ کی اولاد کے بارے میں تذکرہ نگاروں کے ہاں صرف ایک لڑکے کا ذکر ملتا ہے جس کا نام ملا عبدالقادری تھا جو خود بھی ایک جید عالم اور درس و تدریس میں بہت کچھ شہرت رکھتے تھے۔

ملا جیون کے علمی آثار

ملا جیون نے جن علمی موضوعات پر کتابیں لکھی ہیں وہ تفسیر قرآن، اصول فقہ، تصوف اور شاعری جیسے بلند مرتبت مضامین ہیں۔

تفسیر القرآن

تفسیر قرآن میں آپ کی شہرہ آفاق کتاب ''التفسیرات الاحمدیہ فی بیان آیات الشرعیہ'' ہے۔ یہ قرآن کریم کی پانچ سو آیات کی شرح و تفسیر ہے جن کا تعلق فقہی مسائل سے ہے۔ اپنی جامعیت، وسعت، سلاست اور موضوع کے لحاظ سے یہ کتاب صحیح معنوں میں برصغیر میں پہلی کتاب ہے کیونکہ برصغیر پاک و ہند میں اس سے قبل اور اس کے بعد بہت سی تفسیریں لکھی گئیں لیکن ان میں وہ بات نہ تھی جو اس کتاب میں موجود ہے کئی بار چھپ چکی ہیں۔

اصول فقہ

اصول فقہ میں ملا جیون کی شہرہ آفاق تصنیف ''نور الانوار'' ہے۔ پاک و ہند میں کون سی ایسی درس گاہ ہے جس کے اساتذہ اور

طلبہ اس کتاب سے واقف نہ ہوں اس کتاب کو درس نظامی کا ہر طالب علم جانتا ہے۔

تصوف

تصوف کے موضوع پر آپ کی ایک تاریخ فارسی میں ہے جو مناقب اولیاء کے نام سے مشہور ہے لیکن افسوس کافی جستجو وتلاش کے بعد بھی دستیاب نہ ہوسکی۔

تصوف میں آپ کی ایک اور کتاب کا بھی اکثر مورخین نے ذکر کیا ہے جس کا نام ''الآ داب الاحمدیہ'' ہے۔ یہ آپ نے اس وقت لکھی جب کہ آپ کی عمر صرف ۱۳ سال تھی۔ مدینہ کے دوران قیام میں ایک رسالہ ''السوانح'' لوائح جامی کی طرز پر علم تصوف میں تحریر کیا۔

مجموعہ خطبات

یہ آپ کے ان خطبات کا مجموعہ ہے جس میں آپ نے جمعہ، عیدین وغیرہ کے خطبات کو نہایت فصاحت وکمال کے ساتھ جمع کیا۔

☆☆☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ از مصنف

تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے جس نے اپنے بندے پر کتاب نازل فرمائی اور اس کی پوری تفصیل فرمائی اور ارباب عقل و بصیرت کو اس کے لطائف و اسرار آیات اور وعظ و تذکرہ سے بہرہ مند کیا۔ جو شخص اس کو مطمح نظر ٹھہرائے اس کے لئے اس کتاب کو دانائی کا ذریعہ قرار دیا۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو تمام مقدس کتابوں میں علمی لحاظ سے معزز نظم کے لحاظ سے شیریں خطاب کے لحاظ سے بلیغ تر اور تفسیر و تعبیر کے اعتبار سے حسین تر اور قابل قدر ٹھہرایا ہے۔

﴿ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِيْ عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ. ﴾

یہ کتاب (کفر و اسلام میں) واضح فرق کرنے والی اور اہل ایمان کے لئے بشارت اور ہدایت کا ذریعہ ہے۔

اس کو اللہ تعالیٰ نے نطق جبریل امین کی وساطت سے بتدریج نازل فرمایا تاکہ بنی نوع انسان کو امم سابقہ کے ان حالات سے جو نظروں سے اوجھل ہیں باخبر کردے اور آسمانوں و زمین کی پوشیدہ چیزوں کی اطلاع بہم پہنچائے۔

نیز اس کتاب سے علوم شرعیہ کے اصول و فروع، علوم عربیہ، اس کی مختلف اصناف اور فنون ادبیہ کا استخراج کیا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمیں تو (اس کتاب کا) بہت ہی تھوڑا علم دیا گیا ہے۔

پس ایک جماعت تو ہدایت یافتہ ہے اور دوسرا وہ گروہ ہے جس کی گمراہی ثابت ہو چکی ہے۔ جس شخص کے لئے سعادت نمایاں اور ہدایت ظاہر ہوگئی وہ تو اس (قرآن) کے فرامین پر ایمان لاتا ہے' اس کے احکام پر عمل پیرا ہوتا ہے اور راتوں کو قیام کر کے اس کی تلاوت کرتا ہے اور دوسرا وہ بدبخت و بدنصیب کہ گمراہی جس کا مقدر بن چکی ہے وہ ذلیل و خوار ہو کر بیٹھ گیا عنقریب وہ کہے گا۔

﴿ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُوْلِ سَبِيْلًا ○ ﴾

ہائے کاش کہ میں نے رسول کی راہ اختیار کی ہوتی۔

اے صاحب جلال و جمال، مالک عزت و کمال اور بلند و بالا رب! اپنے رسولؐ پر ایسی دائمی اور ابدی رحمت و برکت نازل فرما کہ جس کو معرض کتابت میں لانے کیلئے نہ تو سیاہی کفایت کر سکے اور نہ اس رحمت و برکت کی کہیں انتہا ہو۔ نیز اس پر بھی اپنی کامل رحمت و برکت نازل فرما جس نے حضرت محمد مصطفیٰ مجتبیٰ ﷺ کی نصرت و اعانت کی اور اسلام کی بنیاد کو مستحکم کیا ہے۔ اے اللہ! اس مقدس و عزیز سرزمین کی مبارک روحوں پر ہماری طرف سے سلام پہنچا۔ اور ان پاکیزہ فطرت لوگوں پر تیری جن رحمتوں کا نزول ہوتا رہا ان کا ایک وافر حصہ ہمیں بھی نصیب فرما۔

بعد ازاں (عرض ہے کہ) دنیا و آخرت میں معارف دینیہ اور علوم یقینیہ بہت ہی نفع کا باعث ہیں بالخصوص علم قرآن شان و مرتبہ کے اعتبار سے انتہائی عظمتوں کا حامل ہے اور برہان و دلیل کی رو سے بدرجہ غایت قوی اور مضبوط ہے۔

اس میں شک نہیں کہ علمائے سلف نے اپنی تمام مساعی اس کو سمجھنے میں صرف کر دیں اور اس میں کامیاب رہے انہوں نے اس میں تحقیق و تفحص کے لئے متعدد علوم وضع کئے اور اصول و فروع بنائے۔ ان محققین کرام نے قرآنی علوم میں تحقیق کی الگ الگ راہ متعین کی اور جماعت در جماعت اور گروہ در گروہ مختلف موضوع پر بہت سی تحقیقی کتابیں مدون کیں۔

ایک جماعت نے قرآن کریم کے حروف کے مخارج و محاسن اور صفات نیز رموز اوقاف پر بحث کی تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ قرآنی حروف کی ادائیگی کس طرح کی جائے اور قرآن میں کہاں ٹھہرا جائے اور کہاں نہیں۔ اس علم کا نام علم قرائت ہے۔

جبکہ ایک جماعت نے قرآنی الفاظ کے حرکات وسکنات پر بحث کی تا کہ اس کلام کے مقدس الفاظ کا ''فا'' و ''عین'' محفوظ و مصئون رہیں۔ اس علم کو علم لغت کا نام دیا گیا۔

ایک جماعت نے کلام مجید میں واقع افعال کے حال و مستقبل سے بحث کی اور یہ علم، علم الصرف کے نام سے مشہور ہوا۔

کچھ علماء نے قرآن کریم کے الفاظ کی بر بنائے اعراب تحقیق کی جس کو علم النحو کا نام دیا گیا۔

بعض حضرات نے اس کلام بلاغت لزوم کی بلاغت و فصاحت، وجہ اعجاز، حسن و خوبی بیان سے بحث کی اور یہ علم، علم البیان کے نام سے مشہور ہوا۔

محققین کی ایک جماعت نے اس عظیم کتاب کے فرمودات کی تحقیق اور معانی کی باریکی پر بحث کی جس کا نام علم التفسیر رکھا گیا۔

ایک گروہ نے اس کلام مقدس کے دلائل عقلیہ و شواہد اصلیہ پر گہری نظر ڈال کر اس سے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کی قدرت کا ثبوت فراہم کیا اور یہ علم، علم الکلام کے نام سے مشہور ہوا۔

ایک جماعت نے اس کلام پاک کے خطابات میں غور و فکر کر کے معلوم کیا کہ اس میں بعض جگہ خطاب عام ہے اور بعض جگہ خاص بعض جگہ ایسے احکام ہیں جن پر بنی نوع انسان کو چلنا ہے اور بعض جگہ منہیات کا بیان ہے جن سے انسانیت کو بچنا ہے اس علم نے علم اصول کا نام پایا۔

پھر اس کتاب میں علماء نے بہ دقت نظر و فکر صحیح غور کر کے بتلایا کہ اس میں کچھ باتیں حلال ہیں اور کچھ حرام پس اس علم کا نام علم فقہ رکھا گیا۔

ان سب علوم کی دریافت و تحقیق کے باوجود کلام مقدس ایک ایسا گہرا اور وسیع سمندر ہے جس میں علم کے بے شمار موتی ہیں اور یہ کتاب (علم کی ایک) ایسی منتشر وادی ہے جس کے اطراف و اکناف نامعلوم ہیں اور کیسے نہ ہوں کیونکہ خود اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ. [٦ : ٣٨] ہم نے دفتر میں (قرآن میں) کوئی چیز نہیں چھوڑی۔

وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ. [٦ : ٥٩] اور نہ کوئی تر اور خشک چیز (گرتی ہے) مگر یہ سب کتاب مبین

میں ہیں۔

اور فرمایا نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (اور ہم نے آپ پر ایسی کتاب اتاری ہے کہ اس میں ہر چیز موجود ہے۔ ان آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کریم ہر چیز اور ہر علم کا منبع اور سرچشمہ ہے۔

بعض علماء نے علم ہیئت، نجوم، اور اکثر علوم عربیہ کا اسی سے استباط کیا ہے حتی کہ بعض نے قرآن سے ثابت کیا ہے کہ رسول اللہؐ کی عمر مبارک ۶۳ سال ہی ہے۔

اور اس کا ثبوت سورۂ منافقون کی اس آیت وَلَنْ يُّؤَخِّرَ اللّٰهُ نَفْسًا اِذَا جَآءَ اَجَلُهَا سے دیا ہے یعنی یہ سورت تریسٹھویں سورت ہے اور اس کے بعد سورۂ تغابن ہے گویا کہ سورۂ تغابن اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ رسول اللہؐ کا پردہ فرمانا وقوع پذیر ہوگا اور یہ دن (تمام مسلمانوں کے لئے) بہت بڑے نقصان اور خسارے کا دن ہوگا۔ ❶

رسول اللہ ﷺ کا فرمان مبارک ہے کہ جب میری حدیث تم تک پہنچے تو اس کو قرآن پر پیش کرو اگر موافق ہو تو قبول کر لو اور اگر نہیں تو رد کر دو۔ پس قرآن کریم میں تو رسول اللہؐ کے ہر فرمان مبارک کی تصدیق موجود ہے۔

قاضی ابوبکر العربی علوم قرآن کی تعبیر کے قوانین کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قرآنی علوم کی تعداد پچاس ۵۰، چار سو ۴۰۰، سات ہزار ۷۰۰۰ اور ستر ہزار ۷۰۰۰۰ ہے بلکہ قرآن کے ہر کلمے کو چار سے ضرب دے کر جو عدد حاصل ہو اتنے علوم ہیں کیونکہ ہر کلمہ کا ایک ظاہر ایک باطن ایک حد اور یک مقطع ہے اور یہ تو صرف ایک کلمے ہی کے اعتبار سے ہے اگر ربط و ترکیب کلمہ بھی اس میں شامل کیا جائے تو یہ علوم شمار سے باہر ہو جائیں گے اور ان سب کو تو صرف اللہ ہی جانتا ہے۔

بہر حال قرآنی کلمات کے ظاہری معانی کے بارے میں فقیہ ابو اللیث کا قول ہے کہ قرآن میں سات (قسم کے) بیانات ہیں۔

(۱) امم سابقہ کے حالات و واقعات (۲) مستقبل کی خبریں بطور وعد و عید۔ (۳) امثال (۴) مواعظ (۵) احکام شرعیہ (۶) اوامر یعنی وہ امور جن کے کرنے کا حکم دیا گیا (۷) نواہی یعنی وہ امور جن سے منع کیا گیا ہے۔ ❷

مندرجہ بالا اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ماضی کے قصوں کے بیان میں ابتداء تخلیق عالم' آسمان، زمین اور جو اس کے نیچے ہے'

---

❶ بعض نقطہ دان حضرات نے نائن الیون کے واقعہ کا ثبوت بھی قرآن کریم کی سورۃ التوبۃ کی آیت: ۱۰۷ سے فراہم کیا ہے۔ اس آیت کے ایک حصہ کا مفہوم یہ ہے کہ ''یہ عمارت یعنی مسجد ضرار اس شخص کے قیام کے لیے ہے جو پہلے سے اللہ اور اس کے رسول کا دشمن ہے۔ سورۃ التوبۃ قرآن کریم کی سورۃ نمبر ۹ ہے اور اس کی یہ آیت پارہ نمبر ۱۱ میں ہے۔ اور آیت نمبر ۱۰۷ ہے۔ اب نتائج میں دیکھئے کہ تباہ ہونے والی عمارت ۱۰۷ منزلوں پر مشتمل ہے اور اس عمارت میں کاروبار کرنے والوں کی اکثریت اللہ اور اس کے رسولؐ کی دشمنوں کی تھی اور یہ عمارت نویں ماہ کی گیارہ تاریخ کو تباہ ہو رہی ہے۔ (محمد احمد)

❷ اگر اوامر و نواہی کو احکام شرعیہ میں داخل سمجھا جائے جو کہ درحقیقت اسی میں داخل ہیں تو پھر یہ امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے علوم خمسہ قرار پائیں گے۔ (محمد احمد)

تخلیق جن وانس پھران کا ملل وادیان میں متفرق اور منتشر ہو جانے کا حال، تخلیق آدمؑ اور بعد کے تمام انبیائے کرام مثلاً:
ادریسؑ، نوحؑ، ہودؑ، صالحؑ، لوطؑ، ابراہیمؑ، اسماعیلؑ، اسحاقؑ، یعقوبؑ، یوسفؑ اور ان کے بھائی۔ اور ذوالکفلؑ یعنی یوشعؑ، شعیبؑ، موسیٰؑ، ہارونؑ، الیسعؑ، الیاسؑ، ذی النون یعنی یونسؑ، عزیرؑ، داؤدؑ، سلیمانؑ، ایوبؑ، زکریاؑ، یحییٰ اور عیسیٰ علیہم الصلوۃ والتسلیم اور محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ ﷺ کی تخلیق اور تشریف آوری کا ذکرو بیان ہے اور بغیر نام لئے شمویلؑ، خضرؑ، اور حزقیلؑ وغیرہم کا تذکرہ موجود ہے۔

اور انبیاء کے علاوہ اصحاب فیل اصحاب کہف، اصحاب الرس، قوم تبع، یاجوج ماجوج، اصحاب الاخدود اور قبائل عاد و ثمود کے عبرت انگیز واقعات ہیں۔ عورتوں میں سے مریم، زلیخا (عزیز مصر کی بیوی) بلقیس (ملکہ سبا) فرعون کی بیوی، نوحؑ کی بیوی اور لوطؑ کی بیوی کا ذکر ہے۔ مردوں میں خاص کر نمرود، شداد، جالوت، بخت نصر، فرعون، ھامان، قارون، آزر، عمران، بشری، ھارون، بلعم باعور، ھابیل وقابیل، لقمان حکیم اور ذوالقرنین کے آثار واحوال بیان کئے گئے ہیں۔

فرشتوں میں جبرئیل، میکائیل، ہاروت، ماروت، رعد، برق، مالک (داروغہ جہنم) سجل اور قعید کا بیان ہے۔

نیز اس میں زیدؓ ابولہب ملعون، اکثر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین، کفار، منافقین اور رسول اللہؐ کے ساتھ لڑنے والوں اور آپؐ کے غزوات مبارکہ آپؐ کے معجزات، آپؐ کے حالات وواقعات کی تفصیل درج ہے۔

اخبار آتیہ (مستقبل کی خبریں) کی تفصیل میں بنی آدم کی موت اور اس کی کیفیت، مرنے کے بعد کیا ہوگا، احوال قبر اور اس کا عذاب وثواب، دجال کی آمد وعلامات قیامت کبریٰ، یاجوج ماجوج کی آمد، تین ہواؤں کا چلنا، آخرت کا حساب کتاب، جنت و دوزخ، جنت کی نعمتیں، دوزخ کا عذاب، حوض کوثر، میزان، شفاعت، پل صراط اور نہروں کی خبریں وغیرہ بیان کی گئی ہیں۔

امثال قرآن کی تفصیل یہ ہے کہ ان میں سے بعض امثال بالکل واضح ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا ہے۔

اور بعض مثالیں ایسی ہیں کہ وہ صاف اور واضح نہیں البتہ ان میں غور وفکر کر کے معلوم کیا جاسکتا ہے (کہ یہ مثالیں کیا مطالب ومعانی اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہیں) جیسے کہ آیت لَا فَارِضٌ وَّلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ اور آیت وَالَّذِيْنَ اِذَا اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا اور آیت وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوْلَةً اِلٰى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ اور آیت وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا ہے۔

اور مواعظ قرآن میں یہ ہے کہ مندرجہ بالا تمام باتیں بشمولیت دیگر بیسیوں آیات کے کہ اس طرح کے مضامین قرآن میں بے شمار ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ سارا قرآن پند ونصیحت ووعظ وتذکیر ہی ہے تاکہ لوگ اس سے نصیحت حاصل کر کے اس پر عمل پیرا ہوں اور اپنی دنیا وآخرت درست کرلیں۔

احکام القرآن کا علم تمام علوم القرآن میں عظیم تر اور اعلیٰ معلومات سے پر ہے اپنی قلت کے باوجود ان ہی سے تمام شرعی علل کا استنباط کیا جاتا ہے۔

لیکن ان شرعی علل پر کسی شخص کا بذات خود مطلع ہونا ممکن نہیں کیونکہ یکے بعد دیگرے صحابہ، تابعین، فقہاء اور مجتہدین امت نے سمجھا اور پھر بعد والوں کو بتلایا۔

میں نے بہت پہلے بزرگوں کی زبان سے سنا تھا کہ امام غزالی جو اسلام کے اجل علماء میں سے تھے انہوں نے حسب استطاعت قرآن کریم کی آیات احکام جمع کی تھیں اور یہ آیات بغیر کمی بیشی کے پانچ سو کی تعداد تک پہنچ گئی تھیں۔ میں عرصہ تک ان کی تلاش میں رہا۔ مختلف کتب مطالعہ کیں اور علماء کے اصول پر مدون بہت سی کتب دیکھیں جن میں یہ قصہ لکھا ہوا دیکھا۔ پس جب میرا ایمان پختہ ہوگیا اور دل یقین سے بھر گیا تو میں نے ان آیات کی مزید جستجو و تلاش شروع کر دی لیکن افسوس مجھے اس کوشش میں نہ تو کامیابی ہوئی اور نہ ہی ان آیات کا کہیں سراغ ملا۔

پھر تو مجھے الہامی زبان سے یہ حکم دیا گیا کہ میں ہی اللہ تعالیٰ کی مدد و توفیق سے ان آیات کا استنباط اور طریقہ ہدایت سے ان کا استخراج کروں۔ پس میں نے قرآنی ترتیب سے وہ تمام آیات جن سے احکام فقہ، قواعد اصولیہ اور مسائل کلامیہ کا استنباط ہوسکتا ہے اخذ کیں پھر میں نے احسن طریقے سے ان کی تفسیر و تشریح بیان کی۔ اپنی مدد کے لئے میں نے علماء فحول کی متداول نیز علماء و صلحاء امت میں مشہور و معروف درج ذیل کتابیں جو مختلف فنون و شعب پر محیط تھیں جمع کیں۔

تفسیروں میں انوار التنزیل، مدارک التاویل، الاتقان فی علوم القرآن، شیخ الرئیس الولی المعروف بہ ظہیر الشریعۃ الغوری کی تفسیر، شیخ الکبیر العلی الحسین واعظ کاشفی کی تفسیر، تفسیر شیخ اجل علامہ زاہد، تفسیر کشاف جار اللہ زمخشری کا انتخاب کیا۔

کتب فقہ میں شرح وقایۃ الروایہ مع حواشی، ہدایہ مع شروح و حواشی اور فتاویٰ حمادیہ فی مسائل فقہیہ منتخب کیں۔

کتاب اصول میں امام اجل فخر الاسلام العلی البزدوی، مع کشف اور شرح شیخ الہداد بہاری اور فروع میں کلام شیخ الحسام۔

اور امام الفہام حافظ الدین بخاری کی تصنیف اور کتاب التوضیح اور اس کی شرح التلویح اور مختصر اصول ابن حاجب ان کے ساتھ ساتھ اس کی مشرق و مغرب میں مشہور شرح کا انتخاب کیا۔

کتاب الکلام میں شرح العقائد علامہ سعد الدین تفتازانی مع حاشیہ مولی الخیالی اور اسی طرح شرح الشریف سید السند علی المواقف المشہو بہ قاضی عضد الدین۔ اس کے علاوہ کتب سیر و محدثین کرام کے مشہور و معروف تذکرے جو انہوں نے اس فن میں تصنیف کئے تھے جمع کر لئے۔

میں نے اپنی تفسیر میں مباحث شریفہ اور نکات لطیفہ پر خوب خوب بحث کی ہے جو مندرجہ بالا علمائے کرام کی کتابوں میں موجود تھے۔

میں نے قرآن کریم کی صرف ان ہی آیات کا انتخاب کیا ہے جن میں صراحتاً یا کنایتاً کسی نہ کسی مسئلہ کی طرف اشارہ موجود تھا اور آیات قصص و امثال میں سے بھی وہی منتخب کیں جن میں کسی نہ کسی صورت میں کوئی شرعی مسئلہ پوشیدہ تھا باقی کو نہ چھیڑا کیوں کہ اگر ان آیات امثال و قصص کی باقی تفسیر بھی بیان کرتا تو اس کے لئے ایک طویل مدت درکار تھی۔ شاید میرے اس کام کا ثواب امام غزالی ؒ کو مرجوع ہو کہ وہی اس کام کے محرک ہیں صاحب اتقان نے اپنی کتاب میں ''ہذا قول البعض'' کہا ہے لیکن اس کی تشریح

نہیں کی کہ کس نے کیا کہا ہے لیکن میں نے صراحت سے بیان کر دیا ہے کہ کس نے کہا ہے اور کیا کہا ہے۔

میری یہ منتخب کردہ آیات پانچ سو ہیں۔

فَذَرْهُمْ فِيْ خَوْضِهِمْ يَلْعَبُوْنَ۔

اور یہ سب ملک الحق المبین ذوالجلال والاکرام کے احسانات وانعامات ہیں کہ میں یہ عظیم کام کرنے کے قابل ہوا۔

جب میں چھوٹی سی عمر یعنی صرف سات سال ہی میں قرآن کریم کے حفظ وذکر بغیر ہجا واعراب کے حرف قرآنی الفاظ کی صورت آشنائی سے بغیر کسی شک وشبہ کے واقف ہو گیا تو میں نے علوم دینیہ وفنون شرعیہ کی طرف توجہ کی اور اس دوران میری عمر سولہ ۱۶ سال ہو گئی تھی تو اصول شیخ الحسام پڑھتے ہوئے میں نے یہ کتاب (تفسیر احمدیہ) لکھنی شروع کر دی اس دوران سخت مشکلات وتکالیف کا سامنا کرنا پڑا لیکن میں نے اپنا کام بحسن وخوبی مع تزئین لطائف کے جاری رکھا میں اس زمانے میں معقولات ومنقولات میں کافی دلچسپی رکھتا تھا اور اسلام سے گویا کہ مجھے آگاہی نہ تھی۔ جب میں نے مطالع الانوار کی شرح لکھنی شروع کی تو میری عمر بیس ۲۰ سال کو پہنچ چکی تھی یعنی ہجرت کو ایک ہزار انہتر ۱۰۶۹ھ سال ہو چکے تھے۔ تو میں نے یہ کتاب اللہ تعالیٰ کے فضل وکرام واحسان وتوفیق سے اختتام کو پہنچا دی اور اس کا نام ''التفسیرات الاحمدیہ فی بیان الآیات الشرعیہ'' رکھا۔

اس وقت سے اللہ تعالیٰ کا سایہ ہی سایہ ہے کہ لواء شریعت باعزت طریقہ سے لہرا رہا ہے علوم شریعت اور طہارت احکام غالب کر دیئے گئے ہیں رسومات کفر اور معاصی کی نجاست مٹا دی گئی ہیں اطراف مشرق اور اقطار مغرب اور تمام شہروں میں جمعہ وعیدیں اور اقامت حدود قائم کر دی گئی ہیں اور یہ تمام باتیں حکومت سلطان مومنین مالک زمام عالم ناصر شریعت صحیحہ مالک طریق مستقیم عدل وانصاف کے بچھونے کو بچھانے والے ظلم وبے راہ روی کی اساس مٹانے والے شریعت غرا کی ترویج کرنے والے ملت حنفیہ بیضاء کی تاسیس کرنے والے صاحب عزت وباعث فخر بلند مرتبہ اور عظیم منقبت کے مالک موتیوں کے دریا ابوالمظفر ہر چھوٹی بڑی فضیلت کے مربی محی الدین اورنگ زیب عالمگیر کہ ہمیشہ افاضل وانام کا ملجا رہیں کبھی انہیں زوال نہ ہو حوادث ایام سے ان کی پناہ محفوظ رہے رسول اللہ ﷺ اور آپ کے آل واصحاب کے صدقے میں وہ اسلام کا ایک مضبوط اور نا قابل تسخیر قلعہ بن جائیں۔

یہ مدح وستائش ہم نے دنیا کی طمع کی خاطر نہیں کی اور نہ کسی بہت بڑے مفاد کو حاصل کرنے کے لیے بلکہ اللہ تعالیٰ سے حصول اجر اور دین میں اضافے کے حرص کے لئے کی ہے کیونکہ میں اس درجہ کے لوگوں میں سے نہیں ہوں اور نہ ہی اس میدان کے شہسواروں میں ہوں مجھے تو وہی کافی ہے جو میں دین کی سربلندی کے لئے کرتا ہوں مجھے یقین ہے کہ میرے لئے ہر وقت یہی چیز کفایت کرے گی۔

اے اللہ! تو پاک ہے۔ اے اللہ! تو ہماری پوشیدگیوں کو جاننے والا ہے تو ہمارے کبیرہ گناہوں کا چھپانے والا ہے تو ہی انعام دینے والا ہے۔ تو ہی احسان کرنے والا ہے۔ اے اللہ ہمارے رب! تو ہماری یہ تصنیف قبول فرما اور ہماری یہ تالیف تمام دنیا میں عام کر دے ہمارے دوستوں کے دلوں کو لطف وکرم کی طرف مائل فرما بے شک اے رب عظیم! تو علیم وحکیم اور رؤف ورحیم ہے۔

اب میں اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور اس کے احسان سے کتاب شروع کرتا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ الفاتحہ

اسے ام القرآن، اصل القرآن اور رئیس القرآن کہتے ہیں۔

جو مضامین قرآن پاک میں مفصل مذکور ہیں وہ اس سورۃ میں اجمالاً آ گئے ہیں۔ اور کیوں نہ ہو ہر کتاب کا عنوان اور دیباچہ اس کے مضامین کا آئینہ دار ہوتا ہے لہٰذا اس سورۃ میں بھی احکام فقہ، قواعد اصول اور مسائل کلام کا اجمالاً تذکرہ ہے۔

(مثلاً) اثبات باری تعالیٰ، توحید باری تعالیٰ، حمد وستائش کا اس سے خاص ہونا، اس کا تمام بندوں اور ان کے افعال کا خالق ہونا، حلال وحرام کا فرق ہونا، اہل اطاعت کے انعامات، کفار کی تعذیب، روز قیامت اور اس کے تمام متعلقات کا برحق ہونا، عبادت خالص اللہ کے لئے کرنا، صرف اللہ تعالیٰ ہی کا لائق عبادت ہونا، ہدایت وگمراہی کا صرف من جانب اللہ ہونا، ہمارے نبی ﷺ کی شریعت کا یہود ونصاریٰ کے بعض شرائع کے موافق ہونا اور بعض شرائع کے مخالف ہونا سنت مومنین خصوصاً سنت اہل السنت والجماعت کا واجب الاتباع ہونا، اہل السنۃ والجماعۃ کے اجماع کا حجۃ ہونا وغیرہ وغیرہ۔

اور یہ سب چیزیں غور وتامل اور فکر وتدبر سے معلوم ہوسکتی ہیں۔ چونکہ مذکورہ بالا تمام مضامین آئندہ مفصل آنے والے ہیں۔ اور یہاں زیادہ وضاحت سے مذکور بھی نہیں اس لئے میں نے ان میں سے کسی کو یہاں بیان نہیں کیا اور ان سے قطع نظر کر کے اب سورۃ بقرۃ کو شروع کرتا ہوں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ البقرۃ

ا۔ مسئلہ: اشیاء کی اصلیت اباحت ہے

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ق ثُمَّ اسْتَوٰٓی اِلَی السَّمَآءِ فَسَوّٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ ط وَهُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ۔ ﴾ [البقرۃ:۲۹]

جو کچھ زمین میں ہے سب کا سب اسی نے تمہارے لئے پیدا کیا ہے پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا اور انہیں ٹھیک سات آسمان بنا دیا اور اسے ہر شے کا علم ہے۔

یہ ایک ایسی نعمت کا بیان ہے جس سے صرف کفار یا صرف مومنین یا ہر دو کو مخاطب کیا ہے۔

لکم کا لام انتفاع کے لئے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ زمین میں جو کچھ ہے سب کا سب اس لئے پیدا کیا ہے تاکہ تم اس سے دنیا میں جسمانی یعنی دنیوی اور ساتھ ہی اخروی نفع حاصل کرو اور اس سے دینی نفع یہ ہے کہ تم اس میں غور وفکر کر کے ذات باری تعالیٰ کے وجود پر استدلال کرو، عبرت حاصل کرو اور آخرت کے انعامات اور جزا و سزا کی پہچان کرو۔

لہٰذا جمہور کے برخلاف ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ ہر شے میں اصل اس کا مباح ہونا ہے۔ اگرچہ جمہور کے نزدیک اصل ہر شے کا حرام ہونا ہے اور اس اختلاف کا نتیجہ نبی علیہ السلام کے اس قول میں ظاہر ہوتا ہے کہ:

﴿ لَا تَبِیْعُوا الطَّعَامَ اِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ ﴾

کھانے کی اشیاء کا آپس میں تبادلہ (خرید وفروخت) برابر برابر ہونا چاہئے۔

چونکہ ہمارے ہاں اصل سود کا مباح ہونا ہے یعنی جب قدر وجنس میں اختلاف ہے تو کمی بیشی جائز ہے اور سود صرف اس صورت میں حرام ہے جب کہ تمام شرائط موجود ہوں۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ اصل ہر حال میں ہر شے کا حرام ہونا ہے اور صرف مساوات ہی اس کا مخلص ہے اس کی تفصیل ہدایہ کے باب الربوا میں مذکور ہے۔ دراصل اس اختلاف کا مدار ایک اور اصل ہے جو ہمارے اور امام شافعیؒ کے مابین مختلف فیہ ہے اور مشہور ہے۔

القصہ آیۃ مذکورہ اس بات کی دلیل ہے کہ اصل میں ہر شے مباح ہے جیسا کہ علامہ زمخشری صاحب کشاف نے بھی واضح کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا قول "خلق لکم" اس بات کی دلیل ہے کہ ہر قابل نفع چیز جو عقلاً ممنوعات کے زمرے میں نہیں آتی دراصل مطلقاً مباح ہے۔ ہر ایک اسے حاصل کر کے اس سے نفع اٹھا سکتا ہے۔

صاحب مدارک کا کہنا ہے کہ امام کرخی، ابوبکر رازی اور معتزلہ نے اللہ تعالیٰ کے قول "خلق لکم" کو ہر مفید چیز کے مباح ہونے کی دلیل قرار دیا ہے۔

امام فخر الاسلام معارضہ کی بحث میں لکھتے ہیں کہ جب مباح اور حرام کا معارضہ ہو تو حرام کو ترجیح ہوگی اس لئے کہ حرام کے متاخر ہونے کی وجہ سے مباح کا ناسخ ہوگا کیونکہ ہر شے اصل میں مباح ہے۔

لیکن اگر ہم مباح کو موخر قرار دیں تو نسخ کا تکرار لازم آئے گا چونکہ ہر شے میں اصل اباحت ہے۔ لہٰذا حرام اس کا ناسخ ہوگا پھر مباح عارضی اسی کا ناسخ ہوگا اور اس طرح تکرار نسخ آئے گا۔

پھر امام فخر الاسلام لکھتے ہیں کہ اس کا مدار اس قانون پر ہے کہ اصل ہر شے میں اباحت ہے، ہم یہ نہیں کہتے کہ ہر شے اپنی اصل وضع میں مباح ہے۔ کیونکہ انسان کسی زمانہ میں بھی غیر مکلف نہیں رہا۔

یہ قانون تو زمانہ فترۃ کا ہے یعنی عیسیٰ علیہ السلام کے بعد اور ہماری شریعت کے آنے سے پہلے کا ہے۔

یعنی حرام کو ناسخ بنانے کا مدار امام کرخی، امام رازی، فقہائے احناف و شوافع کی ایک جماعت اور جمہور معتزلہ کا یہ قانون ہے کہ "ہر شے میں اصل اباحت ہے۔"

ہمارا مطلب یہ نہیں کہ وضع میں ہر شے مباح ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے بندے کبھی غیر مکلف نہیں رہے اگر وضعاً ہر شے مباح ہوتی تو انسان غیر مکلف ہوتے اور ایسا کبھی نہیں ہوا۔

ہم جو مباح کو اصل اور حرام کو ناسخ بناتے ہیں تو اس کا مدار عیسیٰ علیہ السلام اور محمد ﷺ کا درمیانی زمانہ ہے جسے زمانہ فترت کہتے ہیں۔ اس دور میں ہر شے میں اصل اباحت تھی۔ پھر ہمارے نبی حضرت محمد ﷺ مبعوث ہوئے اور انہوں نے ان اشیاء کی وضاحت کر دی جو حرام ہیں باقی تمام اشیاء اپنی اصل کے مطابق مباح رہیں۔

واضح رہے کہ ہمارا یہ قانون کہ اصلاً ہر شے میں اباحت ہے اس کے منافی نہیں کہ کوئی چیز حرام لعینہ ہے جیسے زنا، شراب وغیرہ ہے یا کوئی چیز حرام لغیرہ ہے جیسے دوسرے کا مال کھانا۔

یا مکروہ تنزیہی یا مکروہ تحریمی ہے۔ جیسے گھوڑے کا گوشت، بلی کا جوٹھا وغیرہ اس لئے کہ یہ سب کچھ تو دلائل قطعیہ یا دلائل ظنیہ سے ثابت ہے۔

اختلاف صرف اس صورت میں ہے جب کوئی دلیل موجود نہ ہو۔

امام زاہد کی تصریح کے مطابق بعض مباح کنندگان کا یہ کہنا کہ تمام مسلمانوں کا مال ہر ایک کے لئے مباح ہے اور اسے جو چاہے لے سکتا ہے کسی کو روک ٹوک کا حق نہیں۔ جب خدا کسی کو اپنا محبوب بنا لے تو اسے کسی گناہ سے کوئی ضرر نہیں کسی حرام کا ارتکاب کرے تو کوئی مواخذہ نہیں وغیرہ ذالک تو معاذ اللہ یہ غلط استدلال ہے۔

قاضی بیضاوی نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ اس کا اقتضاء یہ ہے کہ تمام مفید اشیاء مباح ہیں اور عارضی اسباب کی بناپر بعض اشیاء کا بعض افراد کے ساتھ مختص ہونا کوئی مخل نہیں کیونکہ آیۃ کا مدلول یہ ہے کہ تمام اشیاء تمام افراد کے لئے ہیں نہ کہ ہر شے ہر فرد کے لئے ہے۔ بعض اشیاء کا بیان عنقریب آئے گا۔

قولہ تعالیٰ:

﴿ ثُمَّ اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَآءِ ﴾

اللہ تعالیٰ نے اپنے ارادہ سے آسمانوں کا قصد کیا یا ان پر غالب ہوا۔

استواء کے لغوی معنی کسی چیز کی درستی کے طالب ہونے کے ہیں اور یہ معنی شان باری کے مناسب نہیں لہٰذا یہاں جیسا کہ ہم نے کہا ہے استواء کو قصد بالارادہ یا غلبہ پر محمول کریں گے یا پھر یہ جملہ متشابہات میں سے ہے۔

پس امام زاہد کی تصریح کے مطابق کرامیہ کا اس سے ذات باری کے متعلق اثبات علو اور اثبات مکان کا استدلال غلط ہے اور پہلا معنی (قصد بالارادہ (فسوھن کی فاء) کے زیادہ موافق ہے کیونکہ دوسرے معنی کی صورت میں عبارت میں قلب آئے گا۔

یہاں ایک اعتراض ہے کہ اس آیت سے پتہ چلتا ہے کہ زمین پہلے اور آسمان بعد میں پیدا کئے گئے اور آیۃ "**والارض بعد ذلك دحھا**" سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان پہلے ہے اور زمین مؤخر ہے۔ لہٰذا دونوں آیات میں تناقض ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اس آیۃ میں "ثم" تراخی فی الفصل کے لئے ہے۔ تراخی فی الوقت کے لئے نہیں۔

یا اس آیۃ میں "بعد" کا معنی "مع" ہے یا خلق ارض خلق آسمان سے مقدم ہے اور دحو ارض موخر ہے۔

فسوھن میں ضمیر "ھن" مبہم ہے اور "سبع سموت" اس کی تفسیر ہے۔

"**وما فی الارض**" سے اگر مراد وہ اشیاء ہوں جو نیچے کی طرف ہیں تو اس میں نفس زمین بھی آجائے گی اسی طرح آسمان سے مراد وہ اشیاء لی جاسکتی ہیں جو اوپر کی طرف ہیں اور ان میں آسمان اور دیگر تمام اشیاء بھی آجائیں گے اور اگر آسمان سے مراد اجرام مخصوص ہیں تو زمینوں کا سات ہونا ایک اور آیۃ سے واضح ہے اور وہ آیۃ یہ ہے۔

﴿ اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾

اللہ تعالیٰ وہ ہے جس نے سات آسمان بنائے اور اتنی ہی زمین بنائی۔

باقی رہا آسمانوں کا سات ہونا تو اس کا تذکرہ قرآن پاک میں بار بار آیا ہے۔ زمین و آسمان کی تعداد کے بارے میں حکماء کے مختلف اقوال ہیں جن کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں۔

۲۔ مسئلہ: نماز اور زکوٰۃ اور نماز میں رکوع کا فرض ہونا۔ اور جماعت کا واجب ہونا

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِیْنَ. ﴾ [۲:۴۳]

نماز قائم کرو۔ زکوٰۃ دیا کرو اور نماز میں رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کیا کرو۔

معلوم ہونا چاہئے کہ اس آیۃ میں اہل کتاب کو نماز قائم کرنے زکوٰۃ دینے اور نماز میں رکوع کرنے کا حکم ہے چونکہ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے اس لئے یہ آیت وجوب جماعت کی دلیل ہے۔

خطاب کا حاصل یہ ہے کہ اہل کتاب کو حکم ہے کہ وہ مسلمانوں کی پیروی کریں ان کی طرح خانہ کعبہ کی طرف منہ کر نماز پڑھیں۔ ان کی طرح زکوٰۃ ادا کریں اور نماز میں مسلمانوں کی طرح رکوع کریں کیونکہ یہود کی نماز میں رکوع نہیں ہے صرف قیام ہے۔ نبی علیہ السلام بھی کئی سال تک اسی طرح کرتے رہے پھر سورۃ حج میں رکوع، سجود کا حکم نازل ہوا: ﴿ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا ﴾ اس کا بیان انشاءاللہ سورۃ مزمل میں آئے گا۔

باقی رہا ہمارے دین میں نماز کا فرض ہونا زکوٰۃ کا فرض ہونا تو یہ ایک بدیہی بات ہے کسی دلیل کی محتاج نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بار بار قرآن پاک میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔ اسی طرح نمازوں کے پانچ ہونے کا بیان بھی متعدد جگہ آیا ہے۔ ان کی شرائط و ارکان کا بیان ان شاءاللہ آئندہ صفحات میں آئے گا۔ اسی طرح سونے، چاندی کی زکوٰۃ، اس کی مقدار و مصارف کا ذکر بھی انشاء اللہ آئندہ آئے گا۔

صلوٰۃ کے لغوی معنی دعاء کے ہیں اور شرع میں ارکان معلومہ کو صلوٰۃ کہتے ہیں یعنی دعا میں صلوۃ حقیقیہ لغویہ اور ارکان معلومہ میں مجاز لغوی ہے۔

اور ارکان معلومہ میں حقیقۃ شرعیہ ہے اور دعا میں مجاز شرعی ہے جیسا کہ کتب اصول میں مفصل مذکور ہے۔

زکوٰۃ کے لغوی معنی طہارت ونشوونما کے ہیں اور شرع میں صاحب فراغت آدمی پر سال گزرنے کے بعد نصاب میں سے ایک مخصوص مقدار ادا کرنے کو زکوٰۃ کہتے ہیں۔

رکوع کے لغوی معنی جھکنے کے ہیں اور پیشانی زمین پر رکھنے کو لغت میں سجدہ کہتے ہیں ہمارے مسلک میں اس سے فرض ادا ہو جاتا ہے رہی تعدیل رکوع وسجود تو وہ واجب ہے کیونکہ اس کا ثبوت خبر واحد سے ہے۔ تو اس میں اسی کا لحاظ ہوگا اسے فرض قرار نہیں دیا جائے گا جیسا کہ امام شافعیؒ اور دیگر حضرات نے اسے فرض کہا ہے۔

بعض مفسرین کے نزدیک یہاں جماعت کا حکم دیا گیا ہے وہ اس طرح کہ نماز کی تعبیر رکوع سے کی گئی ہے یعنی نماز پڑھنے والوں کے ساتھ مل کر باجماعت نماز پڑھو۔ بیضاویؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

لیکن ہمارے مسلک میں جماعت سنت مؤکدہ (1) ہے۔ لہٰذا اعتراض وارد ہوتا ہے کہ امر یا تو وجوب کے لئے ہوتا ہے یا استحباب کے لئے یا اباحت کے لئے تو جماعت سنت مؤکدہ کیسے ہوئی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جماعت سنت مؤکدہ ہے لیکن واجب کے قریب ہے جیسا کہ کتب فقہ میں صراحۃً مذکور ہے۔

---

(1) نہ واجب ہے نہ مستحب نہ مباح

دوسرا جواب یہ ہے کہ استحباب سے مافوق الاستحباب سنت واجب وغیرہ کی نفی نہیں ہوتی۔ پس جماعت سنت مؤکدہ ہوتے ہوئے بھی استحباب کے افراد کا ایک فرد رہے گا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ آیت کا مدلول اگرچہ فرضیت جماعت ہے لیکن جماعت دوسروں کے تعاون پر موقوف ہے کیونکہ جماعت میں کم از کم دو افراد ایک امام اور ایک مقتدی کا ہونا لازم ہے اور دوسروں کے تعاون یا بالفاظ دیگر قدرت بالغیر کا اعتبار نہیں لہٰذا ظاہر کتاب کو اضطراراً چھوڑنا پڑے گا۔

لیکن تیسرے جواب پر پھر اشکال وارد ہوتا ہے کہ نماز جمعہ میں جماعت فرض ہے اور وہاں بھی دوسروں کا تعاون یا قدرت بالغیر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ انعقاد جمعہ تب ہوگا جب جماعت کے لئے آدمی موجود ہوں گے اور قدرت بالغیر کا سوال اٹھ جائے گا۔

ظہیر الشرعیہ نے اس میں مزید کلام کیا ہے۔

امام زاہد کہتے ہیں کہ منقول ہے کہ اہل کتاب اکیلے اکیلے نماز پڑھا کرتے تھے انہیں حکم ہوا کہ مومنین کے ساتھ مل کر نماز ادا کریں لہٰذا آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز باجماعت واجب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ﴿ مَعَ الرّٰكِعِيْنَ ﴾ "رکوع کرنے والوں کے ساتھ" فرمایا ہے ﴿ كَالرّٰكِعِيْنَ ﴾ رکوع کرنے والوں کی طرح نہیں فرمایا نیز ارشاد باری تعالیٰ ﴿ تَقَلُّبَكَ فِي السّٰجِدِيْنَ ﴾ بھی اسی کی مانند ہے لہٰذا اس آیت سے ثابت ہوا کہ پانچوں وقت کی نماز جماعت واجب ہے اور جمعہ میں جماعت فرض ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ. ﴾

صاحب کشاف کی تصریح کے مطابق ﴿ وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ ﴾ کا معنی وانقادوامعهم و اخضعوا ہے اور قاضی بیضاوی نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔

نیز قاضی بیضاویؒ نے امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق اس آیت سے یہ استدلال بھی کیا ہے کہ کفار کو بھی ادائے عبادات کا حکم دیا جاسکتا ہے۔

ہم احناف یہ کہتے ہیں کہ کفار کو ایمان، معاملات اور عقوبات میں تو مخاطب کیا جاسکتا ہے لیکن ادائے عبادات میں خطاب نہیں کیا جاسکتا عبادات میں کفار کو خطاب کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ تارک عبادات ہو جائیں تو روز قیامت ان سے مواخذہ ہو گا۔

صاحب مدارک نے لکھا ہے کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اسلام لے آؤ اور اہل اسلام کے سے اعمال اختیار کرو۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایمان تو عبادت کا اصل ہے اسے وارکعوا میں اقتضاءً تابع کیسے بنا دیا۔

جواب یہ ہے کہ ایمان یہاں تابع نہیں بلکہ اس سے پہلے صراحۃً مذکورہ ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ وَاٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُوْنُوْٓا اَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهٖ ۠ وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰيٰتِیْ ثَمَنًا قَلِيْلًا. ﴾

[البقرة: ٤١]

۳۔ مسئلہ: قرآن میں نسخ کا حکم

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا ؕ اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِيْرٌ. ﴾

[البقرة: ١٠٦]

اگر ہم کوئی آیت منسوخ کرتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں تو اس سے بہتر یا ویسی ہی آیت لے آتے ہیں کیا تجھے معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔

روایت ہے کہ کفار نسخ میں طعن کیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ محمد ﷺ کی طرف نہیں دیکھتے کہ اپنے ساتھیوں کو پہلے ایک کام کا حکم دیتا ہے پھر انہیں اس کام سے منع کر کے اس کے برعکس دوسرے کام کا حکم دیتا ہے کفار کا گمان یہ تھا کہ ایسا کرنا ندامت کی دلیل ہے اور اس سے معاذ اللہ خدا تعالیٰ کی بیوقوفی کا اظہار ہوتا ہے۔ وہ اس کے اسرار و مصالح سے ناواقف تھے۔ ان کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا. ﴾ [البقرة: ١٠٦]

یعنی اگر ہم مصالح مخلوق اور مقتضائے وقت کو مدنظر رکھتے ہوئے کسی آیت کو منسوخ کرتے ہیں یا اسے تیرے دل سے بالکل بھلا دیتے ہیں تو دوسری آیت لے آتے ہیں جو لوگوں کے لئے نفع و ثواب میں بہتر ہوتی ہے یا ویسی ہی ہوتی ہے اے منکر کیا تجھے معلوم نہیں کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے وہ اس پر قادر ہے کہ کسی آیت کو منسوخ کر دے یا بھلا دے اور پھر منسوخ سے بہتر یا ویسی ہی اور آیت لے آئے۔

یہی مضمون اللہ تعالیٰ نے سورہ نحل میں ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

﴿ وَاِذَا بَدَّلْنَآ اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ ۙ وَّاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوْٓا اِنَّمَآ اَنْتَ مُفْتَرٍ ؕ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ۝﴾ [١٦:١٠١]

اور جب ہم ایک آیت کی جگہ دوسری آیت بدل دیتے ہیں اور اللہ خوب جانتا ہے جو اتارتا ہے تو وہ کہتے ہیں تو تو بنالاتا ہے ایسا نہیں۔ بلکہ ان کے اکثر علم نہیں رکھتے۔

دونوں آیات میں فرق صرف یہ ہے کہ دوسری آیت میں لفظ تبدیل آیا ہے اور پہلی آیت میں نسخ و انسا۔

دوسری آیت میں وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ اور بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ کہہ اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ کفار اسرار

نسخ سے بے بہرہ ہیں اور پہلی آیت میں یہ بات اَلَمۡ تَعۡلَمۡ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ کہہ کر بیان فرمائی ہے۔

القصہ ضروری ہے کہ یہاں نسخ وتبدیل کی وضاحت کردی جائے۔

تو سنئے۔ نسخ لغت میں بدلنے کو کہتے ہیں اور شرع میں نسخ ایک حکم مطلق کی انتہاء ہے جو ہمارے ذہنوں میں ہمیشہ رہنے والا تھا یا ہمارے اوہام میں یہ تھا کہ یہ حکم ہمیشہ رہے گا۔

نسخ ہمارے لئے تو تبدیلی ہے لیکن صاحب شرع کے لئے محض ایک چیز کا بیان کردینا ہے جیسا کہ مقتول کے بارے میں ہوتا ہے لہٰذا اس سے اللہ تعالیٰ کی بیوقوف لازم نہیں آتی۔

محل نسخ وہ حکم ہے جو فی نفسہ وجود وعدم کا محتمل ہو یعنی وہ حکم واجب لذاتہ نہ ہو جیسے وجوب ایمان اور ممتنع لذاتہ بھی نہ ہو جیسے حرمت کفر۔ نیز اس حکم کے ساتھ ایسی توقیت یا تابید (ہمیشگی) بھی ملحق نہ ہو جو نسخ کے منافی ہو اور نص سے یا دلالۃ سے ثابت ہو۔

توقیت کی نظیر تو شرع میں نہیں ہے اور تائید جو نص سے ثابت ہے وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "خالدین فیھا ابدا"

اور وہ تابید جو دلالۃً ثابت ہے وہ جملہ احکام وشرائع ہیں جن پر رسول اللہ کا انتقال ہو گیا۔

نیز نسخ کے لئے شرط یہ ہے کہ ناسخ ومنسوخ میں اتنا وقفہ ہو جس میں منسوخ کا اعتقاد دل میں پختہ ہو جائے پھر ناسخ آئے۔

ولا يشترط زمان التمكن من فعل المنسوخ خلافا للمعتزلة .

یہ شرط نہیں کہ اتنا وقت ہو جس میں منسوخ کا فعل ہو بھی سکے۔ بخلاف معتزلہ

یہ بات طے شدہ ہے کہ قیاس کسی حکم کا ناسخ نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اکثر فقہاء کے نزدیک اجماع بھی کسی حکم کا ناسخ نہیں ہو سکتا۔

قرآن کی ناسخ قرآن ہی کی کوئی آیت ہو سکتی ہے۔ نیز حدیث بھی قرآن کی ناسخ ہو سکتی ہے۔ اسی طرح حدیث کی ناسخ حدیث یا قرآن کی کوئی آیت ہو سکتی ہے۔

لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک قرآن کی آیت کی ناسخ قرآن کی آیت ہو سکتی ہے حدیث نہیں۔

اسی طرح حدیث کی ناسخ دوسری حدیث ہو سکتی ہے قرآن نہیں۔

امام شافعیؒ اپنے اصول کی یہ دلیل دیتے ہیں کہ اگر ہم یہ کہیں کہ حدیث قرآن کی کسی آیت کی ناسخ ہو سکتی ہے تو منکرین اور مجادلین کہیں گے کہ جب رسول خود اللہ تعالیٰ کی تکذیب کر رہے ہیں تو ہم رسول کے کہنے سے اللہ تعالیٰ پر کیسے ایمان لائیں۔ اسی طرح اگر ہم یہ کہیں کہ قرآن حدیث کا ناسخ ہو سکتا ہے تو معترضین کہیں گے کہ جب اللہ تعالیٰ خود رسول کی تکذیب کر رہا ہے تو ہم اس کے دعوی نبوت کو کیسے تسلیم کریں۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ نسخ فی الواقع کوئی تبدیلی نہیں بلکہ بیان محض ہے۔ لہٰذا جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسول کے کسی حکم کی انتہاء کو بیان کردے یا رسولؐ۔ اللہ کے کسی حکم کی انتہاء کو بیان کردے۔

باقی رہے اعتراضات تو وہ تو متفقہ امور میں بھی موجود ہیں کتب اصول میں اس کی وضاحت عام ہے۔

ایک اور اعتراض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا﴾ ہم اس سے بہتر یا ویسی ہی آیت لے آتے ہیں۔ اس کا اقتضاء یہ ہے کہ حدیث قرآن کی ناسخ نہ ہو کیونکہ حدیث نہ تو قرآن سے بہتر ہوگی اور نہ ہی قرآن کی مثل۔

اس کا جواب یہ ہے کہ خیر و مثل سے یہ مراد نہیں کہ ناسخ لفظاً خیر و مثل ہو بلکہ ناسخ نفع و ثواب کے لحاظ سے خیر و مثل ہوگا اور یہ جائز ہے کہ حدیث نفع و ثواب میں قرآن کی مثل ہو یا قرآن سے بہتر ہو اور حدیث کے لانے والے بھی تو اللہ تعالیٰ ہی ہیں کیونکہ ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى o اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى o﴾ [النجم: ٣-٤] یعنی

گفتۂ او گفتۂ اللہ بود گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

یہاں ایک اعتراض یہ بھی ہوسکتا ہے کہ نسخ بغیر بدل کے جائز نہ ہوگا اور اسی طرح پہلے حکم سے سخت حکم بھی پہلے حکم کا ناسخ نہ ہوگا کیونکہ اس آیت کا اقتضاء یہ ہے کہ ناسخ منسوخ کے برابر ہوگا یا اس سے بھی ہلکا ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نسخ بغیر بدل کے بھی ہوسکتا ہے اور پہلے حکم سے سخت حکم بھی پہلے حکم کا ناسخ ہوسکتا ہے کیونکہ ایسا ہوسکتا ہے کہ کسی حکم کا سرے سے معدوم ہو جانا یا پہلے سے سخت ہو جانا نفع و ثواب میں بہتر ہو۔

ایسا بھی ممکن ہے کہ نسخ بغیر کسی ناسخ کے ہو جائے جیسا کہ قاضی بیضاوی نے لکھا ہے لیکن یہ بات امام شافعیؒ کے اصول کے خلاف ہے۔

نسخ بالخیر کی مثال

جیسے پچاس نمازوں کا پانچ نمازوں سے منسوخ ہونا اور میراث بالھجرۃ کا میراث بالقرابۃ سے منسوخ ہونا۔ رات کے روزے کا دن کے روزے سے منسوخ ہونا۔ جہاد میں ''ایک کا مقابلہ دس سے'' اس حکم کا ناسخ ''ایک کا مقابلہ دو سے'' ہے۔

نسخ بالمثل کی مثال

امام زاہد کی تصریح کے مطابق قبلہ کا بیت المقدس سے بدل کر کعبہ کا قبلہ ہونا۔

نسخ بلا بدل کی مثال

سورۃ مجادلہ میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿فَقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰكُمْ صَدَقَةً﴾ رسول سے سرگوشی کرنے سے پہلے صدقہ دو۔ نیز سورہ بقرہ میں اللہ پاک کا قول ہے: ﴿اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ ...... الاية﴾

ناسخ اثقل کی مثال

فخر الاسلام لکھتے ہیں کہ اللہ نے پہلے روزے اور فدیہ میں اختیار دیا تھا۔ پھر روزۂ رمضان کو لازم کر دیا۔

اسی طرح پہلے مقاتلین سے صلح و درگزر کا حکم تھا اب ان سے لڑنے کا حکم ہے ان سب کا بیان ان شاء اللہ آئندہ آئے گا۔

اقسام نسخ

ا۔ منسوخ التلاوۃ والحکم جمیعا۔ تلاوت بھی منسوخ حکم بھی منسوخ

جیسا کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے **عشر رضیعات معلومات یحرمن** پھر یہ منسوخ ہوگئی۔

نیز روایت ہے کہ سورۃ الاحزاب پہلے دوسو یا تین سو آیات کی تھی اور اب صرف تہتر ۷۳ آیات ہیں جو مصحف میں مذکورہ ہیں۔

اسی طرح سورۃ طلاق پہلے سورۃ بقرہ سے زیادہ طویل تھی۔

۲۔ مَنْسُوْخ التِّلَاوَۃ دُوْن الْحُکْم

تلاوت منسوخ لیکن حکم باقی۔ کقولہ تعالیٰ

الشيخ والشخية اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم.

جب کوئی بوڑھا اور بڑھیا زنا کے مرتکب ہوں تو دونوں کو سنگسار کر دو یہ حکم اللہ کی طرف سے عبرت دلانے کے لئے ہے اور اللہ غالب ہے حکمت والا ہے۔

حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ یہ آیت ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں تلاوت کیا کرتے تھے لیکن اب اس کی تلاوت منسوخ ہے۔ اگر مجھے اس بات کا اندیشہ نہ ہوتا کہ لوگ کہیں کہ عمر قرآن میں اپنی طرف سے زیادتی کر رہا ہے تو میں خود اپنے ہاتھ سے قرآن پاک میں اسے لکھ دیتا۔

۳۔ مَنْسُوْخ الْحُکْم دُوْنَ التِّلَاوَۃِ۔

حکم منسوخ تلاوت باقی

جیسے سورۃ کافرون اور ایسی ہی کئی اور آیات ہیں:

۴۔ منسوخ الوصف الذی فی الحکم

حکم کے کسی وصف کا منسوخ ہونا۔

مثلاً کسی حکم مطلق میں کوئی قید لگا دی جائے جیسا کہ نص میں مطلقاً پاؤں دھونے کا حکم ہے لیکن مسح خفین والی حدیث کا اقتضاء یہ ہے کہ جب موزے پہنے ہوں تو پاؤں پر مسح کیا جائے گا یہ گویا مطلق کو مقید کرنا ہے اور نص میں زیادتی کرنا ہے، ہم تو اسے نسخ ہی کہتے ہیں لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک یہ نسخ نہیں بلکہ بیان ہے۔

صاحب مدارک نے نسخ کی یہ چار اقسام بیان کر کے انساء کے معنی بیان کئے ہیں انساء کے معنی یہ ہیں کہ بات دلوں سے محو ہو جائے لیکن نسخ میں یہ بات نہیں۔

بعض مفسرین کے نزدیک نسخ یہ ہے کہ حکم زائل ہو جائے لفظ زائل ہوں یا نہ ہوں یا حکم اور لفظ دونوں زائل ہو جائیں۔

اور انساء یہ ہے کہ لفظ زائل ہو جائیں حکم رہے یا نہ رہے۔

کچھ مفسرین کے نزدیک نسخ صرف امر و نہی میں ہوتا ہے خبر میں نہیں۔

اور انساء امر و نہی اور خبر تینوں میں ہوتا ہے۔

لیکن خبر میں انساء کا مطلب یہ ہے کہ لفظ تو زائل ہو جاتے ہیں لیکن معنی باقی رہتے ہیں۔ **ھکذا افادۃ بعض محشی**

البیضاوی

صاحب کشاف نے اجمالاً بیان کیا ہے کہ کسی آیت کا نسخ یہ ہے کہ اسے مٹا کر اس کی جگہ دوسری لائی جائے پھر لکھا ہے۔

انساء یہ ہے کہ آیت دلوں سے محو کردی جائے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ ہر آیت جس کے الفاظ و احکام کو ہم کسی مصلحت کی وجہ سے لے جاتے ہیں۔ یا الفاظ و احکام میں سے کسی ایک کو ختم کر دیتے ہیں خواہ ان کا بدل ہو یا نہ ہو تو ایسی آیت لے آتے ہیں جو بندوں کے لئے پہلی آیت سے بہتر ہوتی ہے۔ یعنی نئی آیت پر عمل کرنا زیادہ ثواب کا موجب ہوتا ہے یا پہلی جیسا ہی ہوتا ہے۔

انتہی کلامہ

ہمارا کہنا یہ ہے کہ اہل اصول نے منسی (بھلائی ہوئی) کو تو بالکل ذکر ہی نہیں کیا۔

اور منسوخ التلاوۃ والحکم کی ہمیں کوئی مثال نہیں ملی کہ ذکر کرتے۔ ممکن ہے کہ یہ قسم بھی دلوں سے محو کردی جاتی ہے اور منسی (بھلائی ہوئی) میں داخل ہے لہٰذا ممکن ہے کہ لفظ نَنْسَخْ کا معنی یہ ہو کہ ہم صرف الفاظ کو منسوخ کرتے ہیں اور حکم باقی رہتا ہے یا صرف حکم کو منسوخ کرتے ہیں اور الفاظ باقی رہتے ہیں اور نُنْسِهَا سے مراد منسوخ التلاوۃ والحکم ہو۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب نُنْسِهَا سے مراد منسوخ التلاوۃ والحکم ہے تو یہ نَنْسَخْ میں داخل ہے اسے لفظ نُنْسِهَا سے ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

جواب یہ ہے کہ نسخ میں اظہار کمال بتلانے کے لئے کہ نہ لفظ باقی رہتے ہیں نہ حکم اور مکمل نسخ ہو جاتا ہے۔

بفضلہ تعالیٰ یہ بات صرف میرے ہی ذہن میں آئی لیکن امام زاہد نے آیت کا جو ترجمہ کیا ہے اس کے موافق ہے۔ والحمد للہ

ثانیاً۔

پھر منسوخ کی دو اقسام (۱) منسوخ التلاوۃ والحکم اور (۲) منسوخ التلاوۃ دون الحکم سے ہماری کوئی غرض وابستہ نہیں کیونکہ قرآن پاک میں ان دو میں سے کوئی بھی نہیں ہے۔ ہماری غرض اس قسم سے متعلق ہے جو منسوخ الحکم دون التلاوۃ ہے کیونکہ ہر عامل بالقرآن اور مجتہد و مستنبط احکام القرآن کے لئے ضروری ہے کہ منسوخ کی اس قسم سے آگاہ ہو تا کہ بوقت تعارض ناسخ پر عمل کرے اور منسوخ کو ترک کردے۔ یہ بات اس پر موقوف ہے کہ اسے پتہ ہو کہ کون سی سورۃ اور کون سی آیت نزولاً مقدم ہے اور کونسی مؤخر۔ کونسی مدنی ہے اور کونسی مکی۔ تا کہ وہ مقدم کو منسوخ اور مؤخر کو ناسخ قرار دے سکے۔ اسے یہ علم بھی ہونا چاہئے کہ کون سی سورۃ میں ناسخ و منسوخ ہر دو آیات موجود ہیں اور کونسی سورۃ میں صرف آیت منسوخ یا صرف آیت ناسخ پائی جاتی ہے اور کونسی سورۃ ہر دو سے خالی ہے۔ نیز وہ یہ بھی جانتا ہو کہ نسخ اور تخصیص میں کیا فرق ہے کہ کون سی آیت نسخ کا احتمال رکھتی ہے اور کون سی آیت نسخ کی محتمل نہیں؟ صاحب اتقان نے اس موضوع پر اس قدر ربط سے لکھا ہے کہ زیادتی کی گنجائش نہیں رہی۔

اب میں آپ کو وہ آیات بتلاتا ہوں جو منسوخ الحکم دون التلاوۃ ہیں اور مجھے کتب کی چھان بین سے دستیاب ہوئی ہیں۔

۱۔ وہ تمام آیات جن میں مقاتلین سے عفو و درگزر کا تذکرہ ہے۔ جیسے وَمَا عَلَيْكَ اِلَّا الْبَلَاغُ اور لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ۔

یا جن میں جنگ میں پہل کرنے سے روکا گیا ہے مثلاً وَلَا تَعْتَدُوْا - اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ یعنی جنگ میں پہل نہ کرو۔

ایسی تمام آیات ان آیات سے منسوخ ہیں جن میں ہمیں جنگ کا حکم دیا گیا ہے جیسے وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُوْنَكُمْ كَافَّةً اور فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ اور ان دونوں کے علاوہ دیگر آیات

امام زاہد کہتے ہیں کہ قریباً ستر ۷۰ آیات ایسی ہیں جو آیات قتال سے منسوخ ہیں۔

صاحب الاتقان لکھتے ہیں کہ ایک سو چوبیس ۱۲۴ آیات اس آیت سے منسوخ ہوئیں۔ فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ۔

پھر یہی آیت اشہر حرم میں حرمت قتال پر دلالت کرتی ہے اور اسی طرح يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ ط قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ اور وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ سے بھی اشہر حرم میں جنگ کی حرمت ثابت ہوتی ہے ایسی تمام آیات آیات مطلقہ سے منسوخ ہیں۔

نیز حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ سے پتہ چلتا ہے کہ مسجد حرام میں ابتداء اور انتہاء ہر حال میں جنگ جائز ہے حالانکہ حکم ایسا نہیں اس تعمیم کو وَلَا تُقَاتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقَاتِلُوْكُمْ فِيْهِ خاص کر رہی ہے جرح بر صاحب المدارک۔

وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَافَّةً کا مدلول یہ ہے کہ ذمی اور حربی ہر دو سے جنگ واجب ہے ذمی سے جنگ کے حکم کو درج ذیل آیت منسوخ کر رہی ہے۔

﴿قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ﴾

اور یہ قرآن میں صرف ایک آیت ہے۔

نیز یہ آیت معذرین پر جنگ لازم قرار دیتی ہے خصوصاً اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا کیونکہ اس کا معنی یہ ہے خواہ تندرست ہو یا بیمار جنگ کے لئے نکلو تو یہ درج ذیل آیت سے منسوخ ہے۔

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَافَّةً

اور لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى ......الاية

اور لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ۔

القصہ جنگ ابتداء مسجد حرام کے باہر مومنین غیر معذرین پر واجب ہے اور انتہاء مسجد میں حرام میں بھی خواہ اشہر حرام میں ہو یا کسی اور وقت صرف حربی سے جنگ کی جائے گی ذمی جنگ سے مستثنیٰ ہیں۔

جب آپ قتال کے بارے میں ناسخ و منسوخ سے مطلع ہو چکے ہیں تو یہ بھی جان لیں کہ ان کے علاوہ منسوخ آیات مندرجہ

ذیل ہیں۔

۱۔سورہ بقرہ کی آیت فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ-

ابن عباس ؓ فرماتے ہیں کہ اس آیت کا مدلول یہ ہے کہ نماز میں کعبہ کی طرف متوجہ ہونا شرط نہیں۔

یہ آیت درج ذیل آیت سے منسوخ ہے۔

﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ. ﴾ [البقرة: ۱۴۴]

بعض مفسرین کا کہنا ہے کہ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ کا حکم اس صورت میں ہے جب قبلہ معلوم نہ ہو۔خواہ اندھیرے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے اسے مسئلہ تحری کہتے ہیں یا یہ آیت سواری پر نوافل کے بارے میں ہے۔سواری پر نفل نماز جائز ہے۔ سواری کا رخ جدھر بھی ہوتا رہے۔اس آیت میں چند اور توجیہات بھی ہیں جو آگے آئیں گی۔

۲- ﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى۔﴾ [البقرة: ۱۷۸]

اے ایمان والو! تم پر مقتولوں میں قصاص فرض ہے۔آزاد کو آزاد کے بدلے میں مارا جائے گا غلام کو غلام کے بدلے میں عورت کو عورت کے بدلے میں۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت کی رو سے آزاد کو غلام کے بدلے مارنا جائز نہیں اور نہ ہی مرد کو عورت کے بدلے میں مارنا جائز ہے۔

یہ آیت سورۃ مائدہ کی درج ذیل آیت سے منسوخ ہے۔

﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَاۤ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ. ﴾

ہم نے تورایت میں ان پر فرض کیا تھا کہ وہ نفس کے بدلے نفس کو قتل کریں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک آزاد کو غلام کے بدلے میں نہیں مارا جا سکتا اور نہ مرد کو عورت کے بدلے میں مارا جا سکتا ہے لہٰذا ان کے نزدیک یہ آیت منسوخ ہوگی۔

۳- ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًا ۖ ۚ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ. ﴾ [۲:۱۸۰]

جب تم میں سے کوئی قریب المرگ ہو تو اگر وہ کچھ مال چھوڑے جا رہا ہے تو اسے لازم ہے کہ والدین و اقرباء کے حق میں معروف وصیت کر جائے۔

اکثر فقہاء کے نزدیک اس آیت کی رو سے والدین اور اقربا کے حق میں وصیت فرض ہے حالانکہ انہیں سوائے میراث کے کچھ نہیں ملے گا۔

یہ آیت آیت میراث اور حدیث ذیل سے منسوخ ہے۔

اَلَا لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ نیز اجماع سے بھی یہ آیت منسوخ ہے۔

بعض مفسرین کے نزدیک یہ آیت منسوخ نہیں بلکہ مجمل ہے اور آیت میراث اس کا بیان ہے۔

رہا یہ قول کہ وصیت کا حکم اس صورت میں ہے جب والدین غیر مسلم ہوں غلام ہوں یا کوئی اقرب کسی اور قریبی کی وجہ سے میراث سے محروم ہو جیسا کہ امام زاہدؒ نے کہا ہے تو یہ قول ضعیف ہے کیونکہ اس صورت میں بھی وصیت زیادہ سے زیادہ جائز ہوگی فرض تو نہ ہوگی۔ ہاں اگر صاحب ہدایہ اور صاحب مدارک کے موافق یہ معنی کیا جائے کہ کُتِبَ عَلٰى سَبِيْلَ الْاِسْتِحْبَابِ تو کچھ بات بن جاتی ہے۔

۴- ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ﴾ [البقرة:۱۸۳]

اے ایمان والو! تم پر بھی پہلے لوگوں کی طرح روزہ رکھنا فرض کیا گیا ہے تا کہ تم پرہیزگار ہو جاؤ۔

صاحب اتقان لکھتے ہیں کہ اس آیت سے پتہ چلتا ہے کہ ہمارا روزہ اہل کتاب کے روزہ کے مشابہ ہے حالانکہ ہمارا روزہ صبح سے مغرب تک اور ان کا روزہ عشاء سے مغرب تک ہے۔

سو یہ آیت اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ ...... الاية سے منسوخ ہے۔

بعض مفسرین کا کہنا ہے کہ ان کے روزے سے تشبیہ صرف وجوب میں ہے۔ **وان قوله تعالى احل لكم الاية ناسخ لما كان فى السنة لا لقوله كما كتب على الذين من قبلكم فهى باقية۔**

۵- ﴿وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ.﴾

اور جن کو روزہ کی طاقت ہے ان کے ذمہ ایک مسکین کا کھانا بدلہ میں دینا ہے۔

کچھ مفسرین کے نزدیک اس آیت کا مدلول یہ ہے کہ جو شخص روزہ کی طاقت رکھتا ہے اسے اختیار ہے چاہے روزہ رکھے چاہے ایک فقیر کو کھانا کھلا دے۔

حالانکہ حکم اس طرح نہیں لہٰذا یہ اگلی آیت ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ.﴾ [البقرة: ۱۸۵] سے منسوخ ہے کیونکہ اس آیت کا مدلول یہ ہے کہ جو بھی رمضان کا مہینہ پائے اس پر روزہ واجب ہے۔

کچھ مفسرین کے نزدیک یہ آیت منسوخ نہیں اور یہاں لا مقدر [1] ہے یعنی جو لوگ روزہ کی طاقت نہیں رکھتے ان کے ذمہ ایک فقیر کا کھانا ہے۔ اس صورت میں اس سے شیخ فانی کا مسئلہ نکلتا ہے کہ وہ ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلائے۔

٦- ﴿يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ط قُلِ الْعَفْوَ.﴾ [البقرة: ۲۱۹]

---

[1] یہ چونکہ باب افعال سے ہے اور باب افعال کی خاصیات میں سے ایک صلب ماخذ بھی ہے اس صورت میں "يُطِيْقُوْنَهٗ" کے معنی ہوں گے جو روزہ کی طاقت نہ رکھے اس صورت میں لا مقدر ماننے کی ضرورت نہ ہوگی۔ بعض نے اس کا ترجمہ یوں بھی کیا ہے "جو بامشقت روزہ رکھنے کی طاقت رکھتا ہو۔ اس صورت میں شیخ فانی، دائمی مریض، مرضعہ اور حاملہ وغیرہ مراد ہوں گی۔ محمد احمد

وہ آپ سے سوال کرتے ہیں کہ کیا خرچ کریں آپ کہہ دیجئے جو تمہاری ضرورت سے زائد ہے۔

صاحب حسینی۔ صاحب مدارک اور امام زاہد کہتے ہیں کہ عفو وہ ہے جو ضرورت سے زائد ہو لہٰذا یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ ضرورت سے زائد جتنا بھی مال ہو سب کا سب اللہ کی راہ میں دے دیا جائے حالانکہ فرض تو سال کے بعد مال کا چالیسواں حصہ ہے۔

پس یہ آیت آیت زکوٰۃ سے منسوخ ہے۔

۷۔ ﴿وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا ج وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ ج فَاِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْ مَا فَعَلْنَ فِيْۤ اَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوْفٍ ط وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ﴾ [۲:۲۴۰]

تم میں سے جو فوت ہو جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں ان پر لازم ہے کہ بیویوں کے لئے وصیت کر جائیں کہ انہیں ایک سال تک مکان میں رہنے دیا جائے نکالا نہ جائے پس اگر وہ خود نکل جائیں تو تم پر اس بارے میں کوئی حرج نہیں وہ اپنے بارے میں اپنے اختیار سے جو چاہیں کریں بھلے طریقے سے اور اللہ تعالیٰ غالب ہے حکمت والا ہے۔

مفسرین کہتے ہیں کہ آیت کا مصداق یہ ہے کہ خاوند پر واجب ہے کہ مرتے وقت منکوحہ کے لئے وصیت کر جائے۔ عورت ایک سال تک رہائشی سہولتیں حاصل کرے گی۔ نیز عورت ایک سال تک عدت گزارے گی۔

سو وصیت کا واجب ہونا تو آیت میراث سے منسوخ ہے۔ جس میں میت کی اولاد کی صورت میں اس کو ۸/۱ اور میت کے لاولد ہونے کی صورت میں عورت کو ۴/۱ ملے گا۔

اور رہائش کا حق ہمارے نزدیک حدیث سے منسوخ ہے لیکن امام شافعیؒ اسے رہائش کا حق دلاتے ہیں۔

اور ایک سال عدت میں رہنے کا حکم اس سے پہلے کی آیت ﴿وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا﴾ سے منسوخ ہے۔

واضح رہے کہ جس طرح ہر آیت ناسخ آیت منسوخ سے نزولاً موخر ہوتی ہے اسی طرح تلاوت میں بھی مؤخر ہوتی ہے۔ صاحب اتقان کے کہنے کے مطابق صرف دو مقام ایسے ہیں جہاں ناسخ تلاوت میں منسوخ سے مقدم ہے۔ ایک مقام تو یہی ہے اور دوسرا سورہ احزاب میں آئے گا لیکن میرا خیال ہے کہ ایسے مواقع دو سے زائد ہیں جیسا کہ آپ پر آئندہ انکشاف ہوگا پھر اس آیت ناسخہ کا مصداق یہ ہے کہ جس عورت کا خاوند مر جائے اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے خواہ وہ حاملہ ہو یا نہ ہو۔

لیکن حکم یوں نہیں بلکہ حاملہ کی عدت تو وضع حمل ہے۔

لہٰذا اس صورت میں جب کوئی عورت حاملہ ہو اور اس کا خاوند مر جائے تو یہ آیت منسوخ اور اس کی ناسخ سورہ طلاق کی یہ آیت ہوگی ﴿وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ۔﴾

لیکن بعض فقہاء و مفسرین کے نزدیک یہ آیت ناسخہ ﴿وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ

﴿اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا﴾ منسوخ نہیں ہوگی اور وہ حاملہ جس کا خاوند مرجائے دو عدتوں میں سے زیادہ لمبی عدت گزارے گی یعنی اگر وضع حمل چار ماہ دس دن سے قبل ہو تو چار ماہ دس دن عدت گزارے گی اور اگر وضع حمل کے لئے چار ماہ دس روز سے زیادہ عرصہ درکار ہے تو وضع حمل تک عدت گزارے گی۔

۸- ﴿وَلَا يَاْبَ كَاتِبٌ اَنْ يَّكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْيَكْتُبْ ج﴾ [۲:۲۸۲]

اور کاتب لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اسے لکھنا سکھایا ہے اسے چاہئے کہ لکھ دے۔

۹- وَلَا يَاْبَ الشُّهَدَآءُ اِذَا مَادُعُوْا. (۲: ۳۸۲)

اور گواہوں کو جب بلایا جائے تو وہ انکار نہ کریں۔

ان دو جملوں میں سے پہلے کا مدلول یہ ہے کہ بیع سلم میں کاتب پر واجب ہے کہ وہ وثیقہ دین لکھ دے دوسرے فقرے کا مدلول یہ ہے کہ گواہی کے لئے گواہ بننا واجب ہے۔

بعض مفسرین کے نزدیک یہ دونوں جملے آئندہ جملے وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ سے منسوخ ہیں۔

بعض کے نزدیک منسوخ نہیں لیکن دونوں جملوں میں صیغہ امر استحباب کے لئے ہے اور کچھ کا خیال ہے کہ وجوب کے لئے ہے یا دوسرے جملہ کا مطلب یہ ہے کہ گواہ بننا تو مستحب ہے لیکن گواہ بننے کے بعد گواہی دینا واجب ہے اور پہلے کا مطلب یہ ہے کہ بوقت تنگی کاتب کو کتابت سے انکار نہ کرنا چاہئے بلکہ وثیقہ دین لکھنا واجب ہے۔

۱۰- ﴿وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ﴾

جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے خواہ تم اسے ظاہر کرو خواہ پوشیدہ رکھو اللہ تعالیٰ اس پر تمہارا محاسبہ کریں گے۔

اس قول کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے دل میں کسی گناہ کا تصور بھی آئے تو اس پر اس کا مؤاخذہ ہوگا حالانکہ حکم یوں نہیں کیونکہ یہ تکلیف مالا یطاق ہے۔ لہٰذا یہ قول اگلی آیت سے منسوخ ہے وہ آیت یہ ہے: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ [۲: ۲۸۶]

محققین کے نزدیک یہ آیت منسوخ نہیں کیونکہ نسخ احکام میں ہوتا ہے اخبار میں نہیں ہوتا۔

پس اسے نفس کے عمل وکسب پر محمول کیا جائے گا۔ محض تصور پر نہیں یا کفر کے تصور پر مؤاخذہ کیا جائے گا اور کفر کے علاوہ باقی گناہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔

سورۃ آل عمران کی منسوخ آیات

۱۱- ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ.﴾ [ال عمران: ۱۰۲]

اے ایمان والو! اللہ سے اتنا ڈرتے رہو جتنا اس سے ڈرنا چاہئے۔

آیت بتلاتی ہے کہ اللہ سے اس قدر ڈرنا واجب ہے جس قدر اس سے ڈرنے کا حق ہے۔ ایسا ہونا انسانی طاقت سے باہر ہے

اور انسان کو اس کا مکلف بنانا محال ہے۔

لہٰذا یہ آیت سورۃ تغابن کی آیت ﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] سے منسوخ ہے۔

لیکن اکثر مفسرین کے خیال میں یہ آیت منسوخ نہیں بلکہ مجمل ہے اور سورۃ تغابن والی آیت اس کے اجمال کو بیان کرتی ہیں۔

سورۃ نساء کی منسوخ آیات

۱۲۔ ﴿وَ اِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنُ فَارْزُقُوْهُمْ مِّنْهُ.﴾ [٤:٨]

جب تقسیم میراث کے وقت رشتہ دار، یتیم اور مسکین حاضر ہوں تو اس میں سے انہیں بھی کچھ دے دیا کرو۔

کہا جاتا ہے کہ اس آیت کی رو سے تقسیم ترکہ کے وقت مذکورہ بالا لوگوں کو بھی کچھ نہ کچھ دینا واجب ہے یہ آیت آیت میراث سے منسوخ ہے۔

بعض کا خیال ہے کہ آیت منسوخ نہیں لیکن لوگ اس پر عمل کرنے میں سستی کر رہے ہیں جیسا کہ استیذان اور تقویٰ میں سستی کرتے ہیں۔

اور بعض کے خیال میں یہاں امر استحباب کے لئے ہے۔

۱۳۔ ﴿وَالّٰتِىْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِى الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا.﴾ [النساء: ١٥]

جو کوئی تمہاری عورتوں میں سے بدکاری کریں تو ان پر چار گواہ اپنے مردوں میں سے لاؤ اگر وہ گواہی دے دیں تو ان عورتوں کو گھروں میں قید کر دو یہاں تک کہ وہ اسی حالت میں مر جائیں یا اللہ ان کے لئے کوئی اور راہ پیدا کر دے۔

۱۴۔ ﴿وَالَّذٰنِ يَاْتِيٰنِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا ج فَاِنْ تَابَا وَاَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا ط اِنَّ اللّٰهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا.﴾ [النساء: ١٦]

اور جو دو مرد تم میں سے بدکاری کریں تو انہیں ایذا دو پھر اگر وہ تائب ہو جائیں اور اصلاح کا وعدہ کریں تو ان کا خیال چھوڑ دو بے شک اللہ تعالیٰ توبہ قبول کرنے والا رحم کرنے والا ہے۔

یہ دونوں آیتیں حد زناء کے بارے میں ہیں۔ پہلی آیت سے پتہ چلتا ہے کہ زنا کی سزا تاحیات گھر میں قید رکھنا ہے یا یہ کہ کوئی اور صورت جو اللہ پیدا کر دے نیز چار گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔

دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ حد زنا صرف ایذاء ہے۔

مفسرین لکھتے ہیں کہ ابتدائے اسلام میں دوسری آیت پر عمل تھا۔

پھر دوسری آیت کو پہلی آیت نے منسوخ کر دیا اور زنا کی حد، گھر میں تاحیات قید ہوگئی پھر اس کو سورہ نور کی آیت ﴿اَلزَّانِيَةُ

﴿وَالزَّانِيُ﴾ [النور: ۲] نے منسوخ کردیا اور گواہوں کے بارے میں چار والا حکم باقی رہا۔

بعض کے نزدیک پہلی آیت صرف عورتوں کے حق میں ہے کہ فاعلہ ومفعولہ دونوں عورتیں ہوں تو ان کی سزا تاحیات گھر میں قید رکھنا ہے۔

اور دوسرے آیت ان دو مردوں کے حق میں ہے جو عمل قوم لوط کے مرتکب ہوں اس صورت میں یہ آیات منسوخ نہ ہوں گی۔

۱۵- ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً۔ ﴾ (النساء : ۲۴)

پھر ان عورتوں میں جن کو تم کام میں لاؤ تو انہیں ان کے مقررہ حق ادا کرو۔

بعض کا کہنا ہے کہ یہ قول متعہ کے بارے میں ہے جو ابتدائے اسلام میں جائز تھا پھر حدیث سے منسوخ ہوگیا۔

اور بعض کے نزدیک یہ آیت منسوخ نہیں بلکہ اَسْتَمْتَعْتُمْ کا معنی نَكَحْتُمْ ہے اور اُجُوْرَهُنَّ کا معنی مُهُوْرَهُنَّ ہے۔

۱۶- وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ فَاٰتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ. (۴:۳۳)

اور جن سے تمہارا معاہدہ ہوا ہے ان کو ان کا حصہ دیا کرو۔

یہ آیت وراثت موالات کے سلسلہ میں ہے اور صرف امام شافعیؒ کے نزدیک منسوخ ہے اور احناف کے نزدیک منسوخ نہیں کیونکہ ولاء کا معاہدہ ہمارے نزدیک اب بھی ہوسکتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نہیں ہوسکتا۔

سورۃ مائدہ کی منسوخ آیات

۱۷- ﴿ فَاِنْ جَآءُوْكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ اَوْ اَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ (۵:۴۲)

پس اگر وہ تیرے پاس آئیں تو تو ان کے درمیان فیصلہ کر یا ان سے منہ پھیر لے۔

مفسرین نے لکھا ہے کہ اس آیت کی رو سے نبی علیہ السلام کو اختیار تھا کہ اگر ان کے پاس اہل کتاب کوئی محاکمہ لائیں تو آپ فیصلہ کریں یا انکار کردیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک یہ آیت منسوخ نہیں اپنے حال پر باقی ہے۔

لیکن کشاف میں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق یہ آیت وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ سے منسوخ ہے اور امام ابوحنیفہؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔

۱۸- ﴿ يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ ج لَا يَضُرُّكُمْ مَّنْ ضَلَّ اِذَا اهْتَدَيْتُمْ ط ﴾ (۵:۱۰۵)

اے ایمان والو تم پر اپنی جان کی فکر لازم ہے۔ اگر تم سیدھی راہ پر ہوئے تو گمراہ شخص تمہیں کوئی نقصان نہ دے گا۔

صاحب اتقان کے کہنے کے مطابق اس قول کے ابتدائی حصے سے امر بالمعروف کا ترک معلوم ہوتا ہے۔ یہ حصہ اذا اهتديتم سے منسوخ ہے کیونکہ اِهْتَدَيْتُمْ کا معنی ہے کہ جب تم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کو انجام دیتے ہوئے سیدھی راہ پر رہے۔

۱۹- ﴿ يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِيْنَ الْوَصِيَّةِ اثْنٰنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَيْرِكُمْ اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَاَصَابَتْكُمْ مُّصِيْبَةُ الْمَوْتِ ط تَحْبِسُوْنَهُمَا مِنْۢ بَعْدِ الصَّلٰوةِ فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ اِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِيْ بِهٖ ثَمَنًا وَّلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى لا وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللّٰهِ اِنَّآ اِذًا لَّمِنَ الْاٰثِمِيْنَ ○ فَاِنْ عُثِرَ عَلٰٓى اَنَّهُمَا اسْتَحَقَّآ اِثْمًا فَاٰخَرٰنِ يَقُوْمٰنِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِيْنَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْاَوْلَيٰنِ فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ لَشَهَادَتُنَآ اَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا ز اِنَّآ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِيْنَ ○﴾ (۵: ۱۰۶- ۱۰۷)

اے ایمان والو! اگر تم میں سے کسی کو موت آئے تو وصیت کے وقت تم میں سے دو معتبر گواہ ہونے چاہئیں یا اگر موت کی مصیبت سفر میں آجائے تو وہ دو گواہ تمہارے غیروں سے ہونے چاہئیں۔ اگر تمہیں شبہ پڑے تو ان دونوں کو نماز کے بعد کھڑا کرو اور وہ کہیں کہ ہم اللہ کی قسم کھاتے ہیں کہ ہم قسم کے بدلے مال نہیں لیتے خواہ ہم سے کسی کو رشتہ داری ہی کیوں نہ ہو اور نہ ہم اللہ کی گواہی چھپاتے ہیں۔ اگر ہم ایسا کریں تو بے شک ہم گنہگار ہیں۔ پھر اگر معلوم ہو کہ ان دونوں نے حق دبایا ہے تو میت کے اقرباء میں سے جن کا حق دبا ہے ان میں سے دو اور کھڑے ہو کر اللہ کی قسم کھائیں کہ ہماری گواہی پہلے دو کی گواہی سے زیادہ مبنی برحق ہے اور ہم نے زیادتی نہیں کی ورنہ تو ہم بے شک ظالم ہیں۔

ان ہر دو آیات کا مدلول یہ ہے کہ ذمی کی شہادۃ جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا او اخران من غیر کم۔

یہ حکم سورۃ طلاق کی اس آیت سے منسوخ ہے واشھدوا ذوی عدل منکم اپنے میں سے دو معتبر آدمیوں کو گواہ بناؤ۔

اور اگر من غیر کم سے مراد من اجانبکم لیا جائے اور شاہدان سے مراد وصی لئے جائیں تو پھر یہ آیات منسوخ نہ ہوں گی۔

سورۃ انعام کی منسوخ آیات

۲۰- ﴿ وَاِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ ○﴾ [الانعام: ۶۸]

اور اگر تجھے شیطان بھلا دے تو یاد آجانے کے بعد ظالموں کے پاس مت بیٹھ

یعنی اگر شیطان تجھے یہ بات بھلا دے کہ ظالموں کے پاس بیٹھنا منع ہے تو یہ حکم یاد آجانے کے بعد ان کے پاس مت بیٹھ۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ کافروں کے پاس بیٹھنا حرام ہے پھر یہ حکم اگلی آیت سے منسوخ ہو گیا۔ کما قال

﴿ وَمَا عَلَى الَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ وَّلٰكِنْ ذِكْرٰى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ ○﴾

اور پرہیزگاروں کے ذمہ جھگڑنے والوں کے حساب میں سے کچھ نہیں لیکن ان کے ذمہ نصیحت کرنا ہے تا کہ وہ پرہیزگار ہو جائیں۔

زاہدی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نصیحت کو واجب کر دیا اور بیٹھنے میں رخصت دے دی۔

لیکن ہدایۃ سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ آیت منسوخ نہیں محکم ہے اور ظالمین سے مراد مبتدعین ہیں۔

۲۱- ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الانعام: ۱۰۸]

اور جن کی یہ پرستش کرتے ہیں تم لوگ انہیں برا مت کہو ورنہ وہ بھی بے سمجھے بے ادبی سے اللہ تعالیٰ کو برا کہیں گے۔

امام زاہد نے کہا ہے کہ یہ درج ذیل آیات سے منسوخ ہے۔

الف- ﴿ اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ط اَنْتُمْ لَهَا وَارِدُوْنَ ﴾

تم بھی اور اللہ کے سوا جن کی تم عبادت کرتے ہو وہ بھی جہنم کا ایندھن ہیں تم سب اس میں جانے والے ہوں

ب- ﴿ اَمْوَاتٌ غَيْرُ اَحْيَاءٍ ﴾

وہ مردے ہیں، زندہ نہیں ہیں۔

ج- ﴿ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوْبُ ﴾

طالب ومطلوب ہر دو کمزور ہیں۔

لیکن حسینی اور کشاف میں اس کے برعکس لکھا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی ﴿ اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ تو کفار کہنے لگے ہم بھی تمہارے معبود کی ہجو کریں گے جیسا کہ تم ہمارے معبودوں کو برا بھلا کہتے ہو اس پر یہ آیت نازل ہوئی:

﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ﴾ الخ

۲۲- ﴿ كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ . ﴾ [الانعام: ۱۴۱]

کھاؤ اس کے پھل سے جب وہ پھل لائے اور کٹائی کے دن اس کا حق ادا کرو۔

کہا جاتا ہے کہ اس آیت میں حق سے مراد وہ صدقہ ہے جو ابتدائے اسلام میں واجب تھا۔ پھر آیت زکوٰۃ سے منسوخ ہو گیا لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس سے مراد پھلوں اور کھیتی کی زکوٰۃ ہے جو کبھی دسواں حصہ اور کبھی بیسواں حصہ ہوتی ہے۔

۲۳- ﴿ قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ ج ﴾ [الانعام: ۱۴۵]

آپ فرما دیجئے کہ جو وحی مجھ تک پہنچی ہے اس میں میں کوئی چیز کھانے والے پر حرام نہیں پاتا مگر یہ کہ وہ چیز مردار ہو یا بہتا ہوا خون یا سور کا گوشت ہو کیونکہ وہ ناپاک ہے یا دوہ کوئی ناجائز صدقہ وغیرہ ہو جس پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا ہو۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت میں مذکورہ اشیاء کے علاوہ باقی کوئی چیز حرام نہیں حالانکہ اور بھی کئی اشیاء حرام ہیں۔

عضد الملۃ والدین فرماتے ہیں یہ آیت اس حدیث سے منسوخ ہے۔

انه علیه السلام نهی عن اکل کل ذی ناب من السباع .

کہ نبی علیہ السلام نے درندوں میں سے ہر اس جانور کے کھانے سے منع کیا جس کی کچلیاں ہوں۔

لیکن یہ خبر واحد ہے پھر اس کے جواب میں کافی طویل بحث کی ہے جو کہ اپنے مقام پر آئے گی۔

سورۃ اعراف

اس باب میں سورۃ اعراف کی صرف ایک آیت ہے۔

۲۴- ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ اَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِيْنَ ٥ ﴾ [الاعراف: ۱۹۹]

ضرورت سے زائد مال لے لیا کر۔ اچھے کا حکم دو اور جاہلوں سے منہ پھیر لو۔

صاحب اتقان لکھتے ہیں کہ یہ بڑی عجیب آیت ہے اس کا پہلا حصہ بھی منسوخ ہے اور آخری حصہ بھی منسوخ ہے لیکن درمیان والا حصہ ﴿وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ محکم ہے منسوخ نہیں۔

آیت میں تین چیزیں ہیں (۱) فاضل مال لینے کا حکم (۲) امر بالمعروف (۳) اعراض عن الجاہلین پہلی اور آخری منسوخ اور درمیان والی اپنے حال پر ہے۔

سورۃ انفال کی منسوخ آیات

۲۵- ﴿ يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ ط قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ. ﴾ [الانفال: ۱]

تجھ سے مال غنیمت کے بارے میں پوچھتے ہیں تو کہہ دے مال غنیمت اللہ کا ہے اور اس کے رسول کا۔

اگر انفال سے مراد غنائم ہو اور للہ والرسول کا لام تملیک کے لئے ہو تو یہ آیت اسی سورۃ کی اس آیت سے منسوخ ہے۔

﴿ وَ اعْلَمُوْآ اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَ الْيَتٰمٰی وَ الْمَسٰكِيْنِ وَ ابْنِ السَّبِيْلِ. ﴾ [الانفال: ۴۰]

اور جان لو کہ جو کچھ کسی چیز سے مال غنیمت تمہارے ہاتھ لگے تو اس کا پانچواں حصہ اللہ تعالیٰ اس کے رسول، رسول کے رشتہ داروں، یتیموں، مساکین اور مسافروں کے لئے ہے۔

اور اگر انفال سے مراد وہ زیادتی ہو جو امیر کسی مجاہد کو اس کے حصے سے زیادہ دے اور للہ والرسول کا معنی یہ ہو کہ مال غنیمت کی تقسیم کا حق اللہ اور اس کے رسول کو ہے تو پھر یہ آیت منسوخ نہ ہوگی:

۲۶- ﴿ وَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ ج وَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ يَّغْلِبُوْٓا اَلْفًا مِّنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ ٥ ﴾ [الانفال: ۶۵]

اگر تم میں سے بیس شخص ثابت قدم رہنے والے ہوں تو دو سو پر غالب آ جائیں گے اور اگر تم میں سے ایک سو ہوں تو کفار کے ایک ہزار پر غالب آ جائیں گے کیونکہ وہ ایک ناسمجھ قوم ہیں۔

اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر میدان جنگ میں مسلمانوں کے مقابلہ میں دس کافر بھی ہوں تو بھاگنا حرام ہے اور ان سے قتال واجب ہے۔

یہ حکم اگلی آیت سے منسوخ ہے:

﴿ اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًاط فَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَّغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ ج وَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ اَلْفٌ يَّغْلِبُوْآ اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِط وَاللّٰهُ مَعَ الصَّابِرِيْنَo ﴾ [الانفال: ٦٦]

اب اللہ تعالیٰ نے تم پر تخفیف کر دی ہے اور جان لیا ہے کہ تم میں سستی آ گئی ہے۔ پس اگر تم میں سے سو شخص ثابت قدم ہوں تو دو سو پر غالب ہوں گے اور اگر تم میں سے ایک ہزار ہوں تو دو ہزار پر اللہ کے حکم سے غالب آ جائیں گے اور اللہ کی تائید ثابت قدم رہنے والوں کے ساتھ ہوتی ہے۔

۲۷- ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ الَّذِيْنَ اٰوَوْا وَّنَصَرُوْآ اُولٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ط وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَالَكُمْ مِنْ وَّلَا يَتِهِمْ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا. ﴾ [الانفال:٧٢]

بے شک وہ لوگ جو ایمان لائے اور ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں اپنی جان اور مال سے لڑے اور جن لوگوں نے ان کو جگہ دی اور مدد کی یہ لوگ ایک دوسرے کے رفیق ہیں اور جو لوگ ایمان لائے اور ہجرت نہ کی تمہیں ان کی رفاقت سے کچھ کام نہیں یہاں تک کہ وہ ہجرت کر آئیں۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ میراث ہجرت سے ہے قرابت سے نہیں۔

یہ حکم اللہ کے اس قول وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ سے منسوخ ہے یعنی قرابت والے ایک دوسرے کے زیادہ حق دار ہیں۔

سورۃ نور کی منسوخ آیات

۲۸- ﴿ اَلزَّانِي لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً وَّ الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ ج وَ حُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَo ﴾ [النور : ٣]

بدکار مرد ہی بدکارہ عورت یا مشرکہ سے نکاح کرتا ہے اور بدکارہ عورت سے بدکار مرد یا مشرک ہی نکاح کرتا ہے اور مومنوں پر یہ حرام ہیں۔

اکثر مفسرین کے نزدیک اس آیت کی رو سے زانی کسی صالحہ سے نکاح نہیں کر سکتا اور نہ ہی کسی صالح کے نکاح میں کوئی زانیہ آ سکتی ہے۔

حالانکہ ان کے مابین نکاح جائز ہے یہ آیت درج ذیل آیت سے منسوخ ہے۔

﴿ وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَ الصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ اِمَائِكُمْ. ﴾ [النور:٣٢]

اپنے رنڈووں کا، نیک غلاموں اور لونڈیوں کا نکاح کر دو۔

اس آیت میں اولیاء کو حکم ہے کہ وہ نیک غلاموں اور لونڈیوں کا نکاح کردیں جن سے نکاح کریں وہ خواہ نیک ہوں یا بد اس کی کوئی قید نہیں۔

اور بعض کے نزدیک یہ نفی واخبار ہے اور منسوخ نہیں کیونکہ نسخ نہی میں ہوتا ہے۔

۲۔ آیات استیذان، اور وہ یہ ہیں۔

۲۹- ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَاْنِسُوْا وَتُسَلِّمُوْا عَلٰى اَهْلِهَا. ﴾ [النور:۲۷]

اے ایمان والو اپنے گھروں کے سوا کسی کے گھروں میں اس وقت تک داخل نہ ہوا کرو جب تک بول چال نہ کرلو اور گھر والوں کو سلام نہ کرو۔

۳۰- ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ وَالَّذِيْنَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ ط مِنْ قَبْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَحِيْنَ تَضَعُوْنَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظَّهِيْرَةِ وَمِنْ م بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَآءِ ط ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ لَّكُمْ. ﴾ [۲٤:۵۸]

اے ایمان والو! تمہارے غلام لونڈی اور نابالغ افراد تین اوقات میں اجازت لے کر اندر آیا کریں۔ نماز فجر سے پہلے اور دوپہر کے وقت جب تم کپڑے اتار دیتے ہو اور نماز عشاء کے بعد یہ تین اوقات تمہارے بدن کھلنے کے ہیں۔

ان دو آیات میں سے پہلی سے ثابت ہوا کہ اجنبی آدمی دوسرے کے گھر میں بلا اجازت کبھی بھی داخل نہیں ہوسکتا اور دوسری اس پر دلالت کرتی ہے کہ غلام لونڈی اور نابالغ بچے مذکورہ بالا تین اوقات میں بغیر اجازت اندر نہیں آسکتے۔

بعض کے نزدیک یہ آیات منسوخ ہیں۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ہمارے نزدیک بھی اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی یہ اپنے حال پر ہیں اور منسوخ نہیں لیکن لوگ ان پر عمل کرنے میں سستی کرنے لگے ہیں۔

سورۃ القصص

۳۱- ﴿ عَلٰٓى اَنْ تَاْجُرَنِيْ ثَمٰنِيَ حِجَجٍ ج فَاِنْ اَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ ج ﴾ [القصص۲۸: ۲۷]

اس شرط پر کہ تو میری نوکری کرے گا آٹھ برس اور اگر دس برس پورے کردے تو وہ تیری طرف سے ہے۔

یہ شعیب علیہ السلام کے اپنی بیٹی کو موسیٰ علیہ السلام کے نکاح میں دے دینے کے سلسلے میں ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ عورت کا مہر اس کا باپ لے گا وہ خود نہ لے گی۔ یہ حکم اس آیت سے منسوخ ہے۔

﴿ وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً. ﴾ [النساء: ٤]

اور عورتوں کو ان کے مہر خوشی سے ادا کرو۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ عورتیں خود اپنا مہر لیں گی ان کے باپ نہیں لیں گے۔

سورۃ الاحزاب

۳۲- ﴿ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْ بَعْدُ. ﴾ [۳۳: ۵۲]

تیرے لئے موجودہ ازواج کے علاوہ اب اور عورتیں حلال نہیں۔

کتب تفاسیر میں مذکور ہے کہ اس آیت کے نزول کے وقت جو نو ازواج مطہرات حضور ﷺ کے نکاح میں تھیں ان کے علاوہ دیگر عورتوں سے نکاح ممنوع ہو گیا حالانکہ حقیقت یہ نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی علیہ السلام کے لئے کسی بھی عورت سے نکاح کرنا حرام نہیں تھا یہاں تک کہ آپ انتقال فرما گئے۔

لہٰذا یہ آیت اپنے ماقبل والی آیت سے منسوخ ہے۔ ماقبل والی آیت یہ ہے۔

﴿ يَآيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّآ اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ الّٰتِيْٓ اٰتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ. ﴾ [۳۳: ۵۰]

اے نبی! ہم نے تیرے لئے تیری وہ بیویاں حلال کر دیں جن کے مہر تو دے چکا ہے...... الخ

﴿ تُرْجِيْ مَنْ تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْيْٓ اِلَيْكَ مَنْ تَشَآءُ ﴾ [۳۳: ۵۱]

اور (تجھے اختیار ہے کہ) پیچھے رکھے ان عورتوں میں سے جسے چاہے اور اپنے پاس رکھے جسے چاہے...... الخ

یہ بھی ان مقامات میں سے ایک مقام ہے جہاں ناسخ تلاوۃً منسوخ سے مقدم ہے لیکن نزولاً مؤخر ہے۔

سورۃ الاحقاف

۳۳- ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَآ اَدْرِيْ مَا يُفْعَلُ بِيْ وَلَا بِكُمْ. ﴾ [۴۶: ۹]

آپ کہہ دیجئے میں نیا رسول نہیں اور نہ ہی مجھے یہ معلوم ہے کہ میرے ساتھ کیا ہونا ہے اور تمہارے ساتھ کیا ہونا ہے۔

یعنی کون بخشا جائے گا اور کون عذاب میں مبتلا ہوگا۔ صاحب الاتقان لکھتے ہیں کہ تیرہ سال تک ایسا ہی رہا۔ پھر حدیبیہ والے سال یوم فتح کو یہ آیت نازل ہوئی لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْۢبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ وَيُتِمَّ اس کے نزول سے قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا والی آیت منسوخ ہو گئی کشاف میں بھی ایسا ہی مذکور ہے۔

سورۂ محمد علیہ السلام

۳۴- ﴿ حَتّٰٓى اِذَآ اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَاِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً. ﴾ [محمد: ۴]

یہاں تک کہ جب تم انہیں خوب قتل کر چکو تو پھر مضبوطی سے قید کر لو بعد میں خواہ احسان کر کے چھوڑ دو یا بدلہ لے کر۔

حنفیہ کا کہنا ہے کہ ہمارے نزدیک احسان کر کے یا بدلہ لے کر چھوڑ نا جائز نہیں بلکہ قتل کرنا ہے یا غلام بنانا ہے لہٰذا یہ آیت سورۃ براءت والی آیت سے منسوخ ہے۔

لیکن امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک یہ آیت منسوخ نہیں۔ امام کو اختیار ہے خواہ احسانا چھوڑ دے یا بدلہ لے کر چھوڑ دے یا قتل کر دے یا غلام بنالے یا مسلمان قیدیوں کے عوض چھوڑ دے۔

سورۂ حجرات

۳۵- ﴿ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَاللّٰهِ اَتْقٰكُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ ○ ﴾ [الحجرات: ۱۳]

اللہ کے نزدیک سب سے باعزت وہی ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔

کچھ مفسرین کے نزدیک یہ منسوخ ہے لیکن اصح یہ ہے کہ منسوخ نہیں لیکن لوگ اس پر عمل پیرا ہونے میں سستی کر رہے ہیں۔

سورۂ مجادلہ

۳۶- ﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقَةً ؕ ﴾ [مجادلہ: ۱۲]

اے ایمان والو! جب رسول اللہ سے سرگوشی کرنا چاہو تو اپنی سرگوشی سے پہلے صدقہ دو۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے سرگوشی سے پہلے صدقہ واجب ہے۔ یہ حکم اسی آیت کے اگلے حصہ سے منسوخ ہے وھو ہذا۔

﴿ ذٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ اَطْهَرُ ؕ فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ. ﴾ [مجادلہ: ۱۲]

یہ بات تمہارے لئے بہتر اور زیادہ پاکیزہ ہے۔ پھر اگر تم صدقہ کے لئے کچھ نہ پاؤ تو بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

سورۂ الممتحنہ

۳۷+۳۸- ﴿ اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ. ﴾ [الممتحنہ: ۱۰]

جب تمہارے پاس مومن عورتیں ہجرت کر کے آئیں تو ان کا امتحان لو۔

﴿ وَاٰتُوْهُمْ مَّاۤ اَنْفَقُوْا. ﴾ [الممتحنہ: ۱۰]

اور انہیں دو جو انہوں نے خرچ کیا۔

﴿ وَاسْئَلُوْا مَا اَنْفَقْتُمْ. ﴾

ان سے طلب کرو جو تم نے خرچ کیا۔

﴿ وَلْيَسْئَلُوْا مَا اَنْفَقُوْا ﴾

وہ طلب کریں جو انہوں نے خرچ کیا۔

﴿ فَاٰتُوا الَّذِيْنَ ذَهَبَتْ اَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَا اَنْفَقُوْا ﴾

جن کی بیویاں چلی گئیں ہیں ان کو اتنا دو جتنا انہوں نے خرچ کیا۔

یہ تمام جملے سورۃ ہذا کی آیت نمبر ۱۰۔اور ۱۱ کے مختلف حصے ہیں۔ان دونوں آیتوں کا مفہوم یہ ہے کہ جب کسی کافر کی بیوی ایمان لے آئے اور ہجرت کر کے مسلمانوں کے پاس آ جائے تو اس کے ایمان کا امتحان واجب ہے اور اس کے سابق کافر خاوند کو اتنا مال دیا جائے جتنا وہ اس ہجرت کرنے والی مومنہ بیوی کو مہر میں دے چکا ہے۔اس کے برعکس اگر کوئی مسلمان عورت مرتد ہو کر کفار میں چلی جائے تو اس عورت کا خاوند بھی کافروں سے اپنا دیا ہوا مہر لے سکتا ہے اور اگر کافر نہ دیں تو مال غنیمت سے اتنا لے سکتا ہے۔

ان دو آیات کو آیت سیف، آیت غنیمت اور حدیث نے منسوخ کر دیا ہے اور آخری حکم جو دوسری آیت میں مذکور ہے استحبابی ہے۔

سورۂ مزمل

۳۹- ﴿ قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا ﴾ [مزمل: ۱]

رات کو قیام کیا کر مگر کچھ تھوڑا حصہ (آرام کرلیا کر)

اس آیت کا مدلول یہ ہے کہ رات کے اکثر حصہ میں قیام وقراءت واجب ہے۔اسی سورۃ کی آخری آیت سے یہ کلمہ منسوخ ہے۔آخری آیت میں ہے:

﴿ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ. ﴾ [مزمل: ۲۰]

آسانی سے جتنا قرآن پڑھ سکو پڑھا کرو۔

یعنی رات کو اتنا قرآن اور قیام واجب ہے جو آسانی سے برداشت ہو سکے۔ پھر پانچ نمازوں کے فرض ہو جانے سے یہ بھی منسوخ ہو گیا۔

سورۂ الدھر

۴۰- ﴿ وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا ﴾ [الدھر: ۸]

اور اس کی محبت پر مسکین یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ قیدی سے مراد مشرک قیدی ہے لیکن اب مشرک پر احسان جائز نہیں لہٰذا صاحب اتقان کی رائے کے مطابق یہ منسوخ ہے۔کشاف میں ہے کہ تمام علماء کے نزدیک دارالاسلام میں کفار سے احسان جائز ہے لیکن واجب صدقات ان پر صرف

نہیں کیے جائیں گے۔

یہ ناسخ اور منسوخ آیات ہیں جنہیں میں نے یہاں اجمالاً بیان کر دیا ہے ان شاء اللہ ان میں سے بہت سی اپنے مقامات پر مفصل بیان کروں گا اور اگر ان آیات کو شمار کیا جائے جن کے سبب جاہلیت ابتدائے اسلام اور پہلی شریعتوں کی بہت سی اشیاء منسوخ ہوئی ہیں اور منسوخ احکام کا قرآن میں تذکرہ نہیں ہے مثلاً قولہ تعالیٰ:

﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا ﴾

تمہارا گھروں میں پیچھے کی طرف سے آنا کوئی نیکی نہیں۔ وغیرہا

تو ناسخ آیات کی تعداد منسوخ آیات کی تعداد سے کہیں زیادہ ہوگی اور اکثر قرآن ناسخ ہی قرار پائے گا۔ (1)

۴۔ مسئلہ: مساجد کو گرانا اور ان میں نماز پڑھنے سے روکنا حرام ہے

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُّذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِىْ خَرَابِهَا ط اُولٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَّدْخُلُوْهَآ اِلَّا خَآئِفِيْنَ. ﴾ [۲:۱۱۴]

اس شخص سے بڑا ظالم کون ہے جو اللہ کی مسجدوں سے اس کے نام کے ذکر سے روکے اور ان کے اجاڑنے کی کوشش کرے ان کو تو یہ چاہئے تھا کہ مسجدوں میں ڈرتے ڈرتے داخل ہوتے۔ ان کے لئے دنیا میں بھی رسوائی ہے اور آخرت میں ان کے لئے بڑا عذاب ہے۔

---

(1) مسئلہ نسخ قرآن کی تکمیل پر اتنا عرض کرنا ضروری ہے کہ اگر چہ جمہور علماء کے ہاں قرآن میں نسخ جائز ہے مگر یہ کہ قرآن کی کل کتنی آیات منسوخ ہیں اور کون کون سی آیات منسوخ ہیں۔ اس میں علماء کا سخت اختلاف ہے کیونکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جو منسوخ آیات درج کی ہیں آج کے علماء شاید ان میں سے بیشتر کو منسوخ ماننے پر تیار نہ ہوں۔ صاحب کتاب نے اگر چہ بار بار علامہ سیوطی کی الاتقان کا حوالہ دیا ہے مگر جو جامع بحث علامہ سیوطی نے اس مسئلہ پر کی ہے اس کی طرف اشارہ تک نہیں۔ میرے پیش نظر اس وقت حضرت شاہ ولی اللہ کی الفوز الکبیر ہے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا ہے کہ علامہ سیوطی نے پانچ سو منسوخ آیات کو جمع کیا اور ان میں سے ہر ایک کے معنی متعین کرتے ہوئے صرف بیس آیات کو منسوخ قرار دیا ہے جبکہ میرے نزدیک وہ بیس بھی منسوخ نہیں۔ میں نے جب علامہ سیوطی کی ان بیس آیات پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ ان کا مفہوم واضح ہو سکتا ہے چنانچہ شاہ صاحب نے ان بیس میں سے ہر ایک کا مفہوم متعین کرتے ہوئے صرف پانچ آیات کو منسوخ قرار دیا ہے۔ چنانچہ آج اکثر علماء احناف کے نزدیک صرف وہ پانچ آیات ہی منسوخ ہیں۔ لیکن شاہ ولی اللہ کے معروف شارح حضرت مولانا عبیداللہ سندھی فرماتے ہیں کہ جب میں نے حضرت شاہ صاحب کی ان پانچ منسوخ شدہ آیات پر غور کیا تو مجھ پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ وہ پانچ بھی منسوخ نہیں ہیں۔ اور میں ان پانچ آیات کا مفہوم متعین کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھئے الفوز الکبیر اور الفرقان دہلی کا شاہ ولی اللہ نمبر۔

اس بحث کے بعد البتہ یہ نکتہ حل طلب ہے کہ پھر آیت ماننسخ کا مفہوم کیا ہے۔ میری ناقص رائے کے مطابق اگر اسلاف کے ان اقوال کو مان لیا جائے تو آیت نسخ کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس نسخ سے مراد سابقہ شریعتوں کا نسخ ہے کیونکہ آیت کا سیاق اس امر کی طرف واضح اشارہ کرتا ہے بہر حال یہ مسئلہ علماء امت کے غور و فکر کا محتاج ہے۔ (محمد احمد)

جان لیجئے کہ من مبتداء ہے محلاً مرفوع ہے۔ استفہامیہ ہے اور ''اَظْلَمُ'' اس کی خبر ہے ''مساجد الله'' منع کا مفعول اول ہے اور ''اَنْ یُّذْکَرَ'' اس کا مفعول ثانی ہے اور سعٰی کا عطف منع پر ہے اور اولٰئك مبتداء ہے اور مَا کَانَ اور مابعد اس کی خبر ہے اِلَّا خَآئِفِیْنَ استثناء ہے اور یَدْخُلُوْھا کی ضمیر سے حال ہے۔

معنی یہ ہو گا کون اس شخص سے بڑا ظالم ہے (یعنی کوئی نہیں) جو اللہ کی مساجد میں اس کے نام کے ذکر سے روکے اور ان مساجد کے اجاڑنے میں کوشش کرے۔ ان روکنے والوں کو تو یہ بھی مناسب نہیں تھا کہ وہ ان مساجد میں داخل ہوتے مگر اللہ کے خوف سے اور عاجزی سے چہ جائیکہ وہ انہیں برباد کرنے کی جرأت کریں یا مانعین کو مساجد میں داخلہ کا کوئی حق نہیں تھا مگر یہ کہ وہ مومنوں سے ڈرتے ہوئے داخل ہوتے کہ مومن انہیں پکڑ لیں گے۔

یا اللہ کے علم اور اس کی تقدیر میں ان کے لئے یہ حق نہیں یا ان کے داخل ہونے کی قدرت کو بیان کر کے انہیں ایسا کرنے سے منع کیا جا رہا ہے۔

ان کے لئے دنیا میں رسوائی ہے یعنی حربی کے لئے قتل وقید ہے اور ذمی کے لئے ذلت اور جزیہ ہے اور آخرت میں ان کے لئے دوزخ کا بڑا عذاب ہے یہ معنی قاضی بیضاوی نے بیان کئے ہیں۔ کشاف میں ہے کہ ان کی دنیوی رسوائی یہ ہے کہ ان کے بڑے بڑے شہر قسطنطنیہ، رومیہ، عموریہ وغیرہ مسلمانوں نے فتح کر لئے۔

امام زاہد نے بھی یہی ذکر کیا ہے۔ پھر امام زاہد نے اور اس کے بعد صاحب حسینی نے اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے کہ یہ آیت طیطوس نامی ایک عیسائی بادشاہ کے حق میں ہے اس لئے کہ انہوں نے یہود کی عداوت میں بیت المقدس کو تباہ و برباد کر ڈالا تھا۔ تورات کو جلا ڈالا تھا اور اسے کوڑے کرکٹ کے ڈھیروں پر پھینک دیا تھا۔ یہود کو قتل کر کے ان کے بیوی بچوں کو قید کر لیا تھا یا یہ آیت بخت نصر کے بارے میں ہے جو ایک مجوسی بادشاہ تھا اور اس نے یہود کے خلاف نصاریٰ کی مدد کرتے ہوئے مسجد اقصیٰ کو برباد کر دیا تھا یہود و نصاریٰ کے درمیان عداوت تھی یہ ایک طویل قصہ ہے جو سورۃ بنی اسرائیل میں مذکورہ ہے۔ القصہ یہاں مساجد سے مراد بیت المقدس ہے جمع کا صیغہ تعظیم کے لئے ہے یا یہ کہ اس کا ہر حصہ موضع سجود ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ آیت مشرکین مکہ کے بارے میں اتری کیونکہ انہوں نے صلح حدیبیہ والے سال نبی علیہ السلام اور صحابہ کرام کو مسجد حرام میں داخل ہونے سے روکا تھا اور مسجد مکہ میں عبادت سے روک کر وہ اس کی بربادی کے مرتکب قرار پائے تھے اس صورت میں مساجد سے مراد مسجد حرام ہو گئی اور صیغہ جمع یا تو تعظیم کے لئے ہے اور یا اس لئے کہ اس کا ہر حصہ موضع سجود ہے یا یہ کہ حکم عام ہے گو سبب خاص ہے۔

اس آیت کے ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ مساجد کو گرانا حرام ہے اور ان کا برباد کرنا ممنوع ہے اور اسی طرح ان کا عبادت و نماز سے روکنا منع ہے خواہ مسجد روکنے والے کی ملکیت ہی کیوں نہ ہو۔ اللہ نے اس سے ڈرایا ہے اور فقہاء نے اسے برا فعل قرار دیا ہے اور اس آیت کو بطور استدلال پیش کیا ہے یہاں تک کہ فتاویٰ حمادیہ میں تفسیر البستی سے منقول ہے کہ ہمارے بعض اصحاب نے غصب ...گوان کے مسئلہ میں اس آیت سے احتجاج کیا ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کی ساگوان کی لکڑی غصب کر کے اپنی تعمیر میں لگالے تو ساگوان کے مالک کا حق اس لکڑی سے ختم ہو جائے گا اور غصب کنندہ لکڑی کے مالک کو قیمت ادا کرے گا۔

امام زفرؒ کے نزدیک لکڑی کے مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا۔ اسے حق حاصل ہے کہ تعمیر کو گرا کر اپنی لکڑی لے لے اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ تعمیر مسجد میں ہو یا گھر میں اس لئے کہ ایسا کرنے سے ہمارے نزدیک مسجد برباد نہیں ہوتی اور اس کے نزدیک برباد ہوتی ہے۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔

پس فرض کیا گیا کہ اگر کوئی مغصوبہ ساگوان سے مسجد بنالے تو کیا ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مسجد برباد کرنے والے کی مذمت کی ہے۔

حاوی سے منقول ہے کہ ابوالقاسم سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو کسی مسجد کو گرا کر زیادہ مضبوطی سے تعمیر کرنا چاہتا ہو تو ابوالقاسم نے جواب دیا کہ اسے ایسا کرنا کا اختیار نہیں مگر صرف اس صورت میں ایسا کر سکتا ہے کہ مسجد اتنی بوسیدہ ہو چکی ہو کہ اسے اس کے گر جانے کا خوف ہو اور میدانی میں اس مسئلہ کی تاویل یہ کی ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب شخص مذکور اس محلّہ کا رہنے والا نہ ہو۔

جامع الفتاویٰ میں ہے کہ اگر کوئی مسجد اہل محلّہ کے لئے تنگ ہو جائے اور اس کا وسیع کرنا ان کے لئے ممکن نہ ہو اور کوئی شخص کہے کہ مسجد مجھے دو دو میں اسے اپنے مکان میں داخل کر لیتا ہوں اور اس کے عوض مکان کے دوسرے حصہ سے تمہیں اتنی جگہ دے دوں گا جو تمہارے لئے کافی ہوگی اور وہ تمہارے لئے اس سے بہتر ہوگی۔

اہل محلّہ کو جائز نہیں کہ مسجد اسے دیں یہاں تک کہ دوسری مسجد تعمیر کر لیں اور پہلی مسجد کی انہیں ضرورت نہ رہے تو پھر ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

اور فتاویٰ قنیہ میں ہے کہ اگر کسی مسجد کی مسلمانوں کو ضرورت نہ رہے اور وہ اس میں نماز پڑھنا چھوڑ دیں اور مسجد کا ماحول اجاڑ ہو جائے تو وہ مسجد اپنے مالک کی ملکیت میں واپس چلی جائے گی اگر وہ زندہ ہو اور اگر مر گیا ہے تو وارثوں کے ملک میں چلی جائے گی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور محمدؒ کا قول ہے لیکن امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں وہ ہمیشہ مسجد ہی رہے گی۔

یہ سب مسجد کی تخریب یا خراب کے احکام ہیں۔ رہے مسجد کی تعمیر اور اس کے ملحقات کے احکام اس کا وقف ہونا یا نہ ہونا وغیرہ تو یہ ایک لمبا باب ہے جو کتب فقہ میں دیکھا جا سکتا ہے۔ مشرکین کے مسجد تعمیر کرنے ان کے اس میں داخل ہونے اور مسجد ضرار کا بیان ان شاء اللہ سورۃ براۃ میں آئے گا۔

امام زاہد نے اس آیت کے الفاظ "ان یذکر فیھا اسمہ" سے یہ استدلال بھی کیا ہے کہ اسم اور مسمی ایک ہیں اس لئے کہ اگر اسم اور مسمی مغایر ہوں تو اسم کے ذکر سے غیر اللہ کا ذکر لازم آئے گا اور غیر اللہ کی عبادت ہوگی۔ پس معتزلہ کا یہ قول باطل ہے کہ اسم اور مسمی میں اتحاد نہیں۔

پھر شیخ ابومنصور ماتریدی سے یہ بھی منقول ہے کہ یہ آیت تمام کفار کے بارے میں ہے کیونکہ وہ مسلمانوں کو لڑائی میں مشغول

رکھ کرانہیں نماز اور عبادت سے روکنے والے ہیں اور مساجد سے مراد ساری زمین ہے۔ اور **وما کان لھم ان یدخلوھا** سے دارالاسلام میں داخل ہونا مراد ہے۔ اور خزی سے مراد مسلمانوں سے امان لینا ہے یا خزی سے مراد بنوقریظہ کا قتل اور بنونضیر کی جلا وطنی ہے۔

۵۔ مسئلہ: نسخ قبلہ اور اس کی تحویل

﴿ وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ﴾ [البقرة: ۱۱۵]

اور مشرق اور مغرب اللہ ہی کا ہے سو جس طرف تم منہ کرو اللہ تعالیٰ وہاں ہی متوجہ ہے بے شک اللہ تعالیٰ بے انتہا بخشش کرنے والا سب کچھ جاننے والا ہے۔

پیشتر ازیں میں ذکر کر چکا ہوں کہ یہ آیت یا تو منسوخ ہے یا مؤل ہے۔ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ یہ منسوخ نہیں۔ وجہ اختلاف یہ ہے کہ لفظ اَیْنَمَا کو اگر تُوَلُّوْا کا مفعول بہ قرار دیں اور معنی یہ کریں کہ بلاد مشرق و مغرب کا مالک اللہ ہی ہے تم جس مکان یا جگہ کی طرف اپنا رخ کرو وہاں ہی اللہ متوجہ ہے اس لئے تم پر اس سلسلہ میں کوئی حرج نہیں۔ اس صورت میں کوئی شک نہیں کہ یہ منسوخ ہے یا صلوٰۃ نفل علی الراحلہ کے بارے میں ہے یا اشتباہ قبلہ کے متعلق ہے وغیرہ اور اگر "اینما" اصل پر رہے یعنی تُوَلُّوْا کا مفعول فیہ قرار دیا جائے اور معنی یوں ہوں۔

تم کسی جگہ میں بھی قبلہ کی طرف رخ کرو تو اس طرف اللہ کی جہت ہے اس صورت میں اس کے غیر منسوخ اور غیر مؤل ہونے میں کوئی شبہ نہیں بلکہ باب قبلہ میں تائید ہے۔

یہ جاننے کے بعد آپ کو یہ بتاتا ہوں کہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یہ آیت تحویل قبلہ کے بارے میں ہے کیونکہ نبی علیہ السلام مکہ مکرمہ میں کعبۃ اللہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھا کرتے تھے۔ پھر بیت المقدس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنے کا حکم ہوا تو کفار طعن و تشنیع کرنے لگے تو یہ آیت نازل ہوئی کہ قبلہ کعبۃ اللہ کے ساتھ مختص نہیں بلکہ جس طرف منہ کرو وہ اللہ ہی کی طرف ہے۔ پھر یہ آیت قبلہ کے بیت المقدس سے کعبۃ اللہ کی طرف پھر جانے سے منسوخ ہوگئی۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ. ﴾ [البقرة: ۱٤٤]

اپنا رخ مسجد حرام کی طرف پھیرلے۔

امام زاہد کے کہنے کے مطابق یہ قرآن کی سب سے پہلی آیت ہے جو منسوخ ہوئی۔ صاحب اتقان کا رجحان بھی یہی ہے اور قاضی بیضاوی نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ یہ تحویل قبلہ کی تمہید ہے۔ نیز اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان یا جہت میں ہونے سے پاک ہے۔

جمہور کے نزدیک آیت کے معنی یہ ہیں کہ بلاد شرق و غرب کا مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے سو اگر تمہیں مسجد اقصیٰ یا مسجد حرام میں

عبادت سے روک دیا جائے تو تم کہیں سے بھی کعبۃ اللہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ سکتے ہو اس لئے کہ وہی وہ جگہ ہے جس کی طرف منہ کر کے تمہیں نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ یہ آیت مسافر کے سواری پر نماز نفل کے بارے میں نازل ہوئی یہ بھی کہا جاتا ہے ایک جماعت پر قبلہ مشتبہ ہو گیا انہوں نے مختلف اطراف کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی صبح کے وقت انہیں اپنی غلطی کا احساس ہوا تو انہیں معذور قرار دیا گیا۔

یہ آیت امام شافعیؒ کے اس قول کے خلاف حجت ہے کہ اگر کوئی شخص غلطی سے قبلہ کی طرف پیٹھ کر کے نماز پڑھے تو نماز نہ ہو گی۔

صاحب مدارک نے کشاف سے نقل کیا ہے کہ دعا و ذکر میں جس طرف چاہو منہ کرو نماز مراد نہیں۔

امام زاہد نے اس کی ایک اور وجہ بھی ذکر کی ہے کہ یہ نجاشی کے بارے میں نازل ہوئی نجاشی اسلام لایا مدینہ کی طرف چل پڑا اور راستہ میں انتقال کر گیا۔ جبریل علیہ السلام نے نبی علیہ السلام کو اس کی نماز جنازہ پڑھنے کو کہا نبی علیہ السلام نے صحابہ کرام کو نماز پڑھنے کا حکم دیا تو وہ کہنے لگے ہم اس کی نماز جنازہ کیسے پڑھیں اس نے ہمارے قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز نہیں پڑھی۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری یعنی کسی طرف منہ کر کے بھی نماز پڑھی کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ شریعت کی اس پر اتنی ہی پابندی تھی جتنی اس نے سنی تھی اور یہ بات اس نے سنی نہیں۔

پھر "وجہ" کے معنی یا طرف کے ہیں یا قبلہ کے یا رضا کے یا یہ کہ لفظ وجہ اور اس قسم کے دیگر الفاظ متشابہات میں سے ہیں۔ ہم اس کی کیفیت سے ناواقف ہیں اور اس کے اصل پر ایمان رکھتے ہیں۔

واسع کا معنی سخی اور غنی ہے۔ یہ اس آیت کے مطالب اور متعلقات کا خلاصہ ہے۔

۶۔ مسئلہ: اگر کوئی بچہ اپنے باپ کی ملک میں آ جائے تو آزاد ہو جائے گا

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهٗ ط بَلْ لَّهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ط كُلٌّ لَّهٗ قَانِتُوْنَ. ﴾

[البقرة: ۱۱۶]

وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بیٹا بنا لیا۔ وہ پاک ہے (اس نے کسی کو بیٹا نہیں بنایا) بلکہ زمین و آسمان میں جو کچھ ہے اس کی ملکیت ہے۔ سب کے سب اس کے فرمانبردار ہیں۔

یہ آیت یہود کے اس قول کی تردید کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عزیر علیہ السلام کو اپنا بیٹا بنا لیا نیز نصاریٰ کے اس قول کی تردید کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت مسیح علیہ السلام کو اپنا بیٹا بنا لیا اور مشرکین عرب کے اس قول کی تردید کرتی ہے کہ فرشتے اللہ کی بیٹیاں ہیں۔ لفظ "سُبْحَانَهٗ" اللہ کی تنزیہ اور اس کی اتخاذ ولد سے دوری بیان کرتا ہے۔

بَلْ لَّهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ کے الفاظ ان اقوال کے بطلان پر دلالت کرتے ہیں۔ یعنی وہ تو زمین و

آسمانوں اوران میں کی تمام مخلوق کا پیدا کرنے والا ہے جن میں عزیر و مسیح علیہما السلام اور ملائکہ بھی شامل ہیں۔ کُلٌّ لَّهٗ قَانِتُوْنَ کے معنی یہ ہیں کہ عالم کا ہر فرد اس کا مطیع ہے اس کی مشیت وتکوین کی خلاف ورزی نہیں کرسکتا اور ہر وہ جس کی صفات یہ ہوں تکوین میں واجب لذاتہ کا ہم جنس نہیں ہوسکتا۔

اور وہ تمام افراد جنہیں کافر خدا کا بیٹا یا بیٹی قرار دیتے ہیں خدا کے فرمانبردار اور اس کی عبودیت کے معترف ہیں۔

لفظ اگرچہ غیر ذوی العقول کے لیے ہے مگر مراد ذوی العقول ہیں اور صرف ان کی تحقیر کے لیے ہے۔

پھر امام زاہد نے والد اور ولد کے درمیان مشابہت بیان کرتے ہوئے یہاں طویل کلام کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور عالم میں کوئی ایک وجہ بھی ایسے نہیں جو دونوں میں مشابہ ہو۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ کلمہ سُبْحَانَ میں دراصل دو کلمے جمع کئے گئے ہیں۔ اہل عرب بوقت تعجب سب کہتے ہیں اور اہل عجم حان کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے مبالغہ کے لئے دونوں کو اکٹھا کر دیا ہے۔

امام زاہد نے یہ بھی کہا ہے کہ قُنُوْتُ کے معنی کبھی دعا کبھی اطاعت اور کبھی قیام کے ہوتے ہیں۔ پس یہاں اگر قنوت کے معنی قیام لیں تو ظاہر ہے کہ سب کے سب اس کے حضور عبودیت سے کھڑے ہیں ایک ہی حالت پر ہیں اور اگر قنوت کے معنی اطاعت و دعا لیں تو پھر کل سے مراد اگر مومن ہیں تو وہ طوعاً ایسا کر رہے ہیں اور اگر کافر ہیں تو وہ بھی کرہاً فرمانبردار ہیں۔ اور اگر کل سے مراد کافر و مومن عام ہوں تو مومن طوعاً اس کے فرمانبردار ہیں اور اسی سے دعا کرتے ہیں اور کافر جبراً اضطراراً اور روز قیامت اس کے فرمانبردار اور دعا کرنے والے ہوں گے یہ رہا آیت کے مطالب کا خلاصہ۔ یہاں آیت کے ذکر سے مقصود یہ ثابت کرنا ہے کہ مملوکیت اور ولادت میں تنافی ہے اور والد اپنی اولاد کا مالک نہیں ہوسکتا یا بالعکس۔ اولاد والد کی ملک میں آنے سے آزاد ہو جائے گی اور قرآن پاک میں یہ مضمون کئی جگہ آیا ہے۔ قاضی بیضاوی نے لکھا ہے کہ فقہاء نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ جو شخص اپنے بیٹے بیٹی کا مالک ہو جائے تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ملک ثابت کر کے ولد کی نفی کی ہے۔ اور یہ بات ولادت اور ملک کی تنافی کی متقاضی ہے۔ یہ بیضاوی کے الفاظ ہیں۔

لیکن اس سلسلہ میں فقہاء کے مابین مشہور نبی علیہ السلام کا یہ قول ہے کہ مَنْ مَلَكَ ذَارَحْمٍ مُحْرِمٍ عُتِقَ عَلَيْهِ جو شخص اپنے کسی محرم رشتہ دار کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔

لیکن علت عتق میں اختلاف ہے ہمارے نزدیک علت عتق ملک اور قرابة محرمه للنکاح۔ کا جمع ہونا ہے رہی عتق کی نسبت ملک کی طرف تو وہ اس لئے ہے کہ ملک کا وجود دونوں میں سے آخری ہے۔ کیونکہ ملک وجوداً قرابۃ محرم للنکاح سے مؤخر ہے اور حکم کا مدار علت کا وہ جزء ہوتا ہے جو سب سے آخر ہو۔ لہٰذا جس صورت میں قرابت مؤخر ہو تو عتق کی نسبت قرابت کی طرف ہوگی۔ مثلاً اگر دو شخص ایک غلام خریدیں جو مجہول النسب ہو۔ پھر ان میں ایک دعویٰ کرے کہ غلام اس کا بیٹا ہے تو وہ آزاد ہو گا اور مدعی کو لازم ہے کہ وہ اپنے شریک کو اس کے حصہ کی قیمت ادا کرے۔

القصہ۔ قرابۃ کی قید سے وہ محرم نکل جائے گا جہاں قرابت نہ ہو جیسے رضاعی محرم اور اسی طرح محرمہ للنکاح کی قید سے وہ قریبی

نکل جائے گا جو محرم نہ ہو جیسے ابن العم اور قرابۃ الولاہ قرابۃ الاخوۃ اور قرابۃ العمومۃ اپنے حال پر رہے گی۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک علت عتق مالک ومملوک کی آپس میں جزئیت ہے۔ پس اگر بیٹے اور باپ میں سے کوئی ایک دوسرے کے ملک میں آئے تو آزاد ہو جائے گا۔ لیکن بھائی، بھتیجا چچا وغیرہ آزاد نہ ہوں گے کیونکہ یہاں جزئیت کا فقدان ہے۔ ان احکام کی تفصیل کتب مبسوطہ میں موجود ہے۔

۷۔ مسئلہ: (۱) عصمت انبیاء (۲) کافر امامت کا اہل نہیں

﴿ وَاِذِابْتَلٰٓی اِبْرٰھٖمَ رَبُّہٗ بِکَلِمٰتٍ فَاَتَمَّھُنَّ ط قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا ط قَالَ وَمِنْ ذُرِّیَّتِیْ ط قَالَ لَا یَنَالُ عَھْدِی الظّٰلِمِیْنَo ﴾ [البقرۃ:۱۲۴]

جب ابراہیم علیہ السلام کو ان کے پروردگار نے چند باتوں کا حکم دے کر مشقت میں ڈالا تو ابراہیم علیہ السلام نے ان کو پورا کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں تجھے تمام لوگوں کا امام بنانے والا ہوں۔ اس نے کہا کیا میری اولاد میں سے بھی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا میرا وعدہ ظالموں کو نہیں پہنچے گا۔

آیت کا مطلب یہ ہے کہ اے محمد (ﷺ) وہ وقت یاد کرو جب ابراہیم علیہ السلام کو ان کے پروردگار نے چند باتوں کے سلسلہ میں مشقت میں ڈالا اور ان باتوں کے کرنے کا حکم دیا۔ ابراہیم علیہ السلام نے ان پر عمل کیا اور انہیں پورا کر دیا ان کے پروردگار نے کہا اے ابراہیمؑ میں تجھے تمام لوگوں کا پیشوا بنانے والا ہوں۔ ابراہیم علیہ السلام نے کہا اور میری اولاد سے بھی یعنی میری تمام اولاد کو یا بعض کو بھی پیشوا بنا۔ تو پروردگار نے جواباً کہا میرا وعدہ ظالموں کو نہیں پہنچے گا یعنی تیری اولاد سے جو ظالم ہو گا اسے ہم امام نہیں بنائیں گے اور ان کے علاوہ دوسروں کو امام بنائیں گے یہ آیت کا مضمون ہے۔

ابتلاء کا معنی کچھ سخت باتوں کا حکم دے کر اور کچھ سخت باتوں سے منع کر کے مشقت میں مبتلا کرنا ہے۔ اس کا معنی امتحان لینا نہیں۔ کیونکہ یہ معنی اس صورت میں ہو سکتا ہے جب امتحان لینے والا انجام سے جاہل ہو اور اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے اور ربُّہٗ ابتلی کا فاعل ہے۔ ضمیر مجرور کا مرجع ابراہیم علیہ السلام ہیں۔ اسی طرح اتمھن میں ضمیر مستتر کا مرجع ابراہیم علیہ السلام ہیں۔

ایک قرأۃ میں ابراہیم (مرفوع) رَبَّہٗ (منصوب) ہے۔ اس صورت میں ابتلاء کا معنی دعا ہے اور اَتَمَّھُنَّ میں ضمیر مستتر کا مرجع اللہ ہے اور اتمام کا معنی عطا کرنا ہے۔

یعنی ابراہیم علیہ السلام نے اپنے پرودگار سے چند چیزوں کی دعا کی تو اللہ نے وہ چیزیں انہیں عطا کر دیں۔

امام اسے کہتے ہیں جس کی اقتداء اور پیروی [1] کی جائے۔ ابراہیم علیہ السلام کی امامت سب کے لئے ہے اور ہمیشہ کے لئے ہے۔ کیونکہ ان کے بعد جو نبی بھی مبعوث ہوا وہ ان کی اولاد سے تھا اور ان کی اتباع کا مامور تھا۔ مفسرین نے ایسا ہی لکھا ہے۔

---

[1] لغت میں لفظ امام اس آلہ پر بھی بولا جاتا ہے جس کے ذریعہ سے معمار دیوار کی اٹھان کی درستگی کو جانچتا ہے۔ گویا کہ امام وہ نمونہ عمل ہے جو افراد اور قوم کے اعمال اور ان کی زندگی کی کسوٹی ہوتا ہے۔ یہی حیثیت ابراہیم علیہ السلام کی ملت ابراہیمی میں ہے۔ محمد احمد

انہوں نے کلمات کے بارے میں کافی بحث کی ہے۔ان میں سے اکثر کہتے ہیں کہ وہ کلمات یہ ہیں۔ان میں سے پانچ کا تعلق سر سے ہے یعنی (۱) سر منڈانا یا کٹانا (۲) مونچھیں ترشوانا (۳) کلی کرنا (۴) مسواک کرنا (۵) ناک میں پانی ڈالنا اور پانچ کا تعلق باقی بدن سے ہے (۱) بغلوں کے بال لینا (۲) ناخن کاٹنا (۳) زیر ناف بالوں کو مونڈنا (۴) پانی سے استجا کرنا (۵) ختنہ یہ دس چیزیں ابراہیم علیہ السلام پر فرض تھیں اور ہمارے لئے سنت ہیں۔امام زاہد نے ایسے ہی لکھا ہے۔

سر کے بالوں کے سلسلہ میں مرد کو اختیار ہے چاہے تو سارے بال منڈوادے اور چاہے تو صرف قینچی سے کٹادے۔عورت کو سر کے بال منڈانا جائز نہیں۔صرف ایام حج میں کچھ بال قینچی سے کٹوا سکتی ہے اوپر والے ہونٹ کے برابر مونچھیں ترشوانا سنت ہے۔اور ایسا نہ کرنے کی سخت وعید ہے۔کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا اور مسواک ہر مرد وعورت کے لئے ہر وضو میں مسنون ہے۔ بغلوں کے بالوں کے سلسلہ میں سنت انہیں اکھیڑنا ہے اور زیر ناف بالوں کو استرے سے مونڈنا سنت ہے۔اس کام میں چالیس دن سے زیادہ تاخیر مکروہ تحریمی ہے۔ناخن کٹانا سنت ہے۔مستحب یہ ہے کہ جمعہ کے دن یا ہفتے کے کسی دن ان کاموں سے فراغت کر لی جائے۔

اگر نجاست مخرج سے بقدر درہم تجاوز نہ کرے تو پانی سے استنجا سنت ہے اور اگر بقدر درہم یا اس سے زیادہ تجاوز کر جائے تو پانی سے استنجا واجب ہے۔ختنہ مردوں کے لئے سنت مؤکدہ ہے۔لیکن کس عمر تک اس میں امام ابوحنیفہؒ کو توقف ہے۔کہا جاتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ بارہ سال تک ختنہ کرالینا چاہئے۔

عورت کو ختنہ کرانے کی ضرورت نہیں۔

کلمات کی تفسیر ان کے علاوہ اور معانی سے بھی کی گئی ہے۔جن سے یہاں ہماری کوئی غرض وابستہ نہیں۔

یہاں اس آیت کے ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ "لَا یَنَالُ عَهْدِی الظّٰلِمِیْنَ" سے معتزلہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ فاسق کی امامت جائز نہیں کیونکہ وہ ظالم ہے اور ظالم کی امامت اس نص سے جائز نہیں۔

صاحب کشاف نے جو کچھ کشاف میں لکھا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ امامت سے مراد امامت کبریٰ ہے۔

معتزلہ کہتے ہیں کہ یہ قول اس بات کی دلیل ہے کہ فاسق امامت کی صلاحیت نہیں رکھتا اور امامت کا اہل ایسا شخص کیسے ہوسکتا ہے جس کا فیصلہ جائز نہ ہو جس کی گواہی جائز نہ ہو، جس کی اطاعت جائز نہ ہو، جس کی خبر مقبول نہ ہوا سے نماز میں امام بنانا جائز ہو۔وغیرہ

اہل سنت کے جواب کا ماحصل یہ ہے کہ اگر امام سے امام متعارف مراد ہے تو پھر ظالم سے مراد کافر ہوگا کیونکہ کافر مطلقاً ظالم ہے اور اگر امام سے مراد صاحب نبوت ہو تو ظالم اپنے معنی پر رہے گا جیسا کہ منقول ہے کہ ابراہیم علیہ السلام نے دعا کی تھی کہ ان کی اولاد میں سے ان کی طرح کچھ لوگوں کو نبوت سے نوازا جائے تو انہیں جواب دیا گیا کہ ظالم شخص نبی نہ ہوگا۔مدارک میں ایسا ہی مذکورہ ہے۔

میری رائے یہ ہے کہ پہلی تقدیر پر ظالم سے مراد کافر ہوگا اور کافر شخص مسلم کی امامت کا اہل نہیں جیسا کہ زاہدی میں بھی ہے۔

اور دوسری تقدیر پر آیت سے یہ استدلال کیا جا سکے گا کہ انبیائے کرام جھوٹ اور دیگر گناہوں سے معصوم ہیں ان کی عصمت لفظ ظلم سے سمجھ آتی ہے کیونکہ ہر گناہ تجاوز عن الحق ہوتا ہے اور حق پر زیادتی ہوتا ہے۔ بہت سے گناہوں کو قرآن میں ظلم سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ یہ مضمون میرے اپنے دل میں آیا ہے اور اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ یہ مضمون اس کے مناسب ہے جو قاضی بیضاوی نے لکھا ہے۔

وہ لکھتے ہیں کہ آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ انبیائے کرام بعثت سے قبل عمداً کبائر کے ارتکاب سے معصوم ہوتے ہیں۔ نیز یہ کہ فاسق امامت کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ انتہی کلامہ

کوئی کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ اس کی کیا ضرورت ہے کہ امامت متعارفہ کے وقت ظالم سے مراد کافر لیا جائے تا کہ ظالم و فاسق کی امامت کا جواز پیدا کیا جائے اور امامت سے مراد نبوت لیتے وقت ظالم کو اپنے معنوں میں رہنے دیا جائے تا کہ اس سے عصمت انبیاء ثابت کی جائے بلکہ یوں ہونا چاہئے کہ اگر تم اسے تسلیم کرتے ہو کہ ظالم اپنے معنوں میں ہے اور امامت سے مراد نبوت ہو تو ظالم اس کا اہل نہیں لہٰذا نبی معصوم ہوگا تو آپ کو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ فاسق کی امامت جائز نہیں جیسا کہ بیضاوی نے لکھا ہے اور یہ کہ امام کے لئے عصمت شرط ہے جیسا کہ شیعہ کا مسلک ہے کہ امام کا معصوم ہونا واجب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ" کیونکہ اسی دلیل کی بنا پر جو آپ نے عصمت انبیاء میں ذکر کی ہے ہر گناہ ظلم ہے جیسا کہ شرح عقائد میں علامہ تفتازانی نے لکھا ہے۔

تفتازانی نے عصمت امام کی تردید میں یہ جواب دیا ہے کہ ہم اسے تسلیم نہیں کرتے کہ امام کے ظالم نہ ہونے سے اس کا معصوم ہونا لازم آتا ہے۔

یہ قول ان تمام مقدمات کے خلاف ہے جو میں نے عصمت انبیاء کے بارے میں ذکر کئے ہیں۔

تفتازانی نے عصمت انبیاء کے بارے میں یہ بھی لکھا ہے کہ وحی سے پہلے انبیاء سے صدور کبیرہ کے امتناع پر کوئی دلیل موجود نہیں لیکن معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ وحی سے پہلے بھی انبیاء سے صدور کبیرہ ممتنع ہے۔ تفتازانی نے اسے معتزلہ کا مذہب قرار دیا ہے اور ہمارا مذہب قرار نہیں دیا۔

پس جو کچھ میں نے بیضاوی سے نقل کیا ہے کہ انبیاء معصوم ہوتے ہیں یہ بات اس کے بالکل مخالف ہے۔ ان دونوں میں تطبیق کیسے ہو سکتی ہے؟

اس کا جواب یہی ممکن ہے کہ ہر ایک نے اپنے اپنے مذہب کے موافق لکھا ہے۔

کیونکہ ہمارا مذہب یہ ہے کہ فاسق و ظالم کی امامت سلطنت میں جائز ہے۔ وہ امیر سلطنت ہو سکتا ہے اور اس کے حق کے مطابق کئے ہوئے فیصلے جائز ہیں اس کی گواہی جائز ہے اور نماز میں اس کی امامت مع الکراہۃ جائز ہے جیسا کہ ہدایہ میں صراحۃً مذکور ہے۔

نیز یہ کہ امام کا معصوم ہونا شرط نہیں کیونکہ ابوبکر صدیق ؓ کی خلافت کے حق ہونے پر تو اجماع امت ہے لیکن ان کی عصمت پر اجماع نہیں۔ ان کی عصمت قطعی نہیں۔ نیز یہ کہ مرتبہ اور جلال شان کے سبب انبیائے کرام کا گناہوں سے اور جھوٹ سے معصوم ہونا واجب ہے۔

ہم نے بیضاوی سے جو کچھ نقل کیا ہے وہ صرف اس لئے کہ قرآن سے عصمت انبیاء کا ثبوت ممکن ہے قطع نظر اس کے کہ عصمت قبل از وحی ہو یا بعد از وحی اور قاضی بیضاوی نے جو کچھ لکھا ہے اپنے مذہب کے موافق لکھا ہے۔

ہمارا مذہب وہ ہے جو علامہ تفتارانی نے لکھا ہے ساتھ ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ اگر اسے انبیاء کی عصمت قبل از وحی پر کوئی دلیل نہیں ملی تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوسکتا کہ فی الواقع ان کی عصمت قبل وحی پر کوئی دلیل نہیں۔

پھر اس سلسلہ میں کئی ایک اقوال وتفاصیل ہیں جنہیں علامہ تفتازانی نے اس قول کے تحت "وَكُلُّهُمْ كَانُوا مُخْبِرِيْنَ مُبَلِّغِيْنَ مِنَ اللّٰهِ صَادِقِيْنَ نَاصِحِيْنَ" شرح عقائد میں بیان کیا ہے جہاں وہ کہتے ہیں کہ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ انبیاء جھوٹ سے معصوم ہوتے ہیں۔ خصوصاً ان معاملات میں جن کا تعلق شرائع واحکام اور لوگوں کی تبلیغ وارشاد سے ہوتا ہے اس بات پر اجماع ہے کہ انبیاء عمداً کبھی جھوٹ نہیں بولتے اور اکثر علماء کے نزدیک سہواً بھی انبیاء سے جھوٹ صادر نہیں ہوتا۔

جھوٹ کے سوا بقیہ گناہوں سے ان کے معصوم ہونے میں تفصیل یہ ہے کہ وہ باجماع امت قبل از وحی وبعد از وحی کفر سے معصوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح حشویہ کے علاوہ دیگر جمہور کے نزدیک عمداً ارتکاب کبائر سے بھی معصوم ہوتے ہیں۔
اختلاف صرف اس بات میں ہے انبیاء سے عمداً امتناع صدور کبائر کی دلیل نقلی ہے یا عقلی۔ رہا سہواً کبائر کا ارتکاب تو اکثر نے اسے جائز کہا ہے۔
انبیاء کرام سے ارتکاب صغائر میں تفصیل یہ ہے کہ جبائی اور ان کے متبعین کو چھوڑ کر جمہور کے نزدیک عمداً ارتکاب صغائر جائز ہے اور سہواً ارتکاب صغائر بالاتفاق جائز ہے مگر ایسے صغائر کا ارتکاب ممتنع ہے جو کمینہ پن ظاہر کریں جیسے ایک لقمہ کی چوری یا تولنے میں ایک دانہ کی کمی بیشی لیکن محققین نے یہ شرط لگائی ہے کہ اگر کسی صغیرہ پر انہیں خبردار کیا جائے تو وہ فوراً رک جاتے ہیں یہ سب کچھ وحی کے بعد کا معاملہ ہے۔ رہا وحی سے پہلے تو اس پر کوئی دلیل دستیاب نہیں کہ وحی سے پہلے انبیائے کرام سے ارتکاب کبائر ممتنع ہے۔
معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ وحی سے پہلے بھی انبیاء سے ارتکاب کبائر ممتنع ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو ارتکاب کبیرہ ایسی نفرت کا سبب بن سکتا ہے جو ان کی اتباع سے مانع ہوا اور اس طرح بعثت کا مقصد فوت ہوجاتا ہے۔ حق بات یہی ہے کہ کسی ایسے گناہ کا صدور جو موجب نفرت ہو قبل از وحی بھی ممتنع ہے جیسے ماں سے نکاح اور فجور وغیرہ۔ ایسے صغیرہ گناہ جو کمینہ پن ظاہر کریں شیعہ کے نزدیک صدور صغیرہ وکبیرہ قبل از وحی وبعد از وحی ممتنع ہے لیکن وہ تقیہ کے طور پر اظہار کفر کو جائز قرار دیتے ہیں۔
اس بحث کے بعد ظاہر ہے کہ انبیائے کرام سے اگر کوئی ایسی بات منقول ہو جو بظاہر گناہ یا جھوٹ معلوم ہو تو اگر وہ خبر واحد ہے تو اس کا اعتبار ہی نہیں سرے سے غلط ہے اور اگر تواتر سے منقول ہے تو اس کا مطلب یقیناً وہ نہیں جو بظاہر نظر آئے۔ تاحد

امکان اسے ظاہر سے پھیرا جائے گا ورنہ ترک اولی پر عمل کیا جائے گا یا یہ کہ یہ بات قبل از بعثت ہوئی ہوگی۔ اس کی تفصیل کتب مبسوطہ میں موجود ہے۔ علامہ تفتازانی کا کلام ختم ہوا۔ اس بحث میں مندرجہ ذیل واقعات کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

(۱) آدم علیہ السلام کا شجرۂ ممنوعہ کے قریب جانا۔

(۲) ابراہیم علیہ السلام سے جھوٹ کا صادر ہونا جیسا کہ انہوں نے تاروں کو دیکھ کر کہا هٰذَا رَبِّیْ اور ان کا بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ کہنا اور اِنِّیْ سَقِيْمٌ کہنا یہ باتیں تو تواتر سے ثابت ہیں اور ابراہیم علیہ السلام کا اپنی زوجہ کو کہنا کہ یہ میری بہن ہے خبر واحد سے ثابت ہے۔

(۳) موسیٰ علیہ السلام سے ناحق قبطی کا مارا جانا۔

(۴) داؤد علیہ السلام کی اپنی ننانوے بیویاں ہوتے ہوئے اوریا کی عورت کی طرف دیکھنا۔

(۵) سلیمان علیہ السلام کا گھوڑوں کے معائنے میں مشغول ہونا اور اس طرح نماز کا فوت ہو جانا۔

(۶) یونس علیہ السلام کا بھاگ کر کشتی کی طرف جانا اور اللہ سے ناراض ہونا۔

(۷) نبی علیہ السلام کے متعلق حضرت زیدؓ و زینبؓ [1] کا قصہ وغیرہ

پھر ان کے جوابات کا اشارہ بھی موجود ہے کہ:

(۱) آدم علیہ السلام نے نہی کو نہی مشقت سمجھا اور نہی تحریم نہ سمجھا یا ان سے سہواً ایسا ہوا یا یہ واقعہ بعثت سے پہلے کا ہے۔

(۲) ابراہیم علیہ السلام کا وہ واقعہ جو خبر واحد سے ثابت ہے ناقابل تسلیم ہے اور جو تواتر سے ثابت ہیں جیسے هٰذَا رَبِّیْ اور اِنِّیْ سَقِيْمٌ ۔ بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ وغیرہ تو ان کا مفہوم ظاہر کے خلاف ہے یا یہ کہا جائے کہ یہ باتیں قبل از بعثت ہوئی ہیں۔

(۳) اسی طرح موسیٰ علیہ السلام کا قبطی کو ناحق مار دینا بھی قبل از بعثت ہوا۔

(۴) داؤد علیہ السلام کے بارے میں کہا جائے گا کہ وہ عورت اوریا کی منگیتر تھی منکوحہ نہ تھی اور داؤد علیہ السلام اس سے شرعی طریقہ سے [2] نکاح کرنا چاہتے تھے۔

(۵) سلیمان علیہ السلام کے متعلق جواب یہ ہے کہ ان کی نماز فوت نہیں ہوئی یا اگر فوت ہو بھی گئی تو نسیاناً ایسا ہوا اور یہ گناہ نہیں۔

(۶) یونس علیہ السلام کے متعلق جواب یہ ہے کہ ان کی ناراضگی قوم پر یا اپنے آپ پر تھی اللہ تعالیٰ پر نہ تھی۔

(۷) نبی علیہ السلام کے بارے میں یہ ہے کہ فعل میلان قلب غیر اختیاری ہوتا ہے۔

شرح مواقف میں ہے کہ ہمارے نبی علیہ السلام اور دیگر تمام انبیائے کرام کے بارے میں مخالفین کے دلائل اور ان کے جوابات مفصل مذکور ہیں وہاں دیکھ لئے جائیں۔

---

[1] یہ غیر معتبر روایات میں مذکور ہے لہٰذا ساقط الاعتبار ہے۔ مزید تفصیل سورہ احزاب میں آئے گی۔ (محمد احمد)

[2] تفصیلی جواب سورۃ ص میں آئے گا۔ محمد احمد

جیسا کہ فقہ اکبر میں امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ ''حقیقت یہ ہے کہ اس بات میں کسی کو اختلاف نہیں کہ ہمارے نبیؐ سے قطعاً کوئی صغیرہ یا کوئی کبیرہ گناہ قبل از وحی یا بعد از وحی ہرگز صادر نہیں ہوا''۔

نیز یہ کہ تمام انبیاء لغزش سے معصوم نہیں اور لغزش یہ ہوتی ہے کہ بنی آدمی سے قصد وارادہ کے بغیر صادر ہو اور وقوع کے بعد اس میں استقرار نہ ہو جیسے کوئی شخص راستہ چلتے گر پڑے۔ اس کا ارادہ گرنے کا ہرگز نہیں ہوتا اور گرنے کے بعد وہ اٹھ کھڑا ہوتا ہے گرا نہیں رہتا۔ اہل اصول نے اس کی ایسے ہی تصریح کی ہے یہ ایک طویل باب ہے اور مطولات میں مذکور ہے۔

پھر اس آیت مذکورہ کے بعد اللہ تعالیٰ نے مکہ کی تعظیم اور اس کے امن ہونے کو بیان فرمایا ہے۔

۸۔ مسئلہ: مکہ قابل تعظیم اور جائے امن ہے

﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ط وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ج وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ۝﴾ [البقرة: ۱۲۵]

اور یاد کرو جب ہم نے خانہ کعبہ کو لوگوں کے اجتماع اور امن کی جگہ بنایا اور تم ابراہیم علیہ السلام کے کھڑے ہونے کی جگہ کو جائے نماز بناؤ اور ہم نے ابراہیم واسماعیل علیہما السلام کو حکم دیا کہ میرے گھر کو طواف کرنے والوں، اعتکاف کرنے والوں اور رکوع وسجود کرنے والوں کے لئے پاک رکھنا۔

اللہ تعالیٰ کا قول ''وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً'' یعنی اے محمدؐ وہ وقت یاد کرو جب ہم نے بیت کو یعنی اس کعبہ کو لوگوں کے ثواب اور ان کے رجوع کی جگہ بنایا ''وَأَمْنًا'' یعنی ہم نے اسے امن کی جگہ بنایا۔ اس کے حرم میں قتل وغارت کو حرام قرار دیا۔

اللہ تعالیٰ کا قول:

'' أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ. ''

کیا وہ نہیں سوچتے اور دیکھتے کہ ہم نے حرم کو امن کی جگہ بنایا ہے حالانکہ لوگ اس کے اردگرد سے اچک لئے جاتے ہیں۔

اس کے امن کی جگہ ہونے کی دلیل ہے۔

اس کی توجیہ یہ بھی ہے کہ وہ جنون جذام اور برص جیسی مہلک بیماریوں سے امن کی جگہ ہے محفوظ ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ مکہ جبارین کے ہاتھوں سے محفوظ ہے۔ واقعات بتلاتے ہیں کہ جس نے اسے تباہ کرنے کا ارادہ کیا ہلاک کر دیا گیا جیسے اصحاب فیل ہلاک کر دیئے گئے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جن جانوروں کا شکار کیا جاتا ہے ان کے لئے یہ جگہ محفوظ ہے۔ یہاں تک کہ جب کوئی شیر یا بھیڑیا کسی ہرن کا پیچھا کرتا ہے اور ہرن حرم میں داخل ہو جائے تو شیر بھیڑیا اس کا تعاقب چھوڑ دیتے ہیں۔ امام زاہد نے ان سب امور کو بیان کیا ہے۔ قاضی بیضاوی اور صاحب حسینی لکھتے ہیں کہ حرم مکہ میں جو شخص داخل ہوا سے اللہ تعالیٰ عذاب دوزخ سے

محفوظ رکھیں گے۔

معلوم ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ مضمون کبھی بیت و کعبہ کے الفاظ میں بیان کیا ہے اور کبھی مسجد الحرام کے لفظ سے اور کبھی لفظ بلد اور لفظ حرام سے تعبیر کیا ہے اور ہر ایک سے مراد صرف ایک یعنی حرمۃ حرم بیان کرنا ہے۔ کتب فقہ کی تصریح کے مطابق اسے حرم اس لئے کہتے ہیں کہ وہاں قتل، ظلم، شکار، کسی کانٹے یا درخت کا کاٹنا حرام ہے محدثین کرام کی کتابوں میں باب حرم مکہ اور باب حرم مدینہ دونوں مذکور ہیں۔ احادیث میں یہ دلائل موجود ہیں کہ دونوں حرم یکساں حرمت والے ہیں لیکن کتب فقہ میں یہ تصریح نہیں۔ سید شریف شرح مشکوۃ شریف میں لکھتے ہیں کہ محدثین کی مراد دونوں باب ذکر کرنے سے صرف تکریم و تعظیم ہے باقی احکام نہیں۔

اور یہ کہ امام مالک اور امام شافعیؒ کے نزدیک حرم مدینہ کے شکار اور درخت کاٹنے میں کوئی ضمان نہیں وہ بلا ضمان حرام ہیں بعض کے نزدیک حرام مع الضمان ہیں۔

حدود حرمین

حرم مدینہ کے بارے نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ عیر اور ثور کے درمیان حرم مدینہ ہے۔ سید شریف کی شرح میں ہے کہ عیر اور ثور مدینہ میں دو پہاڑ ہیں جن میں سے ہر ایک اس کی ایک ایک طرف واقع ہے۔

بعض کے نزدیک عیر و ثور مکہ کے دو پہاڑ ہیں اور حدیث کا معنی یہ ہے کہ حرم مدینہ کی مقدار اتنی جگہ ہے جتنی مکہ کے دو پہاڑ عیر و ثور کی درمیانی جگہ ہے۔

حرم مکہ کی حدود کے متعلق کتب مشاہیر میں تو کچھ بھی منقول نہیں مگر بعض کتب فقہ کے حواشی پر لکھا ہے کہ حرم مکہ، مکہ کے مشرق میں چھ میل تک مغرب میں چوبیس میل اور بعض کے نزدیک صرف تین میل اور یہی زیادہ صحیح ہے شمال میں اٹھارہ میل اور جنوب میں چوبیس میل ہے۔ امن کا بیان انشاء اللہ سورۃ آل عمران میں آئے گا۔

قولہ تعالیٰ: ﴿ وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهِيْمَ مُصَلًّى. ﴾

اتَّخِذُوْا صیغہ امر ہے اور مقام بفتح میم ابراہیم علیہ السلام کے کھڑے ہونے کی جگہ اس سے مراد وہ پتھر ہے جس میں ان کے دو قدموں کا نشان ہے۔ اس کا قصہ طویل ہے جو انشاء اللہ سورۃ آل عمران میں آئے گا مصلی کا معنی جائے نماز ہے۔ یہ امر استحباب کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں۔ کیونکہ کعبہ کے ارد گرد جہاں کوئی چاہے نماز پڑھ سکتا ہے کسی مقام کی تخصیص نہیں اس کے نزول کے بارے میں روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کا ہاتھ پکڑ کر انہیں بتایا کہ یہ مقام ابراہیمؑ ہے۔ حضرت عمرؓ کہنے لگے کیا اسے ہم جائے نماز نہ بنالیں۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ مجھے اس کا حکم نہیں دیا گیا۔ تو سورج غروب ہونے سے پہلے یہ آیت نازل ہوگئی۔ جمہور مفسرین سے یہی منقول ہے اور صاحب کشاف و بیضاوی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ پھر بیضاوی لکھتے ہیں:

"کہا جاتا ہے کہ اس میں طواف کی دو رکعت کا حکم ہے کیونکہ جابر بن عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے مقام

ابراہیم کا قصد کیا اور اس کے پیچھے دو رکعت ادا کیں اور یہ آیت پڑھی: ﴿ وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهِيْمَ مُصَلًّى. ﴾

میں کہتا ہوں کہ اس صورت میں بھی امر استحباب ہی کے لئے رہے گا اگر کوئی یہ وہم کرے کہ اگر اس سے مراد طواف کی دو رکعتیں ہیں اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہیں تو امر وجوب کے لئے ہوگا یہ وہم غلط ہے کیونکہ اگرچہ ہمارے نزدیک ہر سات چکر کے بعد دو رکعت واجب ہیں لیکن ان کا مقام ابراہیم میں ادا کرنا تو واجب نہیں۔ کعبہ کے اطراف میں کہیں بھی ادا کی جاسکتی ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ وہاں ادا کرنا مستحب ہے۔ پس یہ امر مقید استحباب ہی کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں۔ شاید اسی وجہ سے صاحب ہدایہ نے ان دو رکعت کے وجوب میں اس آیت سے استدلال نہیں کیا بلکہ حدیث سے استدلال کیا ہے حدیث یہ ہے "**وليصل الطائف بعد كل اسبوع ركعتين**" طواف کرنے والا ہر اسبوع (سات چکر) کے بعد دو رکعت نماز ادا۔ صاحب ہدایہ کی عبارت کا ترجمہ درج ذیل ہے:

"پھر وہ مقام ابراہیم کے پاس آ کر دو رکعت ادا کرے یا مسجد حرام میں جہاں چاہے ادا کرے یہ دو رکعت ہمارے نزدیک واجب ہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں سنت ہیں کیونکہ وجوب کی دلیل نہیں ملتی ہماری دلیل نبی علیہ السلام کا یہ قول ہے کہ **وليصل الطائف الخ**' صاحب ہدایۃ کی عبارت ختم۔

پس صاحب ہدایہ کا آیت کو چھوڑ کر حدیث سے استدلال ہمارے قول کی تائید ہے۔ بعض مفسرین نے مصلی کا معنی جائے دعا کیا ہے۔ بعض کے نزدیک مقام ابراہیم سے مراد تمام حرم ہے۔ بعض کے نزدیک مقام ابراہیم سے مراد مواضع مناسک ہیں۔ بعض نے اس سے صرف مسجد یا صرف بیت اللہ یا صرف مکہ مراد لیا ہے۔

بعض وَاتَّخَذُوْا بصیغہ ماضی پڑھتے ہیں یعنی تم سے پہلے لوگوں نے مقام ابراہیمؑ کو جائے نماز بنالیا تھا۔

قوله تعالى: اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ ...... **الاية** اس کا مطلب یہ ہے کہ میرے گھر کو نجاسات سے، بتوں سے، خبائث سے اور گناہوں سے پاک رکھو۔ لِلطَّآئِفِيْنَ کا معنی طواف کرنے والے اور باہر سے زیارت کے لئے آنے والے۔ الْعَاكِفِيْنَ کا معنی وہاں رہنے والے اور اعتکاف کرنے والے الرُّكَّعِ السُّجُوْدِ یعنی رکوع سجود کر کے نماز ادا کرنے والے۔ یہ معانی صاحب مدارک نے لکھے ہیں۔ صاحب کشاف نے الْعَاكِفِيْنَ کا معنی الْقَائِمِيْنَ فِى الصَّلٰوةِ کیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ سورۃ حج میں فرماتے ہیں لِلطَّآئِفِيْنَ وَ الْقَآئِمِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ جیسا کہ ان شاءاللہ آگے آئے گا۔

امام زاہدؒ لکھتے ہیں کہ طَهِّرَا کا معنی ہے کہ اس کی دیواروں کو خون سے مت آلودہ کرو جیسا کہ جاہلیت میں ہوتا تھا۔

اس آیت کی تفسیر میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ طواف باہر والوں کے لئے ہے۔ اعتکاف اہل مکہ کے لئے اور رکوع و سجود سب کے لیے کے لئے۔ یعنی باہر والوں کے لئے بیت اللہ کا طواف وہاں نماز نفل سے اولیٰ ہے اور اہل مکہ کے لئے اعتکاف اولیٰ ہے۔

پھر چونکہ دیگر مذکورین کو چھوڑ کر بیت اللہ کی طہارت کا حکم دیا گیا ہے اس سے یہ سمجھنا وہم ہے کہ طواف میں طہارت شرط ہے جیسا کہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

۹۔ مسئلہ: اجماع امت حجت ہے

اس مسئلہ میں قرآن پاک میں مسلسل ایک دوورق تک بہت سی آیات ہیں جن میں سے ہم صرف دو آیات لیتے ہیں پہلی آیت ہمارے نبی کی امت کی مدح میں ہے اور ان کے اجماع کی حجیت کی دلیل ہے۔

﴿ وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ﴾

[البقرة:۱۴۳]

اور اسی طرح ہم نے تمہیں امت معتدل بنایا تاکہ تم گواہ ہو لوگوں پر اور رسول تم پر گواہ ہو۔

لفظ كَذٰلِكَ کا اشارہ گزشتہ آیت کے مفہوم کی طرف ہے۔ یعنی جیسا ہم نے تمہیں سیدھی راہ پر چلنے والا بنایا یا جیسا ہم نے تمہارا قبلہ سب سے افضل بنایا اسی طرح ہم نے تمہیں بہترین امت بنایا جو انصاف کرنے والی اور علم وعمل سے آراستہ ہے۔

یا جیسا ہم نے تمہارا قبلہ مشرق ومغرب میں متوسط بنایا۔ اسی طرح تمہیں غلو وتقصیر میں معتدل بنایا قولہ تعالیٰ: لِتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ جعل کی علت ہے۔ یعنی تمہیں امۃ متوسطہ اسی لئے بنایا ہے تاکہ تم روز قیامت لوگوں پر یعنی باقی انبیاء کی امتوں پر گواہ رہو کہ انہیں تبلیغ کی گئی تھی اور رسول اللہ ﷺ تمہاری عدالت کی گواہی دیں جیسا کہ روایت ہے کہ امتیں روز قیامت تبلیغ انبیاء کا انکار کر دیں گی تو اللہ تعالیٰ جوان سب سے زیادہ جاننے والا ہے انبیاء سے تبلیغ پر گواہی طلب کرے گا تاکہ منکرین کے خلاف حجت قائم ہو جائے تو امت محمد کو لایا جائے گا تو وہ گواہی دیں گے۔ امتیں سوال کریں گی کہ تمہیں یہ بات کہاں سے معلوم ہوئی تو امت محمدیہ جواب دے گی کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنی کتاب ناطق کے ذریعے جو اس نے اپنے نبی صادق پر نازل کی اس سے آگاہ کیا پھر محمد کو لایا جائے گا جو ان کی عدالت کی گواہی دیں گے۔ یہی بات اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں بھی بیان کی ہے کہ:

﴿ فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ ۢ بِشَهِيْدٍ وَّ جِئْنَا بِكَ عَلٰى هٰٓؤُلَآءِ شَهِيْدًا ﴾ [النسآء: ۴۱]

پھر کیا حال ہوگا جب ہم ہر امت سے ایک گواہ بلائیں گے اور تجھے ان سب پر بطور گواہ لائیں گے۔

یہ گواہی اگرچہ ان کے حق میں ہوگی ان کے خلاف نہیں ہوگی لیکن چونکہ رسول اللہ کی حیثیت ان پر نگرانی کرنے والے نگہبان کی ہوگی اس لئے یہاں شہادت کا صلہ لام کی بجائے علیٰ لاتے ہیں۔ مفسرین نے ایسے ہی لکھا ہے۔

یہاں یہ آیت ذکر کرنے سے میرا مقصد یہ ہے کہ شیخ ابو منصور ماتریدی نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ اس امت کا اجماع حجت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں عدل وعدالت سے متصف فرمایا ہے لہٰذا لازم ہے کہ یہ لوگ جو کسی بات پر اتفاق کرلیں اور اسکی گواہی دیں تو اسے ضرور قبول کیا جائے۔ مدارک میں ایسا ہی ہے قاضی بیضاوی کا رجحان بھی یہی ہے۔ شیخ فخر الاسلام البزدوی نے بھی اس آیت کو استدلال کے طور پر پیش کیا ہے اور اس کی تائید میں دو اور آیتیں ایک كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ...... الایة اور دوسری وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ...... الایة بھی لائے ہیں جیسا کہ انشاء اللہ آئندہ آئے گا۔

۹۔(ب) مسئلہ: نماز میں خانہ کعبہ کی طرف رخ کرنا چاہئے

﴿قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ ج فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰهَا ج فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ط وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ ط وَاِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ ط وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُوْنَ.﴾ [البقرة: ١٤٤]

بے شک ہم تیرے چہرے کا بار بار آسمان کی طرف اٹھنا دیکھ رہے ہیں۔ ہم تیرا رخ اس قبلہ کی طرف ضرور پھیر دیں گے جس سے تو پسند کرتا ہے۔ پس اپنا منہ مسجد حرام کی طرف پھیر لے اور تم جہاں کہیں بھی ہو اپنا رخ اسی طرف پھیر لو اور بے شک وہ لوگ جنہیں کتاب دی گئی ہے جانتے ہیں کہ ان کے پروردگار کی جانب سے یہی ٹھیک ہے اور اللہ تعالیٰ ان کے اعمال سے غافل نہیں۔

جان لیجئے کہ قبلے دو ہیں ایک بیت المقدس ہے جسے مسجد اقصیٰ بھی کہتے ہیں اور دوسرا کعبہ جسے مسجد حرام کہتے ہیں ابراہیم علیہ السلام نے کعبہ تعمیر کیا اور اسی کی طرف رخ کر کے نماز پڑھا کرتے تھے۔ جب وہ انتقال کر گئے تو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام اور داوٗد وغیرہم علیہم السلام کو حکم دیا کہ وہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھا کریں۔

جب نبیؐ پر وحی نازل ہونا شروع ہوئی تو آپؐ نزول وحی کے بعد تیرہ سال تک مکہ مکرمہ میں رہے اور خانہ کعبہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے رہے۔ جب آپؐ نے مدینہ کی طرف ہجرت کی اور آپ کو بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا حکم ہوا تو اہل کتاب ہنسے اور طعن کرنے لگے کہ ہمارا قبلہ منسوخ نہیں ہوا اور محمد ﷺ بھی اسی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے ہیں۔ آپ ان کی یہ باتیں سن کر رنجیدہ و غمگین ہوتے اور اللہ سے دعا کرتے کہ اللہ تعالیٰ پھر وہی قبلہ ہمارے لئے مقرر کر دے جس پر میں پہلے تھا۔ آپؐ بار بار آسمان کی طرف دیکھتے تاکہ یہ حکم آ جائے اللہ تعالیٰ کے قول قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ الخ کا یہی مطلب ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ آپ کا قبلہ مکہ مکرمہ میں بھی بیت المقدس ہی تھا لیکن آپ نماز میں کعبہ کو اپنے اور بیت المقدس کے درمیان رکھ لیتے جیسا کہ ابن عباسؓ سے مروی ہے لیکن یہ قول ضعیف ہے۔ القصہ آپؐ ایک روز مدینہ میں مسجد بنی سلمہ میں تھے۔ رجب کا نصف اور پیر کا دن تھا۔ آپ کو مدینہ آئے سولہ ماہ ہو چکے تھے۔ آپؐ ظہر کی نماز پڑھ رہے تھے۔ پہلی دو رکعت آپؐ نے بیت المقدس کی طرف منہ کر پڑھیں کہ جبرئیل علیہ السلام دوران نماز یہ آیت اس سے پہلی اور پچھلی کئی آیات لے کر آئے تو نبی علیہ السلام نے اپنا رخ کعبہ کی طرف کر لیا اور بقیہ نماز کعبہ کی طرف منہ کر کے پوری کی اسی وجہ سے اس مسجد کا نام مسجد قبلتین پڑ گیا۔ اس آیت میں پہلے خاص نبیؐ کو مخاطب کیا پھر تاکیداً عام لوگوں کو پھر مکان میں بھی تعمیم کر دی یہ بتلانے کے لئے کہ نماز پڑھنے والا کہیں بھی ہو ضروری ہے کہ نماز میں اپنا رخ کعبہ کی طرف رکھے۔ خواہ وہ کعبہ میں ہو یا بیت المقدس میں سفر میں یا حضر میں۔ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ الخ سے یہ بھی واضح کر دیا کہ اہل کتاب اس بات کے حق ہونے سے آگاہ ہیں کیونکہ انہیں اپنی کتابوں سے اس کا علم ہو چکا تھا اگرچہ وہ عناداً انکار کر رہے تھے۔

مفسرین نے ایسا ہی لکھا ہے۔امام زاہد کہتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کا بار بار آسمان کی طرف منہ کرنا نماز میں تھا اور یہ بات اس وقت نماز میں جائز تھی۔کسی نے اس سے تعرض نہیں کیا یہاں ایک فائدہ اور ہے اور وہ یہ کہ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اگر کسی کو دوران نماز پتہ چل جائے کہ اس کا منہ قبلہ کی طرف نہیں تو وہ قبلہ کی طرف نماز ہی میں پھر جائے کیونکہ اہل قباء نے جب تحویل قبلہ کی خبر سنی تو نماز میں ہی پھر گئے تھے اور نبی علیہ السلام نے ان کے اس فعل کو مستحسن قرار دیا تھا یعنی اگر کوئی شخص سوچ و بچار کے بعد غیر قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز شروع کرے پھر اسے دوران نماز اپنی غلطی کا علم ہو جائے تو پھر قبلہ کی طرف پھر جائے اور اس کی دلیل اہل قباء کا واقعہ ہے۔

صاحب ہدایہ نے اہل قباء کے پھرنے کو تو دلیل بنایا لیکن نبی علیہ السلام کے پھرنے کو دلیل نہیں بنایا کیونکہ نبی علیہ السلام کے بارے میں تو دوران نماز تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا اور حکم کے نزول سے پہلے نبی علیہ السلام کا قبلہ اولیٰ بالکل غلط نہیں تھا اور اہل قباء کے حق میں چونکہ خطاب ظاہر ہوا اس لئے ان کی نماز کی ابتداء فی الواقع غلط رخ پر تھی۔اگر چہ ان کی اپنی رائے میں صحیح رخ پر تھی لہٰذا ان کا واقعہ اس شخص کے لئے دلیل بن سکتا ہے جو نماز شروع کرتے وقت غلط رخ پر شروع کرے اور دوران نماز اسے اپنی غلطی کا علم ہو جائے تو وہ نماز ہی میں پھر جائے اور اپنا رخ سیدھا کر لے۔تامل وانصف۔

پھر اسی قصہ کو امام فخر الاسلام البزدوی نے اس بات کی دلیل بنایا ہے کہ قرآن کا نسخ سنت سے سنت کا نسخ کتاب سے جائز ہے کیونکہ توجہ الی الکعبہ ابتداء اگر چہ کتاب سے ثابت ہے لیکن اسے اس سنت نے منسوخ کر دیا جو توجہ الی بیت المقدس واجب کرنے والی تھی۔پھر توجہ الی بیت المقدس سنت سے ثابت ہے اسے کتاب نے منسوخ کر دیا اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ یہ بزدوی کے کلام کا ماحصل ہے۔

صاحب اتقان وغیرہ نے لکھا ہے کہ یہ آیت اللہ کے قول فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ کی ناسخ ہے ان کا یہ کہنا ابن عباسؓ کے قول کے مطابق ہے۔

ابن عباسؓ کے علاوہ دیگر حضرات کی رائے میں فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ منسوخ نہیں اپنے حال پر باقی ہے۔پھر مفسرین نے یہ بھی لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسجد حرام کا ذکر کر کے اور کعبہ کا ذکر نہ کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر نماز کعبہ سے دور ہے تو اس کے لئے محض کعبہ یعنی سمت کعبہ کی جانب رخ کر لینا کافی ہوگا عین کعبہ کی طرف رخ کرنا ضروری نہ ہوگا کیونکہ آیت مدینہ میں نازل ہوئی اس لئے موقع و محل کے مطابق خطاب کیا گیا۔یہ اس صورت میں ہو سکتا ہے جب مسجد حرام سے مراد حرم ہو لیکن زاہدی میں صراحۃً مذکور ہے کہ صحیح یہ ہے کہ مسجد حرام سے مراد کعبہ ہے لیکن کعبہ میں موجود لوگوں کے لئے عین کعبہ کی طرف رخ کرنا اور کعبہ سے دور لوگوں کے لئے جہت کعبہ کی طرف رخ کرنا ضروری ہے۔

پھر فقہاء کے نزدیک قبلہ خانہ کعبہ کی زمین اور آسمان تک اس کی فضا ہے۔دیواریں نہیں کیونکہ اگر معاذ اللہ دیواریں گر جائیں تو بھی فضائے کعبہ کی طرف منہ کرے نماز پڑھنا جائز ہے۔صاحب ہدایہ کا یہ قول اسی پر دلالت کرتا ہے کہ اگر کوئی شخص خانہ کعبہ کی چھت پر نماز پڑھے تو جائز ہے لیکن امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ہمارے نزدیک کعبہ زمین اور اس کے برابر آسمان تک

فضا کا نام ہے دیواروں کا نام نہیں کیونکہ دیواریں (اینٹ پتھر وغیرہ) تو منقولہ چیزیں ہیں۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر ابو قبیس پہاڑ کی چوٹی پر نماز پڑھے تو نماز جائز ہوگی حالانکہ اس کے سامنے کعبہ کی عمارت نہیں لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے کہ اس سے ترک تعظیم کعبہ لازم آتی ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں کعبہ کی جہت مابین المغربین ہے گرمی اور سردی میں سورج غروب ہونے کی جگہ کے درمیان ہے شہاب الملۃ والدین نے اپنے بعض رسائل میں ایسے ہی لکھا ہے۔

۱۰۔ مسئلہ: شہداء کی زندگی

﴿ وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ ط بَلْ اَحْيَآءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ۔ ﴾ [البقرة: ١٥٤]

جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے گئے انہیں مردہ مت کہو بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تمہیں شعور نہیں۔

یعنی اے لوگو اللہ کی راہ میں مارے جانے والوں کو مردہ مت کہو بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تمہیں ان کے حال کا شعور نہیں۔ یہ آیت شہداء بدر کے بارے میں نازل ہوئی جو تعداد میں چودہ تھے۔

حضرت حسنؓ سے روایت ہے کہ شہداء اللہ کے ہاں زندہ ہیں۔ ان کی ارواح کے سامنے ان کے رزق پیش کئے جاتے ہیں جس سے انہیں خوشی و انبساط حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح آل فرعون کی ارواح کو دوزخ کی آگ صبح و شام دکھائی جاتی ہے تو انہیں تکلیف ہوتی ہے۔ مجاہد سے روایت ہے کہ انہیں جنت کے پھل ملتے ہیں اور اس کی خوشبو سونگھتے ہیں لیکن جنت میں نہیں ہیں۔ مدارک میں ایسے ہی ہے۔ القصہ شہداء کے بارے میں اتنی زندگی جس سے وہ نعمتوں سے لطف اندوز ہوتے ہیں نص قطعی سے ثابت ہے لیکن قاضی بیضاوی کا رجحان یہ ہے کہ آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام ارواح جواہر ہیں، فی نفسہ قائم ہیں مرنے کے بعد بھی حساس رہتے ہیں۔

شہداء کی تخصیص اس وجہ سے ہے کہ وہ اللہ کے مقرب ہیں اور زیادہ خوشی و احترام سے ہیں۔ امام زاہد کے کلام میں ہے کہ شہداء رزق کی لذت سے بہرہ اندوز ہوتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ يُرْزَقُوْنَ لا فَرِحِيْنَ بِمَآ اٰتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ. ﴾

انہیں رزق ملتا ہے اور اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے انہیں جو کچھ عطا کرتے ہیں اس کے سبب وہ بڑے خوش ہیں۔

نیز یہ کہ ان کی ارواح پرندوں کے جسموں میں ہیں جو قیامت تک جنت میں کھاتے پیتے رہیں گے۔ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب کفار نے صحابہؓ پر طعن کیا کہ وہ مر گئے اور دنیوی لذات سے بے بہرہ رہے تو اللہ تعالیٰ نے انہیں بتایا کہ وہ زندہ ہیں مردہ نہیں ہیں۔ نیز یہ آیت معتزلہ کے اس اعتقاد کا بھی رد ہے کہ میت پتھر کی طرح ہے اس میں کوئی زندگی نہیں لہٰذا اسے عذاب دینا محال ہے۔ انہیں زندہ باعتبار مآل کہا گیا ہے یعنی وہ روز قیامت زندہ ہوں گے۔ پہلے زندہ نہیں

ہمارا جواب یہ ہے کہ زندگی کو شہدائ کے ساتھ خاص کرنا تمہارے اعتقاد کے منافی ہے۔ اس لئے کہ باعتبار مآل تو زندگی میں سب برابر ہیں۔ نیز آیت سے یہ بھی ثابت ہے کہ میت کی تعظیم جو ہمارے حق میں میت ہے ممکن ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ اللہ کے

نزدیک زندہ ہو یہ ان کے کلام کا ماحصل ہے لیکن یہ امر پوشیدہ نہ رہے کہ صاحب کشاف نے اپنے مذہب اعتزال پر پختگی کے باوجود حیوٰۃ شہداء اور تنعیم شہداء کا اعتراف کیا ہے کیونکہ اس نے مذکورہ احادیث نقل کر کے لکھا ہے کہ مفسرین کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ شہید کے جملہ اجزاء خواہ وہ حجم میں ذروں جتنے کیوں نہ ہوں جمع کرے۔ انہیں زندگی عطا کرے اور نعمتوں سے نوازے صاحب کشاف کا یہ کلام سورۃ مومن میں ہے جو انشاء اللہ آگے بھی آئے گا۔ نیز یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے نزدیک عذاب قبر حق ہے۔

اس مقام کا خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر آیت صرف شہداء کے حق میں اپنے ظاہر پر ہی رکھی جائے تو اس امر کی واضح دلیل ہے کہ وہ زندہ ہیں۔ نعمتوں سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔

رہے شہداء کے علاوہ دیگر مسلمان اور کافر تو ان کی تعذیب و تنعیم بھی اسی قدر دوسری نصوص سے معلوم ہوتی ہے اور اگر اس آیت میں عموم کا اعتبار کیا جائے اور شہداء کی تخصیص کو محض ان کے شرف پر محمول کیا جائے تو آیت اسی بات کی دلیل ہے کہ ہر مومن صالح زندہ ہے اور نعمتوں سے بہرمند ہے اور کافر کو اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ کسی عقل مند پر بقیہ مسلمانوں کی زندگی پر شہداء کی زندگی کی فضیلت پوشیدہ نہیں یہاں تک کہ امام شافعیؒ نے شہداء کے لئے نماز جنازہ کو جائز نہیں رکھا اور باقی مسلمانوں کے لئے نماز جنازہ کو واجب کہا ہے مگر اتنی زندگی جس سے ہر ایک نعمت سے بہرہ ور ہو سب کے لئے ثابت ہے۔

ہمارے اصول کی کچھ کتابوں میں اشارۃ النص کی بحث میں لکھا ہے کہ اشارۃ النص وہ عام ہے جس کی تخصیص کر دی جائے جیسا کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شہید کی نماز جنازہ نہ پڑھی جائے کیونکہ وہ حکماً زندہ ہے۔ اس کی حکمی زندگی اشارۃ النص سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ کیونکہ یہ آیت شہداء کے علو مرتبت بیان کرنے کے لئے ہے لیکن اشارۃ النص سے ان کی زندگی بھی ثابت ہے۔ ان پر اعتراض کیا گیا کہ نبی علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ پر نماز جنازہ پڑھی تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ اشارۃ النص ان کے سوا دوسروں کے لئے خاص ہے یا وہ اس کے عموم سے خاص ہیں اور باقی کے لئے عام ہے اور یہی چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ اشارۃ النص عام مخصوص البعض ہوتا ہے۔

حقیقی شہداء جن پر دنیا و آخرت میں مذکورہ احکام پورے اترتے ہیں مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ علانیہ مسلم ہو، عاقل ہو، بالغ ہو اور ظلماً مارا جائے اور اس کے لئے دیت بھی نہ لی گئی ہو۔

۲۔ میدان جنگ میں زخمی ہو کر مردہ پایا جائے اور علاج وغیرہ سے فائدہ نہ اٹھایا ہو۔ ان کے لئے دنیا میں یہ احکام ہیں غسل نہ دیا جائے، نماز جنازہ پڑھی جائے اور آخرت میں بڑا ہی بلند مرتبہ ہے جیسا کہ آثار سے ثابت ہے۔ کچھ شہداء ایسے بھی ہیں جن پر دنیا کے احکام پورے نہیں ہوئے۔ لیکن آخرت میں انہیں بلند مرتبہ ملتا ہے۔ جیسے پانی میں ڈوب کر مرنے والے، آگ سے جل کر مرنے والے، مکان کے نیچے دب کر مرنے والے، کسی جرم کی حد میں مرنے والے، اللہ کے راستے میں مرنے والے جیسے حصول علم میں، جہاد میں، حج پر جاتے آتے وغیرہ۔

نیز جو عورت بچہ جننے کی تکلیف سے مرجائے جو شخص پیٹ کی بیماری سے مرجائے وہ بھی شہید ہے جیسا کہ حدیث میں

آیا ہے۔

کچھ شہداء ایسے ہیں جن کے لئے دنیوی احکام تو پورے اترتے ہیں لیکن اخروی نہیں جیسے وہ مقتول جن کی نیت صالح نہ ہو بلکہ لڑائی میں اجرت مقصود ہو یا اظہار شجاعت و مردانگی وغیرہ کے لئے لڑتے لڑتے مارے جائیں۔

کچھ مقتول ایسے بھی ہیں جن پر شہداء کے احکام نہ دنیا میں نہ آخرت میں پورے ہوتے ہی۔ جیسے باغی، ڈاکو نہ انہیں غسل دیا جائے نہ کفن نہ نماز جنازہ پڑھی جائے اور نہ ہی انہیں آخرت میں درجہ شہداء حاصل ہوگا۔ هٰذَا مَا تَيَسَّرَ لِيْ فِيْ تَحْقِيْقِ هٰذَا الْمَقَامِ۔

۱۱۔ مسئلہ: حج اور عمرہ میں سعی بین الصفا والمروہ واجب ہے

﴿ اِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ. ﴾ [البقرة: ۱۵۸]

بے شک صفا و مروہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں سو جو کوئی حج یا عمرہ کرے سو اس پر ان کے درمیان چکر لگانے میں کچھ حرج نہیں اور جو کوئی خوشی سے نیکی کرے تو بے شک اللہ تعالیٰ قدر دان ہے جاننے والا ہے۔

معلوم ہونا چاہئے کہ صفا و مروہ مکہ کے دو پہاڑوں کے نام ہیں۔ ان میں سے پہلا سخت قسم کا املس [1] پتھر ہے اور دوسرا سفید پتھر ہے جیسا کہ زاہدی میں ہے۔

زمانہ جاہلیت کے لوگ ان دونوں کے درمیان دوڑا کرتے تھے اور اساف [1] و نائلہ پر ہاتھ پھیرا کرتے تھے یہ دو بت تھے ایک صفا پر اور دوسرا مروہ تھا۔ جب اسلام آیا اور بت توڑ دیئے گئے تو مسلمان ان پہاڑوں کے درمیان طواف کے لئے نکلے لیکن پھر مخالفت کفار کے ارادہ سے ان کے درمیان سعی کو ترک کر دیا۔ انہوں نے یہ سمجھا کہ ایسا کرنا گناہ ہے تو اللہ تعالیٰ نے بتلایا کہ جو کوئی حج یا عمرہ کرے تو اس پر ان کے درمیان طواف کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

ظاہر کلام سے تو صرف امتناع حرمت اور اثبات اباحۃ ثابت کرنا نہ کرنا دونوں برابر ہیں فعل کو ترجیح نہیں لیکن دراصل یہ اباحت سے اوپر ہے صرف سیاق کلام مخاطبین کے اعتقاد کے مطابق ہے جو حرمت سعی کے معتقد تھے۔

پس سعی بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک سنت ہے اور صاحب کشاف و بیضاوی کے کہنے کے مطابق حضرت انس بن مالکؓ اور ابن عباسؓ کے اقوال بھی یہی ہیں کیونکہ مفہوم آیت تو اباحت ہے لیکن چونکہ رسول اللہؐ نے اور صحابہ

---

[1] املس کا لغوی معنی چکنا اور چمکدار ہے لیکن چونکہ یہ سفید کے مقابل ہے اس لیے اس کا مفہوم سیاہ چمکدار ہوگا۔ (محمد احمد)

[2] اساف و نائلہ کسی مرد و عورت کے نام ہیں جنہوں نے کعبہ میں زنا کیا تھا تو اللہ نے ان دونوں کو پتھر بنا دیا۔ پھر انہیں عبرت کے لیے صفا اور مروہ پر رکھ دیا گیا۔ مدت گزرنے کے بعد جب لوگوں نے اصنام پرستی شروع کر دی تو لوگ ان اساف و نائلہ کے پتھروں پر ہاتھ پھیرا کرتے تھے اور جب اسلام نے اصنام پرستی کو ختم کر دیا تو مسلمانوں پر صفا و مروہ کا طواف ناپسند گزرا تو اللہ نے مسلمانوں کو حکم دیا کہ ان دونوں کے طواف میں کوئی حرج نہیں۔ کشاف

کرام نے کی ہے اس لئے جانب فعل کو ترجیح حاصل ہے لہٰذا سنت ہے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک رکن ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ سعی کیا کرو اللہ تعالیٰ نے سعی کو تم پر فرض کیا ہے۔ ان الله تعالیٰ کتب علیکم السعی

اور ہمارے نزدیک واجب ہے کیونکہ نبی علیہ السلام اور صحابہؓ ہمیشہ کرتے رہے اور کبھی ترک نہیں کیا لہٰذا واجب ہے اس کے ترک سے دم واجب ہوگا جیسا کہ کتب فقہ میں موجود ہے۔ کُتِبَ کا معنی یہاں کتب استحباباً تم پر مستحب کیا ہے جیسا کہ ہدایہ میں لکھا ہے:

صاحب مدارک نے صراحتاً ذکر کیا ہے کہ "لَا جُنَاحَ" اور "وَمَنْ تَطَوَّعَ" کے الفاظ سے امام مالک اور امام شافعیؒ کی تردید ہوتی ہے۔

زاہدی میں ہے کہ ایک قول کے مطابق یہاں لا مقدر ہے فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا ان دونوں کے درمیان سعی نہ کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں یعنی اگر صفا و مروہ کے درمیان سعی چھوڑ دی تو حج فاسدہ نہ ہوگا لیکن ناقص ہوگا اور نقصان کی تلافی دم سے ہوگی۔

یہاں ایک وہم یہ ہے کہ فَلَا جُنَاحَ پر کلام منقطع ہے اور علیہ اپنے مابعد سے متعلق ہے۔ معنی یہ ہے کہ اس پر واجب ہے کہ ان دونوں کے درمیان سعی کرے اس صورت میں آیت وجوب سعی کی دلیل بن جائے گی اور لَا جُنَاحَ پر کلام منقطع کرنے اور علیہ کو اپنے مابعد سے متعلق کرنے کا قرینہ یہ ہے کہ اگر عَلَيْهِ ماقبل سے متعلق ہو تو اسم لا مشابہ بالمضاف ہوگا تو اسے منصوب ہونا چاہئے نہ کہ مفتوح (مبنی برفتحہ) یہ وہم فاسد ہے کیونکہ ایک تو لَا جُنَاحَ پر وقف نہیں دوسرے یہ اپنے ماقبل پر متفرع نہیں اور اس صورت میں اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مخاطبین کے اعتقاد میں حج و عمرہ کرنا موجب حرج ہے حالانکہ ایسا نہیں۔

باقی علیہ کے ماقبل سے متعلق ہونے سے یہ لازم نہیں کہ اسم لا مشابہ بالمضاف ہو کیونکہ یہ از قبیل عائد ہے اور "اَنْ يَطَّوَّفَ" لا کی خبر ہے۔

سعی کا طریقہ

سعی کا طریقہ یہ ہے کہ طواف کعبہ سے فارغ ہو کر صفا و مروہ کی طرف جائے اور صفا پر چڑھ جائے اور بیت اللہ کی طرف متوجہ ہو کر تکبیر و تہلیل و درود شریف پڑھے اور ہاتھ اٹھا کر جو دعا چاہے مانگے۔ پھر اتر کر مروہ کی طرف آئے اور دو سبز رنگ میلوں کے درمیان دوڑ کر گزرے اور مروہ پر چڑھ کر بھی کعبہ کی طرف متوجہ ہو کر تکبیر و تہلیل و درود و دعا کرے یہ ایک چکر ہوا۔ سات بار ایسا کرے۔ صفا سے شروع کرے اور مروہ پر ختم کرے۔ کتب فقہ میں یہی مذکورہ ہے۔

فقہاء کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ صفا سے شروع کے وجوب کی دلیل کیا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صفا سے شروع کے وجوب کی "واؤ" ہے کیونکہ ان کے نزدیک واؤ ترتیب کے لئے ہے اور ترتیب اس سے واجب ہوتی ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے صفا سے ابتداء کی اور فرمایا ہم اسی سے ابتداء کرتے ہیں جس کے ذکر سے اللہ نے ابتداء کی۔ اسی سے ترتیب مفہوم ہوتی

ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے اسے آیت کی طرف منسوب کیا ہے۔

ہم بھی صفا سے شروع کے وجوب کے قائل ہیں لیکن ہماری دلیل نبی علیہ السلام کا فعل ہے واؤ نہیں کیونکہ ان الصفا والمروہ سے اللہ تعالیٰ اپنے شعائر و مناسک بیان کر رہے ہیں اور ان میں ترتیب کا تصور ہی نہیں سعی تو "اَنْ یَّطَّوَّفَ بِهِمَا" سے ثابت ہے اور اس میں کوئی واؤ نہیں ہاں یہ بات ضرور ہے کہ سعی میں ترتیب ضروری ہے اور تقدیم فی الذکر اہتمام کی دلالت کرتی ہے اور یہی تقدیم فی الذکر ترجیح کے لئے کافی ہے۔ بزدوی میں یہ سب کچھ بیان حروف معانی میں واؤ کی بحث میں مذکور ہے۔

مَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا کا معنی جو کوئی حج وعمرہ کے دوران صفا و مروہ کے درمیان سعی کرے یا جو کوئی فرض کے علاوہ حج وعمرہ ادا کرے تو اللہ تعالیٰ اسے اطاعت کا ثواب اور عمدہ بدلہ دینے والے ہیں۔ اس کی نیت و اعمال سے آگاہ ہیں اللہ پر کوئی چیز پوشیدہ نہیں۔

۱۲۔ مسئلہ: چند حرام ماکولات کا بیان

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ۝ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ. ﴾ [البقرة: ۱۷۲]

اے ایمان والو! وہ ستھری چیزیں کھاؤ جو ہم نے تمہیں دی ہیں اور اللہ کا شکر ادا کرو اگر تم اس کی عبادت کرتے ہو۔ اس نے تم پر یہ چیزیں حرام کی ہیں مردار، بہتا ہوا خون، سور کا گوشت اور وہ چیز جس پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا ہو پھر جو کوئی مجبور ہو جائے نافرمانی بھی نہ کرے اور زیادتی بھی نہ کرے تو بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔

جان لیجئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں پاکیزہ چیزیں کھانے کا حکم دیا ہے، ہم پر لازم ہے کہ ہم اس کے انعامات پر اس کا شکر ادا کرتے رہیں اور ایسے ہی اس نے ہمیں حرام چیزیں کھانے سے منع کیا یہاں طیبات سے مطلقاً حلال اشیاء مراد ہیں۔ بعض نے ان کی تفسیر بحیرہ، سائبہ وصیلہ اور حامی سے کی ہے۔

صحیح بخاری میں سعید بن المسیب سے روایت ہے کہ

بحیرہ: وہ جانور جس کا دودھ بتوں کے نام کر دیتے تھے کوئی اپنے کام میں نہ لاتا تھا۔

سائبہ: وہ جانور جو بتوں کے نام پر چھوڑ دیتے تھے۔

وصیلہ: جو اونٹنی مسلسل مادہ بچے جنے درمیان میں نر بچہ نہ ہو اسے بھی بتوں کے نام پر چھوڑ دیتے تھے۔

حامی: وہ نر اونٹ جو خاص تعداد تک اونٹنیاں جفتی کر چکا ہو اسے بھی بتوں کے نام پر چھوڑ دیتے تھے کوئی اپنے کام میں نہ لاتا تھا۔

یعنی بحیرہ، سائبہ خود ساختہ حرام جانوروں کو کھاؤ اور مردار وغیرہ نہ کھاؤ۔

بعض نے کہا کہ طیبات سے مراد یہاں اونٹوں کا گوشت ہے۔ اس صورت میں خطاب عبداللہ بن سلامؓ اور ان کے ساتھوں کو ہوگا یعنی اپنے آپ پر اونٹوں کا گوشت حرام نہ کرو جیسا یہود نے بحیرہ سائبہ وغیرہ کو حرام کر رکھا ہے۔ زاہدی میں بھی ایسا ہی ہے۔
ممکن ہے کہ من طیبات سے استدلال بھی کیا جائے کہ حلال کی طرح حرام بھی رزق ہے کیونکہ حکم ہے کہ مرزوقات میں سے طیبات کو کھاؤ تو معلوم ہوا کہ رزق عام ہے حلال ہو یا نہ ہو۔ پس یہ آیت معتزلہ کے خلاف ہماری دلیل ہوگی اور یہ صرف اسی صورت میں ہے جب طیبات سے مراد حلال لیا جائے کیونکہ ہمارے اور معتزلہ کے درمیان مابہ النزاع حلال و حرام ہیں طیب و خبیث نہیں کہا جاتا ہے کہ "الحلال مایفتیه الفتوی" حلال وہ ہے جس کا فتویٰ دیا گیا ہو۔ اور طیب وہ جس کی دل کی گواہی دے جیسا کہ نبی علیہ السلام کا قول ہے جو چیز تجھے شک میں ڈالے اسے چھوڑ دے اور جو شک میں نہ ڈالے اسے اختیار کر بعض کہتے ہیں کہ حلال طیب وہ ہے جو دنیا میں بغیر ندامت کے اور آخرت میں بغیر عذاب کے تجھے ملے یعنی جس کے حصول میں دنیا میں ندامت اور آخرت میں عذاب نہ ہو اللہ تعالیٰ نے یہ مضمون متعدد جگہ بیان فرمایا ہے۔

کبھی فرمایا: يَآ اَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِى الْاَرْضِ حَلٰلًا طَيِّبًا یہاں کافر و مومن ہر ایک کو عام خطاب ہے۔

کبھی فرمایا: يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا یہاں خطاب خاص مومنوں کو ہے۔

کبھی فرمایا: يَآ اَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا یہاں خطاب خاص رسولوں کو ہے۔

زاہدی میں ہے کہ ایسی آیات سے یہ استدلال ممکن ہے کہ جب تک کسی چیز کے حرام ہونے کی کوئی دلیل نہ ہو اصل ہر شے میں اس کا مباح ہونا ہے یہ بات بالکل واضح ہے اور اس سے پہلے اس کا کچھ بیان گزر بھی چکا ہے محرمات بہت ساری ہیں جو کتب فقہ میں مذکورہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بھی متعدد آیات میں محرمات کو بیان کیا ہے جو میں ان شاء اللہ اپنے اپنے موقع پر بیان کروں گا۔

بعض محرمات کا تذکرہ اس آیت میں ہے پس مَيْتَةُ (مردار) یہ ہے کہ حلال جانوروں میں سے کوئی ایک بغیر ذبح کے مر جائے اور بیضاویؒ کی تصریح کے مطابق وہ عضو جو زندہ جانور سے کاٹ کر علیحدہ کرلیا جائے اسی کے حکم میں ہے جس کا بیان حدیث معروف میں ہے مَيْتَةُ (مردار) کا صرف کھانا حرام ہے۔ رنگنے کے بعد اس کے چمڑے کو کام میں لانا جائز ہے لیکن امام مالکؒ کے نزدیک یہ بھی جائز نہیں اسی طرح اس کے بال، سینگ، ہڈی، پٹھے، کھر وغیرہ کام میں لانا جائز ہے کیونکہ آیت کے سیاق سے پتہ چلتا ہے کہ یہاں صرف کھانے کی حرمت بیان کرنا مقصود ہے۔

حرمت کی نسبت اعیان کی طرف مجازی ہے لیکن امام شافعیؒ اس کے خلاف ہیں اور اکل کی جگہ تناول کا لفظ لانا زیادہ بہتر ہے تاکہ کھانے پینے دونوں کو عام رہے یعنی گوشت کھانا بھی حرام اور دودھ پینا بھی حرام لیکن جو فقہاء چمڑے کی دباغت کو بھی جائز قرار نہیں دیتے وہ یہاں انتفاع کا لفظ لاتے ہیں تاکہ مطلق تصرف کو شامل ہو کھانا، پینا، چمڑے، ہڈی وغیرہ کو کام میں لانا اس میں آجاتا ہے۔

بیضاوی میں ہے کہ اگر حرمت کی نسبت عین کی طرف ہو تو اس سے مطلقاً تصرف حرام ہے ہاں اگر کوئی چیز کسی دلیل سے خاص ہو جائے تو علیحدہ امر ہے جیسے مردار کے چمڑے کو رنگ کر کام میں لانا۔

اور خون اگر بہتا ہو تو کسی بھی جانور کا حرام ہے۔ لقوله تعالیٰ اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا۔ شرح وقایہ میں دم مسفوح اور غیر مسفوح کے احکام مفصل مذکور ہیں۔

کشاف و مدارک میں ہے کہ حدیث کی رو سے دو مردار اور دو خون حلال ہیں یعنی مچھلی اور ٹڈی اور جگر اور تلی۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے ہمارے لئے دو مردار اور دو خون حلال ہیں دو مردار تو مچھلی اور ٹڈی ہیں اور دو خون جگر اور تلی ہیں ہدایہ میں بھی یہی مذکور ہے خنزیر مطلقاً حرام ہے اس کے کسی جزء کو کام میں لانا جائز نہیں ہاں اس کے بال ضرورۃً سلائی کے لئے استعمال کئے جا سکتے ہیں۔

لحم کا تذکرہ تو صرف اس لئے ہے کہ وہ کھانے میں مقصود ہوتا ہے مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کا معنی یہ ہے کہ بوقت ذبح اس پر غیر اللہ کا نام لیا جائے مثلاً لات، عزیٰ یا انبیائے کرام میں سے کسی کا نام لیا جائے اگر غیر اللہ کا نام علیحدہ لیا جائے یا عطفاً لیا جائے جیسے یوں کہا جائے بسم الله و محمد رسول الله بالجر تو ذبیحہ حرام ہوگا اور اگر موصولاً ذکر کیا جائے مَعْطُوْفًا ذکر نہ کیا جائے یعنی درمیان میں واؤ نہ ہو اور یوں کہا جائے بسم الله محمد رسول الله تو ذبیحہ مکروہ ہوگا حرام نہ ہوگا اور اگر غیر اللہ کا ذکر علیحدہ ہو یعنی بسم اللہ سے پہلے جانور کو لٹانے سے پہلے یا بعد تو اس میں کوئی حرج نہیں ہدایہ میں یہی لکھا ہے۔

یہاں سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانہ میں جو گائے وغیرہ بزرگوں کے نام کی نذر کر دیتے ہیں حلال طیب ہے کیونکہ وقت ذبح تو غیر اللہ کا نام نہیں لیتے۔ اگرچہ غیروں کی نذر مانتے ہیں۔ لیکن اگر یہ ذبیحہ "ماذبح علی النصب" کے ضمن میں ہو تو یقیناً حرام ہوگا۔

پھر یہ محرمات حالت اختیار میں حرام ہیں لیکن حالت اضطرار میں رخصت ہے جیسا کہ اسی آیت میں مذکور ہے۔ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ ...... الآیۃ یعنی جو آدمی بھوک پیاس کی وجہ سے مجبور ہو اور اسے جان جانے کا خوف ہو۔

صحیح یہی ہے کہ تین دن کی شرط بھی غلط ہے کیونکہ طبائع مختلف ہیں جیسا کہ زاہدی میں مفصل مذکور ہے۔ مدارک میں ہے غَيْرَ بَاغٍ یعنی لذۃ اور شہوت حاصل کر کے نافرمانی کرنے والا نہ ہو وَلَا عَادٍ اور حاجت کی مقدار سے زیادتی کرنے والا نہ ہو اور بیضاوی اور کشاف میں ہے کہ غَيْرَ بَاغٍ نافرمانی کرنے والا نہ ہو اپنے آپ کو دوسرے مضطر پر ترجیح دے یعنی سارا خود کھا جائے اور دوسرا ہلاک ہو جائے اور وَلَا عَادٍ زیادتی کرنے والا نہ ہو کہ مقدار حاجت سے زیادہ کھالے۔

یہ دونوں تاویلیں امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق ہیں کیونکہ ان کے نزدیک جائز ہے کہ ہر مضطر کو یہ رخصت حاصل ہے خواہ وہ سفر میں عاصی ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ روزہ، رمضان میں ہر مسافر کو روزہ نہ رکھنے اور پھر قضا کرنے کی رخصت ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک عاصی فی السفر کو یہ رخصت حاصل نہیں ان کے نزدیک معنی یہ ہے کہ امام کے خلاف بغاوت کرنے والا بھی نہ ہو اور ڈاکہ ڈال کر زیادتی کرنے والا بھی نہ ہو۔

پھر علماء کا آپس میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ رخصت چار اقسام رخصت میں سے کس قسم میں داخل ہے امام شافعیؒ کے دو اقوال میں سے ایک قول نیز ابو یوسفؒ سے بھی یہی روایت ہے کہ یہ قسم رخصت حقیقی کی دو اقسام میں سے ایک ہے یعنی

حالت اضطرار میں کھانے کی رخصت ہے لیکن حرمت مرتفع نہیں جیسے کفر پر مجبور ہونا اور مال غیر کھانے پر مجبور ہونا یعنی اگر اس نے صبر کیا اور نہ کھایا اور مر گیا تو گنہگار نہیں مرے گا بلکہ اسے اجر ملے گا اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ہے کیونکہ مغفرت کا اطلاق بتلا رہا ہے کہ حرمت موجود ہے۔ اور ہمارے اکثر اصحاب کا مذہب یہ ہے کہ یہ رخصت مجاز کی دو قسموں میں سے دوسری قسم ہے یعنی حرمت بالکل ختم ہو جاتی ہے اگر اس نے صبر کیا نہ کھایا اور مر گیا تو گنہگار ہوگا اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔

﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ. ﴾

اس نے جو کچھ تم پر حرام کیا اسے تم پر مفصل بیان کر دیا مگر وہ جس کی طرف تم مجبور ہو جاؤ۔

حالت اضطرار کو اللہ تعالیٰ نے مستثنیٰ کر دیا ہے اور جو عبارت استثناء سے مقید ہو تو اس کا حکم مستثنیٰ کے علاوہ میں ہوتا ہے لہٰذا حالت اختیار میں ثابت ہوگا اور تحریم سے پہلے مباح تھا تو حالت اضطرار میں اپنی سابقہ حالت پر باقی رہے گا پس حرمت باقی نہ رہے گی۔ رہا اباحت کے ہوتے مغفرت کا اطلاق تو اس کا جواب یہ ہے کہ تناول کی رخصت اضطراً اور اجتہاد کرنا پڑے گا کہ اضطرار ہے یا نہیں یا کتنی مقدار اضطرار کو ختم کر دے گی لہٰذا ہو سکتا ہے سدرمق کی حاجت سے زیادہ استعمال کر لے کیونکہ جو ایسی حالت میں مبتلا ہو اس کے لئے اندازہ مشکل ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ نے مغفرت کا ذکر کیا ہے۔ حواشی بزدوی میں ایسے ہی لکھا ہے۔

زاہدی میں ہے کہ فریقین کے درمیان اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں ظاہر ہے کہ اگر ایک آدمی قسم کھائے کہ وہ آج حرام نہیں کھائے پئے گا اور اسے شراب پینے پر مجبور کر دیا جائے اور وہ شراب پینے پر مجبور ہو جائے۔ ابو یوسفؒ کے نزدیک پینے سے حانث ہو جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک اضطراراً بھی حرمت شراب باقی ہے اور دوسروں کے نزدیک حانث نہ ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک اضطراراً حرمت شراب مرتفع ہے اور اگر وقت اکراہ شراب نہ پئے اور مار ڈالا جائے تو ابو یوسف کے نزدیک اپنے خون میں شریک نہ ہوگا جیسا کہ کلمہ کفر کہنے پر مجبور ہو جائے اور نہ کہے بلکہ جان دے دے اور دوسروں کے نزدیک اپنے مارنے میں شریک ہوگا جیسا کہ اگر پانی پینے پر مجبور کیا جائے اور نہ پئے بلکہ جان دے دے تو اپنے مارنے میں خود شریک ہے۔ یہ زاہدی کے کلام کا ماحصل ہے۔

اگرچہ محرمات تو بہت ہیں لیکن یہاں کلمہ حصر اِنَّمَا سے بیان ہوئے ہیں لیکن یہ حصر اضافی ہے ان چیزوں کا لحاظ رکھتے ہوئے جو انہوں نے حرام کی تھیں۔ مثلاً گائے وغیرہ یعنی ہم نے یہ چیزیں حرام کی ہیں گائے وغیرہ کو حرام نہیں کیا یا اِنَّمَا کی نفی فَمَنِ اضْطُرَّ پر منقطع ہوتی ہے میت پر نہیں۔ معنی یوں ہوگا یہ چیزیں تم پر اس وقت تک حرام ہیں جب تک تم مجبور نہ ہو جاؤ یعنی حالت اختیار میں حرام ہیں اگر تم میں سے کوئی مجبور ہو جائے تو جان بچانے کے لئے کھا لے۔ بیضاوی میں ایسے ہی مذکور ہے۔

۱۳۔ مسئلہ: ایمان مفصل، احکام اسلام اور نیکی

﴿ لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ

الْمَلٰٓئِكَةِ وَ الْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ج وَ اٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَ ابْنَ السَّبِيْلِ وَ السَّآئِلِيْنَ وَ فِى الرِّقَابِ ج وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ وَ الْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا ج وَالصّٰبِرِيْنَ فِى الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ ط اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ط وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ○﴾

[البقرة: ١٧٧]

نیکی یہی کچھ نہیں کہ تم اپنا منہ مشرق اور مغرب کی طرف کرلو بلکہ بڑی نیکی تو اس کی ہے جو اللہ پر ایمان لائے قیامت کے دن پر، فرشتوں پر، کتاب پر اور نبیوں پر ایمان لائے اور اس کی محبت پر رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں، سائلوں اور گردنیں چھوڑانے میں مال دے، نماز قائم کرے، زکوٰۃ دے اور وہ لوگ جو وعدہ پورکرنے والے ہیں جب وہ وعدہ کریں اور سختی، تکلیف اور لڑائی میں صبر کرنے والے ہیں یہی لوگ سچے ہیں اور یہی پرہیز گار ہیں۔

آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ کتاب اللہ ایمان اسلام اور احکام کی آیات سے بھری پڑی ہے لیکن یہ آیت چونکہ مسائل وفوائد کے لحاظ سے سب سے زیادہ جامع ہے اس لئے میں نے اسے انتخاب کیا ہے۔ نبی علیہ السلام سے روایت ہے کہ جوکوئی اس آیت پر عمل کرے اس نے گویا اپنا ایمان مکمل کرلیا یہی وجہ ہے کہ میں نے بھی اسے منتخب کیا ہے۔

حمزہؒ اور حفصؒ کی قرأت میں الْبِرَّ منصوب ہے لَیْسَ کا اسم ہے۔ خبر پر مقدم ہے اور خبر اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ ہے۔ اکثر تفاسیر میں مذکور ہے کہ اس آیت میں یہود ونصاریٰ کو مخاطب کیا گیا ہے کیونکہ یہودی کہتے ہیں کہ ہم بیت المقدس یعنی مغرب کی طرف منہ کرعبادت کرتے ہیں اور عیسائی کہتے ہیں کہ ہم شرق کی طرف رخ کرکے عبادت کرتے ہیں ہمارے لئے یہی کافی ہے ترک ایمان سے ہمیں کوئی ضرر نہیں۔

یا یہ کہ خطاب مومنین واہل کتاب سب کو ہے یعنی نیکی قبلہ کے بارے میں ہی بند نہیں یا یہ کہ بڑی نیکی جس کے سبب تم دوسرے امور سے غافل ہو جاؤ صرف قبلہ کا معاملہ نہیں یہاں تک کہ تم آپس میں مشرق یعنی کعبہ کی طرف رخ کرنے میں اور مغرب یعنی بیت المقدس کی طرف رخ کرنے میں جھگڑنے لگو۔

ہماری رائے میں پہلی توجیہ بہتر ہے کیونکہ آیت مدنی ہے اور کعبہ مدینہ کے جنوب میں ہے مشرق میں نہیں ہاں یہ کہ کعبہ بیت المقدس کے لحاظ سے مشرق میں ہے اور بیت المقدس کعبہ کی بہ نسبت مغرب میں ہے اگرچہ دونوں مدینہ کے لحاظ سے اس طرح نہیں۔ بلکہ بڑی اور اور اہم نیکی اس شخص کی نیکی ہے جو ایمان لائے ......الخ یا نیکی والا وہ ہے جو اللہ پر ایمان لائے ......الخ یعنی مضاف محذوف ہے پھر اَلْبِرَّ کو کئی طرح سے بیان کیا۔

ا۔ ایمان ۲۔ ایتاء مال سے ۳۔ اقامت صلوۃ سے ۴۔ ایتاء زکوۃ سے ۵۔ ایفائے عہد سے۔ ۶۔ صبر سے

پھر ایمان کے متعلق پانچ چیزیں بیان فرمائی ہیں۔

ا۔ اللہ پر یعنی اس کی وحدانیت پر ایمان ایسے نہیں جیسے یہودی کہتے ہیں کہ عزیر علیہ السلام اللہ کے بیٹے ہیں اور عیسائی کہتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام اللہ کے بیٹے ہیں۔

۲۔آخرت پر ایمان کہ یوم آخرت حق ہے اس دن لوگوں کا حساب وکتاب ہوگا اور انہیں ان کے اعمال کا بدلہ دیا جائے گا۔جنت پر ایمان،دوزخ پر ایمان،پل صراط،حوض کوثر،شفاعت وغیرہ پر ایمان بھی اسی کے تحت ہے۔

۳۔ملائکہ پر ایمان کہ وہ سب کے سب اللہ کی مخلوق ہیں۔اس کے حکم کے مطابق کام کرتے ہیں نہ مرد ہیں نہ عورت ایسا نہیں جیسا کہ کفار نے انہیں اللہ کی بیٹیاں بنا دیا اور ایسا بھی نہیں جیسا یہود تمام فرشتوں سے محبت رکھتے ہیں لیکن جبریل علیہ السلام سے عداوت رکھتے ہیں۔تمام فرشتوں کی تعداد یا ذکر کسی ایک آیت یا حدیث میں نہیں اسی لئے ان کی صحیح تعداد سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں ہاں اس قدر معلوم ہے کہ ان میں چار مقرب فرشتے ہیں جبرائیلؑ،میکائیلؑ،اسرافیلؑ،عزرائیلؑ یہ بات متعدد آیات و احادیث میں مذکور ہے۔

۴۔کتاب اللہ پر ایمان،یعنی قرآن پر ایمان یا تمام آسمانی کتابوں پر ایمان کہ وہ یقیناً انبیائے کرام پر نازل ہوئیں ان میں چار مشہور کتابیں ہیں۔۱۔توراۃ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی ۲۔انجیل حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی ۳۔زبور حضرت داؤد علیہ السلام پر اور ۴۔قرآن کریم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر نازل ہوا اور فقیہ ابو اللیث کے کہنے کے مطابق ایک سو صحیفے نازل ہوئے جن میں سے ۵۰ شیث علیہ السلام پر اور ۳۰ ادریس علیہ السلام پر ۱۰ آدم علیہ السلام پر اور ۱۰ ابراہیم علیہ السلام پر اور ایک روایت کے مطابق ۲۰ صحیفے ابراہیم علیہ لاسلام پر نازل ہوئے اور آدم علیہ السلام پر کوئی صحیفہ نازل نہیں ہوا۔

۵۔انبیاء پر ایمان کہ سب کے سب اللہ کے رسول اور اس کے امین تھے ایسا نہیں جیسا یہود صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام اور نصاریٰ صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتے ہیں۔

بعض احادیث میں ان کی تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار مذکور ہے اور ایک روایت میں دو لاکھ چوبیس ہزار ہے۔بہتر یہ ہے کہ کسی عدد پر اقتصار کرنے کی بجائے یہ اعتقاد رکھا جائے کہ وہ سب جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کی تبلیغ کے لئے بھیجا برحق ہیں۔

احادیث کی رو سے ان میں سے تین سو تیرہ رسول تھے۔اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے رسول کی بجائے نبی کا لفظ ذکر کیا کیونکہ جمہور کے نزدیک نبی،رسول سے عام ہے اور بعض فقہاء کے نزدیک رسول کے مترادف ہے اس کے برعکس رسول وہ ہوتا ہے جسے نئی کتاب اور شریعت دے کر بھیجا گیا ہو اور نبی کے لئے نئی کتاب اور شریعت کا ہونا ضروری نہیں پس انبیاء پر ایمان لانا گویا تمام پر ایمان لانا ہے اور یہاں مقام بھی تعمیم کا ہے لہٰذا رسول کی بجائے لفظ نبی زیادہ بہتر ہے۔

میرے نزدیک نبیین جمع مذکر سالم ذکر کرنے میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ تمام انبیاء مرد تھے کوئی عورت نبی نہیں ہوئی۔صحیح مذہب یہی ہے لہٰذا یہ ان کی تردید ہے جو کہتے ہیں چار عورتیں نبی تھیں۔حضرت حواء،حضرت سارہ،ام موسیٰ اور ام عیسیٰ علیہم السلام۔یہ استدلال کافی عرصہ سے میرے دل میں کھٹک رہا تھا جب میں نے خوب غور کیا تو اس میں ایک بحث دیکھی وہ یہ کہ ممکن ہے کہ جمع مذکر سالم کا صیغہ تغلیباً ہو جیسا کہ یوسف علیہ السلام کے خواب کے سلسلہ میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اِنِّیْ رَاَیْتُ اَحَدَ عَشَرَ کَوْکَبًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَاَیْتُھُمْ لِیْ سَاجِدِیْنَ شمس مذکر نہیں سماعاً تو ظاہر ہے اور تاویلاً کہ گیارہ ستارے تو

یوسف کے بھائی ہیں اور شمس وقمر والدین اور والدین میں والدہ اور خالہ ہیں یہاں خالہ بھی تغلیباً ساجدین جمع مذکر سالم ہی میں شامل ہے۔ لہٰذا بہتر یہ ہے کہ استدلال میں یہ آیت لائی جائے۔

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِيْٓ اِلَيْهِمْ اگرچہ آیت کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ انبیاء میں سے کوئی فرشتہ نہ تھا لیکن اشارۃ یہ بھی مفہوم ہوتا ہے کہ کوئی عورت بھی نبی نہیں تھی سب کے سب مرد تھے۔ یہ ایمان مفصل ہے یوم آخر کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ یہ نظروں سے سب سے زیادہ اوجھل ہے لہٰذا اس پر ایمان سب سے اہم ہے۔ اسی طرح فرشتوں کو کتاب پر اور کتاب کو انبیاء پر اس لئے مقدم کیا کہ انبیاء پر کتابیں نازل کرنے والے فرشتے تھے۔ لہٰذا ان تینوں کا ذکر بالترتیب مناسب تھا ایمان مجمل یہ ہے کہ آپ یوں کہیں کہ میں اللہ پر اور ان سب چیزوں پر ایمان لایا جو محمدؐ لے کر آئے۔

اِیْتَاءِ مال کے ساتھ عَلٰی حُبِّهٖ کی قید کا مطلب یہ ہے کہ مال کی محبت کے باوجود اللہ کی محبت کے سبب یا مال خرچ کرنے کی محبت کے سبب مال خرچ کرے یہ قید زیادہ تعریف اور زیادہ ثواب ولذت کی موجب ہے مال کے چھ مصارف بیان کئے۔

۱۔قرابت والے۔قرابت عام ہے خواہ رحم کی قرابت ہو یا دوستی کی۔

۲۔یتیم۔ایسے نابالغ بچے جن کے باپ فوت ہو جائیں۔

۳۔مساکین، وہ محتاج جن کے پاس کچھ نہ ہو۔

۴۔مسافر۔اس سے مہمان یا ہر مسافر مراد ہے۔

۵۔سائلین خواہ محتاج ہوں یا نہ ہوں کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے مانگنے والے کا تجھ پر حق ہے خواہ گھوڑے پر سوار کیوں نہ آئے۔

۶۔فی الرقاب۔گردنوں کے آزاد کرنے میں۔یعنی مکاتبین کی آزادی میں اعانت، قیدیوں کی رہائی میں اعانت اور غلام خرید کر انہیں آزاد کرنا۔

یہ ایتاء مستحب ہے واجب نہیں۔

اقام الصلوٰۃ اور ایتاء الزکوٰۃ کو مجمل رکھا اور نبی علیہ السلام کے قول وفعل کو اس کا بیان قرار دیا یہ ایتاء واجب ہے یہ بھی ممکن ہے کہ پہلے ایتاء کے مصارف سے اسی کے مصارف بیان کرنا مقصود ہو وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ کے ساتھ اِذَا عَاهَدُوْا کی قید زیادہ اظہار کے لئے ہے۔ معاہدہ عام ہے خواہ اللہ تعالیٰ سے ہو یا لوگوں سے۔ وَالْمُوْفُوْنَ کا عطف مَنْ اٰمَنَ کے مَنْ پر ہے لیکن اس سے پہلے جو معطوف گزرے ہیں ان کا عطف اٰمَنَ پر ہے مَنْ پر نہیں۔ کہا جاتا ہے کہ صَبْرٌ بِالْبَاْسَآءِ کا معنی فقر و شدت پر صبر کرنا ہے اور الضَّرَّآءُ کا معنی بیماری اور قحط ہے اور حِيْنَ الْبَاْسِ کا معنی جنگ کا وقت ہے نیز اَلصّٰبِرِيْنَ کا عطف اپنے ماقبل پر نہیں بلکہ بقیہ اعمال پر ہے۔ صبر کی فضیلت ظاہر کرنے کے لئے یہ منصوب علی المدح ہے ایک قرأت میں والصابرون بھی ہے جیسا کہ ایک قرأت میں والمؤمنین ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ آیت ہذا یوم خندق کو نازل ہوئی جب مومنین پر بڑا سخت وقت تھا مدینہ میں سخت قحط تھا موسم بھی گرمی کا تھا

اور بہت سے صحابہ نے ایک ہفتہ سے کچھ نہیں کھایا تھا اور مدینہ کے دروازے پر بہت سے لشکر جمع تھے۔

۱۴۔ مسئلہ: حکم قصاص

﴿ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَیْكُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی ؕ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی ؕ فَمَنْ عُفِیَ لَهٗ مِنْ اَخِیْهِ شَیْءٌ فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَ اَدَآءٌ اِلَیْهِ بِاِحْسَانٍ ؕ ذٰلِكَ تَخْفِیْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ ؕ فَمَنِ اعْتَدٰی بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِیْمٌ۝ وَ لَكُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیٰوةٌ یّٰۤاُولِی الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ. ﴾ [البقرة: ۱۷۸ - ۱۷۹]

اے ایمان والو! مقتولوں کے بارے میں تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے۔ آزاد آزاد کے بدلے غلام غلام کے بدلے اور عورت عورت کے بدلے میں قتل کی جائے پھر جس کسی کو اپنے بھائی کی طرف سے کچھ معاف کر دیا جائے تو اس کا تقاضا اور ادائیگی بھلے طور پر اور احسان سے ہونی چاہئے یہ تمہارے رب کی طرف سے تخفیف اور اس کی رحمت ہے اس کے بعد بھی جو شخص زیادتی کرے تو اس کے لئے دردناک عذاب ہے تمہارے لئے قصاص لینے میں زندگی ہے تاکہ تم پرہیزگار ہو جاؤ۔

آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے مسئلہ قصاص متعدد آیات میں بیان فرمایا ہے۔ اس کا بیان سورۃ مائدہ اور سورۃ بنی اسرائیل میں بھی انشاء اللہ آئے گا لیکن یہ آیت مسئلہ قصاص، اس کے معانی، بندوں کو قصاص لینے اور معاف کرنے کا اختیار دے کر اللہ تعالیٰ کے اظہارِ احسان نیز اس کے مشروع ہونے کی جامع دلیل ہے۔

مسئلہ قصاص آیت کی ابتداء میں بیان کیا ہے یہ آیت وجوب قصاص یعنی مساوات میں عبارت النص ہے اور قصاص کے مشروع ہونے میں اشارۃ النص ہے یعنی قاتل کو مقتول کے عوض قتل کرنے کے بارے میں اشارۃ النص ہے۔ یہ بات اگرچہ صراحتہً کسی نے بیان نہیں کی لیکن جو کچھ امام زاہد نے لکھا ہے اس سے میری سمجھ میں جو بات آئی ہے وہ یہ ہے کہ جاہلیت میں جب دو قبیلوں میں جھگڑا ہو جاتا تو طاقتور قبیلہ (بنونظیر) ایک آزاد کے عوض کمزور قبیلہ (بنوقریظہ) کے دو آزاد آدمیوں کو قتل کرتا اور غلام کے بدلے آزاد کو قتل کرتا اور عورت کے بدلے اس کے مرد کو قتل کرتا اللہ تعالیٰ نے یہ فعل حرام ٹھہرایا اور یہ آیت نازل کی ایک جماعت نے یہ بات ایسے ہی لکھی ہے صرف قبیلوں کی تفصیل نہیں لکھی پس اس مطلب کے مناسب آیت کا معنی یہ ہوگا۔

اے لوگو! تم پر مقتولوں کے بارے میں برابر برابر بدلہ لینا فرض کیا گیا ہے زیادہ منع ہے اسی لئے بعد میں فرمایا اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی یعنی ایک آزاد کے بدلے ایک ہی آزاد قتل کیا جائے دو قتل نہ کئے جائیں اور غلام کے عوض غلام ہی قتل کیا جائے آزاد قتل نہ کیا جائے اور عورت کے عوض عورت ہی ماری جائے نہ کہ مرد۔ حسینی لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ ”اس آیت کے مدنظر آزاد کا غلام کے عوض قتل کرنا جائز نہیں قرار دیتے۔ امام ابوحنیفہ ” آزاد کا غلام کے عوض قتل کرنا جائز قرار دیتے ہیں لیکن کہتے ہیں کہ یہ آیت سورۂ مائدہ والی آیت اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ سے منسوخ ہے۔

اسی طرح امام شافعیؒ اور امام مالکؒ مرد کا عورت کے عوض قتل کرنا جائز نہیں قرار دیتے لیکن ابوحنیفہؒ جائز قرار دیتے ہیں لیکن دلیل میں نبی علیہ السلام کا یہ قول پیش کرتے ہیں اَلْمُسْلِمُوْنَ تَتَکَافَؤُ دِمَاؤُهُمْ مسلمانوں کے خون آپس میں برابر ہیں اور یہ بڑی عجیب بات ہے کیونکہ دونوں مسائل کے لئے اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ ہی دلیل بن سکتی ہے تو پھر دوسرے مسئلہ میں حدیث کو دلیل بنانے کی کیا ضرورت ہے۔ اسی لئے صاحب کشاف نے لکھا ہے کہ آیت زیر بحث اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ والی آیت سے منسوخ ہے پھر اس کی تائید میں حدیث مذکور اَلْمُسْلِمُوْنَ تَتَکَافَؤُ دِمَاؤُهُمْ پیش کی ہے اور کوئی فرق بیان نہیں کیا۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ نہ ہی ہماری کتب فقہ میں اور نہ یہ شوافع کی تفاسیر اور کتب فقہ میں ہمارے اور امام شافعی کے اس اختلاف کا تذکرہ ہے کہ مرد کو عورت کے بدلے قتل کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح صاحب بیضاوی نے بھی اس کا تذکرہ نہیں کیا بیضاوی نے آزاد کو غلام کے عوض قتل کے عدم جواز میں سنت اور قیاس کو دلیل کے طور پر پیش کیا ہے علاوہ ازیں یہ بات بھی ہے کہ اس آیت کا اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ والی آیت سے منسوخ ہونے کا دعویٰ بھی ضعیف ہے کیونکہ ہر دو آیات میں بغیر نسخ کے تطبیق ممکن ہے۔

اسی طرح صاحب مدارک نے بغیر نسخ کے اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ اور حدیث اَلْمُسْلِمُوْنَ تَتَکَافَؤُ دِمَاؤُهُمْ کو آزاد کے غلام کے عوض قتل کرنے کی دو دلیلیں قرار دیا ہے اور مرد کو عورت کے عوض قتل کرنے کو پہلے پر قیاس کیا ہے۔ اسی لئے شرح وقایہ میں ہے ہمارے لئے دلیل النفس بالنفس ہے اور ہمارے اصل کے مطابق اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ کی نفی پر دلالت نہیں کرتا اور اگر عَمّا عَدَاہُ کی نفی پر دلالت کرے بھی تو ضروری ہے کہ غلام کو آزاد کے عوض قتل نہ کیا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا العبد بالعبد۔ ھذا کلامہ

نیز اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ ناسخ نہیں ہو سکتا جیسا کہ سورۃ مائدہ میں آئے گا اسی لئے صاحب ہدایہ نے ہدایہ میں اس سے تعرض نہیں کیا بلکہ جواب میں عقلی دلائل پیش کیئے ہیں۔

نیز اس مقام میں ایک نہایت عمدہ جواب ہے وہ یہ کہ قصاص کا مدار جب مساوات پر ہے تو قاتل کو مقتول کے عوض قتل کیا جائے گا خواہ قاتل مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا غلام، چھوٹا ہو یا بڑا، تندرست ہو یا بیمار، اللہ تعالیٰ نے اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ اس لئے کہا ہے کہ وہ صرف قاتل کو قتل نہ کرتے تھے بلکہ کبھی قاتل کو چھوڑ کر اس کے بجائے غلام کے بدلے آزاد اور عورت کے عوض مرد کو قتل کرتے تھے یا ایک کے بدلے دو کو قتل کرتے تھے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ ایک ہی آزاد کو مارو اگر وہ قاتل ہے اور عورت کو مارو اگر وہ قاتلہ ہے۔ لہٰذا بغیر نسخ کے امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے۔ تامل وانصف

پھر مسلم و ذمی ہر ایک کے حق میں حکم عام ہے کیونکہ حدود و قصاص میں کفار بھی مخاطب ہیں لہٰذا ذمی کے عوض مسلم اور مسلم کے عوض ذمی کو مارا جائے گا۔

اس میں بھی امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ خطاب ہذا میں مومنین کی تخصیص خطاب عبادات کی موافقت کے لئے ہے تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

یہ آیت اس بات کی بھی دلیل ہے کہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والا ایمان سے خارج نہیں ہوتا کیونکہ قتل کبیرہ گناہ ہے اور قاتل کو مومن سے خطاب کیا ہے۔

لہٰذا یہ آیت معتزلہ کی تردید کرتی ہے کہ ارتکاب کبیرہ سے مومن ایمان سے خارج ہو جاتا اور اس آیت میں یہ دلیل بھی ہے کہ قتل عمد میں خون واجب ہے اور اس میں امام شافعیؒ پر رد ہے جو اس کے اور دیت کے بارے میں اختیار کے قائل ہیں کیونکہ یہ نہیں کہا گیا کہ اختیار کے وقت شی معین واجب ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

قصاص کی معافی

قصاص کی معافی کا مسئلہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے: فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ م بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ۔ لَهُ اور اَخِيْهِ کی ضمیریں مَنْ کی طرف راجع ہیں اِتِّبَاعٌ خبر ہے اور اس کا مبتداء الواجب محذوف ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک آیت ہذا عفو کے بارے میں ہے۔

اس صورت میں شَيْءٌ کا معنی شَيْءٌ مِّنَ الْعَفْوَ ہوگا اور اِلَيْهِ کی ضمیر کا مرجع اخ یا تبع ہے جس پر اتباع دلالت کر رہا ہے من سے مراد قاتل ہے اور اخیہ سے مراد مقتول کا ولی ہے اور لہ یا تو اپنے ہی معنوں میں ہے اور دوسرا مفعول متروک ہے یعنی فَمَنْ عُفِيَ لَهُ عَنْ جَنَايَةٍ یا لَهُ عَنْهُ کے قائم مقام ہے۔ کیونکہ عفا جب صرف جانی یا صرف جنایة کی طرف متعدی ہو تو اس کا صلہ عن آتا ہے اور جب جانی اور جنایة دونوں کی طرف متعدی ہو تو پہلے کا صلہ لام اور دوسرے کا صلہ عن ہوتا ہے آیت کا معنی یہ ہے۔

پس جس قاتل کو اپنے بھائی (ولی مقتول) کی جانب کچھ معاف کر دیا جائے یعنی ولی خون بہا کی کچھ مقدار معاف کر دے یا مقتول کا کوئی وارث اپنا حصہ معاف کر دے تو واجب ہے کہ قاتل سے مال طلب کرنے والا بھلے طریق سے مال طلب کرے اور قاتل کو چاہئے کہ خون بہا احسان کے ساتھ ادا کرے یعنی ادائیگی میں ٹال مٹول یا کمی نہ کرے۔

بعض مفسرین نے عفی کا معنی تَرَكَ اور بعض نے اَعْطٰى کیا ہے۔ اس صورت میں شَيْءٌ کا معنی شیء من المال ہوگا اور مَنْ سے مراد ولی مقتول اور اخ سے مراد قاتل ہوگا اور اِلَيْهِ کی ضمیر من کی طرف راجع ہوگی اخ کی طرف راجع نہ ہوگی اس صورت میں آیت صلح کے بارے میں ہوگی معنی یہ ہوگا جس ولی مقتول کو اپنے قاتل بھائی کے مال سے صلح کے طور پر کچھ دیا جائے تو واجب ہے کہ بھلے طریقے سے (بغیر تکلف) لے اور ضروری ہے کہ قاتل اسے ٹال مٹول کے بغیر ادا کرے۔

یہ مضمون مدارک کا ہے میں نے تو ذرا تفصیل اور عمدگی سے بیان کر دیا ہے کتب فقہ کی تصریح کے مطابق ہمارا مذہب یہ ہے کہ اگر مقتول کے ورثا قصاص معاف کر دیں تو بلا عوض معاف ہو جائے اور اگر مال پر مصالحت کریں تو قصاص ساقط ہو جائے گا اور مال ادا کرنا لازم ہوگا اور بعض ورثا معاف کر دیں یا بعض مال پر صلح کر لیں تو قصاص ساقط ہو جائے گا اور باقی ورثا کو اپنے حصہ کا مال مل جائے گا مصالح کو اتنا مال ملے گا جتنے پر صلح ہوئی اور معاف کرنے والے کو کچھ نہ ملے گا کیونکہ اس نے اپنا حق اپنی مرضی سے خود ساقط کر دیا ہے۔

امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ ولی مقتول اگر پورا قصاص یا اس کا کچھ حصہ معاف کر دے تو اسے حق حاصل ہے کہ وہ قاتل

سے دیت کا مطالبہ کرے قاتل کی مرضی ہو یا نہ ہو۔

امام زاہد نے امام شافعیؒ پر اس طرح تشنیع کی ہے کہ قتل کر کے دیت لینا عفو نہیں کیونکہ امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق ولی مقتول کا حق دو چیزوں میں سے ایک ہے یا قاتل کا قتل یا مال تو جیسے قتل والا حق لے کر مال چھوڑنے کو معافی نہیں کہتے اس طرح مال لے کر قتل چھوڑنے کو بھی معافی نہیں کہہ سکتے امام زاہد نے تصریح کی ہے کہ ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ عفی کا معنی اعطی ہے۔ ابن عباسؓ، حسنؒ، مجاہد اور ضحاک کی راء بھی یہ یہی ہے اور اسے محض عفو کے معنوں میں رکھنا امام شافعیؒ کی رائے ہے۔ امام زاہد نے عفی بمعنی ترک سے سکوت کیا ہے۔

یہیں سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک آیت صرف صُلْحُ عَلَى الْمَالِ کے لئے ہے بعض عفو مراد نہیں۔

صاحب ہدایہ کے کلام میں بھی اشارہ اسی طرف ہے۔ صاحب ہدایہ باب الصلح میں لکھتے ہیں جنایۃ عمد اور جنایۃ خطاء دونوں میں صلح جائز ہے۔ پہلے کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ ...... الایۃ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یہ صلح کے بارے میں نازل ہوئی ہے یہ صاحب ہدایہ کے الفاظ ہیں صاحب ہدایۃ نے ابن عباسؓ کا حوالہ اس لئے دیا ہے کہ ابن عباسؓ کے علاوہ دوسروں کی تفسیر کے مطابق آیت کا مفہوم ہماری اس بحث سے متعلق نہیں۔ نیز یہ کہ صاحب ہدایہ کا پسندیدہ مذہب ابن عباسؓ والا ہے دوسروں کا نہیں۔ تعجب تو صاحب کشاف پر ہے کہ اس نے اعطاء والے معنی سے سکوت کیسے کیا اور ترک والے معنی کا انکار کیسے کیا حالانکہ وہ فروعات میں احناف کے ساتھ ہوتا ہے۔ قاضی بیضاوی نے اپنے مذہب کی رعایت کی وجہ سے اعطاء والا معنی ذکر نہیں کیا۔

میرا خیال ہے کہ ہر معنی کے لحاظ سے آیت مذہب ابوحنیفہؒ کے موافق ہے کیونکہ اگر اعطاء والا معنی کرتے ہوئے آیت کو صلح پر محمول کیا جائے تو ظاہر ہے اور شَیْءٌ کی تنکیر اس کی تائید کرتی ہے اور اگر عفو محض مراد ہو تو بھی ابوحنیفہؒ کے مسلک کے موافق ہے کیونکہ عفو کا معنی دم کا کچھ حصہ معاف کرنا ہے۔ اس صورت میں باقی ورثہ کے لئے بالاتفاق مال واجب ہے۔ ہاں اگر عفو تام مراد ہو تو ہمارے نزدیک مال بالکل لازم نہ ہوگا اور اگر عفی بمعنی ترک ہو تو پھر بھی ابوحنیفہؒ کے مسلک کے موافق ہے کیونکہ اوپر والی دو وجوہ میں سے کوئی نہ کوئی وجہ ہی بنے گی۔

احسان کا بیان

یہ اللہ تعالیٰ کے قول ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ میں ہے کیونکہ آیت میں بیان ہے کہ قصاص اور معافی میں اختیار یا قصاص اور صلح علی المال میں اختیار صرف تمہارے پروردگار کی طرف سے رحمت اور سہولت ہے۔ یہ سہولت تم سے پہلوں کو حاصل نہ تھی کیونکہ توراۃ میں صرف قصاص واجب تھا اور انجیل میں صرف معاف کرنا واجب تھا۔ امت محمدؐ کو دونوں میں اختیار دینا اس کی تخفیف اور مہربانی ہے۔ پس جو کوئی اس کے بعد حد سے تجاوز کرے یعنی حد سے گزرے کہ معافی کے بعد دوسرے کو قتل کرے یا اولیاء مقتول حد سے تجاوز کریں کہ قاتل کے علاوہ اوروں کو بھی قتل کریں یا دیت کے بعد قصاص کا مطالبہ کریں تو حد سے تجاوز

کرنے والے کے لئے دنیاوآخرت میں دردناک عذاب ہے۔

مشروعیت قصاص کی وجہ

﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ. ﴾ [البقرة: ۱۷۹]

اس آیت میں قصاص کے وجوب کی وجہ اور اس کی مشروعیت کا بیان ہے کہ دنیاوالوں کے لئے اس قانون میں زندگی ہے کیونکہ اگر یہ قانون نہ ہوتا تو قتل ناحق سے کوئی نہ ڈرتا۔ کسی قتل کی ابتداء ہوتی پھر جوابی قتل کا سلسلہ اتنادراز ہوجاتا کہ باعث فساد ہوجاتا اور جنگ برپا ہوجاتی جب قصاص واجب ہوگیا تو ہرایک کوڈر ہے کہ اگراس نے کسی کو مارا تو اسے بھی بدلے میں مارا جائے گا۔ یہ خوف اس کے قتل سے رک جانے کا سبب بن جائے گا تو اس معنی سے اس قانون میں زندگی ہے اگر چہ بظاہر ایک کی موت ہے اسی لئے يّٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ فرمایا یعنی عقل مندوں کو خطاب کیا۔

امام زاہد نے لکھا ہے اس کا یہ معنی بھی ہوسکتا ہے کہ قصاص پورا لینے میں مقتول کے ورثا کے لئے زندگی ہے جو شخص ایک آدمی کو قتل کرے وہ اس کے ورثا کو بھی قتل کرسکتا ہے تا کہ ان سے محفوظ رہے جو آدمی علم بیان سے واقف ہو وہ جان سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں بلاغت کے اتنے خزانے مخفی رکھے ہیں کہ ان کے بیان سے زبان قاصر ہے۔

۱۵۔ مسئلہ: وصیت کا بیان

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرَا نِ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَ الْاَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ ج حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ○ فَمَنْ م بَدَّلَهٗ بَعْدَ مَا سَمِعَهٗ فَاِنَّمَآ اِثْمُهٗ عَلَى الَّذِيْنَ يُبَدِّلُوْنَهٗ ط اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ○ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوْصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ط اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ. ﴾ [البقرہ: ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲]

جب تم میں کسی ایک کو موت آجائے تو اگر وہ مال چھوڑے تو اس پر لازم ہے کہ والدین اور رشتہ داروں کے حق میں بھلے طریقے کی وصیت کر جائے یہ بات پرہیز گاروں پر لازم ہے جو کوئی اسے سننے کے بعد بدل دے تو اس کا گناہ بدلنے والوں پر ہوگا۔ بے شک اللہ تعالیٰ سننے والا ہے پس جس کسی کو وصیت کرنے والے کی طرف سے کسی میلان یا گناہ کا ڈر ہو تو ان میں اصلاح کرادے تو اس پر کوئی گناہ نہیں اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

واضح رہے کہ دور جاہلیت میں کچھ ایسے لوگ تھے جو اپنی شہرت کی خاطر اغنیاء واجانب کے حق میں بہت سے مال کی وصیت کر جاتے تھے اور اپنے والدین اور رشتہ داروں کو مال سے محروم رکھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں ایسا کرنے سے منع کردیا اور اس آیت کی رو سے والدین اور رشتہ داروں کے حق میں وصیت کو واجب قرار دیا۔

الْوَصِيَّةُ کتب کا مفعول مَا لَمْ يسم فاعله ہے۔ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اس کا ظرف ہے اور ان ترک خیرا شرط ہے معنی یہ ہے۔

اے مومنو! تم میں سے جب کوئی قریب المرگ ہو تو اگر وہ بہت سا مال چھوڑے تو اس پر فرض ہے کہ والدین اور رشتہ داروں کے لئے عدل کی وصیت کر جائے۔ اغنیاء و اجانب کے لئے وصیت نہ کرے اور وصیت ثلث مال سے بھی تجاوز نہ کرے۔ یہ بات پرہیزگاروں پر لازم ہے۔ یہ وصیت ابتدائے اسلام میں فرض تھی پھر اس کی فرضیت آیت میراث یا حدیث لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ یا اجماع سے منسوخ ہوگئی جیسا کہ نسخ کے بیان میں گزر چکا ہے۔ اجانب کے حق میں ثلث مال سے کم کے اندر وصیت مستحب ہے بشرطیکہ ورثا فی الحال غنی ہوں یا ترکہ اتنا ہو کہ اس سے غنی ہو جائیں گے اور اگر یہ دونوں شرطیں مفقود ہوں تو پھر اجانب کے حق میں وصیت نہ کرنا افضل ہے کیونکہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ ان کا ایک مولیٰ تھا اس کے پاس سات سو ۷۰۰ درہم تھے اس نے وصیت کرنا چاہی تو حضرت علیؓ نے اسے منع کر دیا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اِنْ تَرَكَ خَيْرًا اور خیر سے مراد مال کثیر ہے۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے وصیت کا ارادہ کیا تو انہوں نے دریافت کیا کہ تیرے پاس کتنا مال ہے۔ اس نے کہا تین ہزار۔ حضرت عائشہؓ نے دریافت کیا تیرے عیال کتنے ہیں۔ اس نے کہا چار ہیں۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اگر وہ بہت سا مال چھوڑے یہ تو تھوڑا سا مال ہے اسے اپنے عیال کے لئے رہنے دو۔

ایک تہائی مال تک وصیت جائز ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ایک تہائی اور ایک تہائی بہت ہے اور تہائی مال سے زائد وصیت جائز نہیں نافذ نہ کی جائے اور نہ کسی وارث کے لئے وصیت جائز ہے ہاں اگر باقی ورثا اجازت دے دیں تو جائز ہے جیسا کہ کتب فقہ میں مذکور ہے۔ امام زاہد کہتے ہیں کہ اس آیت کا مصداق یہ ہے کہ والدین غلام یا غیر مسلم ہوں یا کوئی اقرب کسی وجہ سے وارثت سے محجوب ہو اور یہ لوگ وارث نہ ہوں تو وہ وصیت جائز ہے منسوخ نہیں۔

لیکن صاحب مدارک کی تصریح کے مطابق کتب علی سبیل الاستحباب ہوگا واجب نہ ہوگا۔ صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ کہا جاتا ہے کہ یہ آیت غیر منسوخ ہے کیونکہ ان لوگوں کے حق میں نازل ہوئی جو وارث نہ ہوں کیونکہ اسلام نیا نیا آیا تھا کوئی آدمی مسلمان ہو جاتا لیکن اس کے والدین اور رشتہ دار غیر مسلم ہوتے اور اسلام سے وارث کا حق منقطع ہو جاتا تھا تو وصیت کرنا مستحب قرار پاتا تاکہ ورثا کا حق انہیں مل سکے۔ اس صورت میں کتب سے فرض مراد نہ ہوگا انتہی کلامہ صاحب ہدایۃ کو بھی یہی پسند ہے۔ انہوں نے کتاب الحج میں اس کی تصریح کی ہے۔

امام فخر الاسلام بزدوی نے نسخ کی بحث میں اس شخص کا سختی سے انکار کیا ہے جو کہے کہ یہ آیت منسوخ ہے اور اس کی ناسخ حدیث ہے اور اس کے دو دلائل پیش کئے ہیں اور صراحۃ لکھا ہے کہ آیت میراث اس وصیت کا بیان ہے اور اس کی تاکید ہے کیونکہ پہلے اللہ تعالیٰ نے والدین و اقرباء کے لئے وصیت کا اجمالاً ذکر کیا پھر جب معلوم ہوا کہ انسان مفید اور غیر مفید میں نیز دوست و دشمن میں تمیز نہیں کر سکتا اور بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ انسان کسی شخص کے حق میں تھوڑے مال کی وصیت کرتا ہے حالانکہ وہ نفع کے لحاظ سے زیادہ اقرب ہے اور کسی شخص کے حق میں بہت مال کی وصیت کرتا ہے حالانکہ وہ نقصان دہ ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا تم نہیں جانتے کہ ان میں کا کون نفع کے لحاظ سے تمہارے زیادہ قریب ہے۔

اس بات کے پیش نظر اللہ تعالیٰ نے آیت میراث کے ذریعہ وصیت کی وضاحت کر دی اور ہر ایک کا حصہ خود مقرر کر دیا اور

اسے وصیت کرنے والے کی رائے پر نہیں چھوڑا لہٰذا آیت میراث وصیت مفروضہ کا بیان ہے اور آیت میراث کے بعد اور اس میں مِنْ م بَعْدِ وَصِيَّةٍ سے اور وصیت مراد ہے جو مستحب ہے۔ ثلث مال یا اس سے کم میں نافذ ہوتی ہے جیسا کہ کتب فقہ میں مذکور ہے۔ یہ پہلی وصیت کا عین نہیں ہو سکتی کیونکہ قاعدہ ہے کہ کوئی معرفہ جب نکرہ کر کے دوبارہ لایا جائے تو پہلے کا غیر ہوتا ہے۔ یہ نہایت عمدہ توجیہ ہے اور صاحب کشاف و بیضاوی نے بھی اسے نقل کیا ہے۔

کشاف نے ایک اور وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ آیت منسوخ نہیں اور دونوں آیات کی رو سے وارث وصیت اور میراث دونوں لے گا۔ ❶

قولہ تعالیٰ "فَمَنْ م بَدَّلَهٗ بَعْدَ مَا سَمِعَهٗ" یعنی جو کوئی وصیت سننے کے بعد اسے بدل دے کہ موصیٰ لہ کو مال نہ دے یا جتنا وصیت کیا گیا ہے اس سے کم دے تو اس کا گناہ وصیت کے بدلنے والے یعنی وصی پر ہوگا۔ وصیت کرنے والے یا موصیٰ لہ پر کوئی گناہ نہ ہوگا۔ بے شک اللہ تعالیٰ ان کی باتوں کو سننے والا اور ان کی نیتوں سے باخبر ہے۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ تبدیلی کا گناہ تبدیلی کرنے والے کے سوا کسی اور کے ذمے ہو ہی نہیں سکتا تو حصر کی کیا وجہ ہے جواب یہ ہے کہ

(۱) اِنَّمَا اِنَّ کے معنوں میں ہے حصر ہے ہی نہیں (۲) حصر حقیقی مراد ہے اضافی نہیں كَذَا فِي الْغَفُوْرِیْ

جب یہ آیت اتری تو لوگ وعید سے بچنے کی خاطر وصیت میں مطلق تغیر و تبدل سے احتراز کرنے لگے اور جائز تبدیلی کو بھی روا نہ رکھتے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوْصٍ جَنَفًا...... الایۃ آیت کا معنی یہ ہے کہ اگر کسی وارث، وصی امام یا قاضی کو یہ خوف ہو کہ وصیت کرنے والا وصیت میں سہوا صحیح رستے سے ہٹ گیا ہے یا عمداً غلط وصیت کر گیا ہے اور وہ ان کے (مَوْصٰى لَهُمْ یعنی والدین اور رشتہ داروں کے درمیان یا موصٰی لہ اجانب اور ورثا کے) درمیان اصلاح کر دے تو اس پر کوئی گناہ نہیں کیونکہ اس نے باطل کو حق سے بدلا ہے نہ کو حق کو باطل سے۔

صاحب حسینی کے کلام سے پتہ چلتا ہے کہ جنف کا معنی رشتہ داروں کو چھوڑ کر اجانب کی طرف میلان اور اثما کا معنی ثلث مال سے زیادہ وصیت کرنا ہے۔

باب وصایا میں صاحب ہدایہ نبی علیہ السلام کے قول اَلْجَنَفُ فِي الْوَصِيَّةِ مِنْ اَكْبَرِ الْكَبَائِرُ کے تحت لکھتے ہیں کہ محدثین نے اس کے دو معنی کئے ہیں (۱) ثلث مال سے زیادہ وصیت کرنا (۲) وارث کے حق میں وصیت کرنا۔

اور دونوں میں منافات ہے لیکن پہلی آیت کے زیادہ قریب ہے کیونکہ جب وصیت ورثہ کے لئے فرض کی گئی ہے تو جَنَفَ اس سے ہٹنا ہوگا نہ کہ وارث کے لئے وصیت کرنا لیکن حدیث کی دو روایتیں ہیں ایک روایت میں حاء مہملہ اور یاء کے ساتھ حیف ہے

---

❶ اگرچہ صاحب کشاف وغیرہ نے حدیث "لا وصیۃ لوارث" سے کوئی تعرض نہیں کیا۔ اور واضح الفاظ میں کہہ دیا ہے کہ وارث وصیت اور میراث دونوں لے گا۔ صاحب کشاف کی طرف سے حدیث کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ "لا وصیۃ لوارث" خبر واحد ہے۔ اس لئے قابل قبول نہیں ہے۔ محمد احمد

اور دوسری میں جیم معجمہ اور نون کے ساتھ جنف ہے پہلی روایت زیادہ صحیح ہے اسی وجہ سے صاحب ہدایہ نے آیت سے تعرض ہی نہیں کیا۔ نیز اس لئے بھی کہ آیت کا مدلول جنف کا گناہ ہونا نہیں بلکہ مبدل پر گناہ کا نہ ہونا ہے۔

اکثر تفاسیر میں ہے کہ کہا جاتا ہے کہ یہ آیت وصیت کرنے والے کی زندگی سے تعلق رکھتی ہے یعنی جو وصیت کنندہ اپنے وصی کے پاس جائے اور اسے خلاف شرع دیکھ کر اسے اس سے روک دے اور اس کی اصلاح کرے تو اس وصیت کنندہ پر اس بات کا کوئی گناہ نہیں جو اس نے پہلی کہی تھی۔

اللہ کے قول: اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ کا معنی یہ ہے۔ اللہ تعالی اس تبدیلی کو عَدَمِ اِثْمٍ یا غَیْرِ الْاِثْمِ بنا دے گا۔ یہ مطلب نہیں کہ اس گناہ کو معاف کر دے گا کیونکہ یہ تبدیلی گناہ نہیں یا یہ معنی ہے کہ تبدیلی کرنے والے پر ایسا کوئی گناہ نہیں جس پر اسے سزا دی جائے بلکہ وہ معاف کیا ہوا بخشا ہوا ہے۔

۱۶۔ مسئلہ: روزہ اور احکام روزہ

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝ اَيَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ ط فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ط وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ ط فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ ﴾

[البقرة:۱۸۳ - ۱۸۴]

اے ایمان والو! تم پر پہلوں کی طرح روزہ رکھنا فرض ہے تاکہ تم پرہیزگار ہو جاؤ۔ گنتی کے چند دن روزے رکھا کرو جو کوئی تم میں سے بیمار یا مسافر ہو تو وہ اور دنوں سے روزوں کی گنتی پوری کرلے اور جو لوگ روزہ کی طاقت نہیں رکھتے ان کے ذمہ ایک مسکین کا کھانا ہے پھر جو کوئی خوشی سے نیکی کرے تو یہ اس کے لئے بہتر ہے اور روزہ رکھنا تمہارے لئے بہتر ہے اگر تم جانو۔

یہ دو آیتیں روزے کی فرضیت، بیمار، مسافر اور شیخ فانی کے روزے کے احکام بیان کرتی ہیں۔

روزے کا فرض ہونا اللہ کے اس قول سے ثابت ہے كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ مدارک کی تصریح کے مطابق صیام صام الرجل کا مصدر ہے معنی روزہ رکھنا یہ آیت فرضیت پر اس لئے دلالت کرتی ہے کہ خبر ہے اور شارع کی خبر امر و نہی سے زیادہ تاکیدی ہوتی ہے اور اس سے مراد رمضان کے روزے رکھنا ہے صاحب ہدایہ کہتے ہیں واضح رہے کہ رمضان کے روزے رکھنا فرض ہے بدلیل قولہ تعالی يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ اللہ کے قول كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ میں تشبیہ صرف فرضیت روزہ میں ہے۔ یعنی تم سے پہلی امم کی شرائع بھی روزہ سے خالی نہ تھیں۔ روزہ صرف تمہارے لیے خاص نہیں۔ اور یہ بات اہل ایمان کی تسلی کے لیے ہے کیونکہ روزہ عبادت بدنی ہے اور بھوک پیاس کی وجہ سے نفس پر بڑی شاق گزرتی ہے۔ تشبیہ ایام معینہ میں نہیں کیونکہ امم سابقہ میں غیر رمضان کے روزے فرض تھے جیسا کہ ایک روایت میں ہے کہ آدم علیہ السلام پر ایام بیض کے روزے فرض تھے

اور موسیٰ علیہ السلام کی قوم پر یوم عاشورا کا روزہ فرض تھا۔

اور نہ ہی یہ تشبیہ کیفیت روزہ میں ہے کیونکہ حضرت مریم صدیقہ کا روزہ چپ [1] (نہ بولنے) کا روزہ تھا اور دوسروں کے روزے کا وقت عشاء سے شروع ہوتا تھا صبح سے نہیں وغیرہ وغیرہ

صرف ذات کی ذات سے تشبیہ اور اصل "کم" وصف وغیرہ میں عدم تشبیہ کی اور بھی کئی مثالیں ہیں جیسے

۱- اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى اٰلِ مُحَمَّدٍ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى اٰلِ اِبْرَاهِيْمَ الخ

۲- فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَاءَكُمْ

۳- اِنَّ مَثَلَ عِيْسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ

۴- قولہ علیہ السلام: اِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ

مندرجہ بالا مطالب اس صورت میں ہیں کہ اَيَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ سے مراد رمضان کا مہینہ ہو جیسا کہ اگلی آیت میں ہے۔
شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى ...... الایۃ اور اَيَّامًا کا منصوب ہونا صِیَام سے ہے جیسا کہ کشاف و مدارک کی رائے ہے یا اس کے منصوب ہونے کی وجہ صوموا کا مضمر ہونا ہو یعنی صُوْمُوْا اَيَّامًا مَّعْدُوْدَاتٍ یا اسے كُتِبَ عَلَيْكُمْ کا مفعول ثانی قرار دیا جائے جیسا کہ بیضاوی میں مذکور ہے اور آیت لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ کو اس آیت زیر بحث کی بجائے سنت کا ناسخ قرار دیا جائے۔

اور اگر اَيَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ سے مراد عاشورا اور ایام بیض کے روزے ہوں جیسے کشاف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان ایام کے روزے رسولؐ پر فرض کیے تھے۔ پھر ہجرت مدینہ کے بعد رمضان سے منسوخ ہو گئے یا جیسا کہ بیضاوی میں ہے۔ اَيَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ کو كَمَا كُتِبَ کی ظرفیت کی بنا پر منصوب قرار دیا جائے اور ساتھ ہی یہ کہا جائے کہ رمضان کے روزے نصاریٰ پر فرض تھے لیکن انہوں نے بیس کی زیادتی اس لئے کی کہ ایک دفعہ ان کے مویشی بہت ہی زیادہ مرنے لگے تو انہوں نے کفارہ کے طور پر بیس روزے بڑھا دیئے۔

مذکورہ بالا دونوں توجیہات کی بنا پر ذات میں تشبیہ کے علاوہ تعداد ایام میں بھی تشبیہ ہو گی۔

اور جیسا کہ آئندہ آئے گا اگر اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ کو آیت زیر بحث کا ناسخ قرار دیا جائے تو پھر تشبیہ کیف میں بھی ہو گی۔

یہ متعدد تفاسیر کا خلاصہ ہے جو میں نے قدرے تغیر و تبدل سے پیش کر دیا ہے اگر آپ اس مقام کی زیادہ وضاحت چاہتے

---

[1] حضرت مریم علیہا السلام نبیہ تو ہیں نہیں کہ ان کی اپنی کوئی شریعت ہو جس میں روزہ کی یہ خاص کیفیت ہو لامحالہ روزہ کی یہ کیفیت حضرت زکریا کے روزہ کی ہو گی کیونکہ ان کو بھی حکم ہوا تھا کہ "اَنْ لَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ اِلَّا رَمْزًا" اور حضرت مریم نے بھی یہی کہا کہ "اِنِّيْ نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا فَلَنْ اُكَلِّمَ الْيَوْمَ" (محمد احمد)

ہوں تو پھر امام زاہد نے جو کہا ہے وہ سنئے فرماتے ہیں۔

پہلے سال صرف ایک روزہ یوم عاشورا کا فرض کیا گیا پھر یہ منسوخ ہوا اور اس کی جگہ ہر ماہ تین دن ایام بیض کے روزے فرض ہوئے پھر شہر رمضان کے روزے فرض ہوئے اور ایام بیض کے روزوں کی فرضیت منسوخ ہوگئی لیکن رمضان کے روزوں میں اختیار تھا کہ چاہے تو روزہ رکھے اور چاہے تو ایک روزے کے بدلے ایک مسکین کو ایک دن کھانا کھلائے جس کی مقدار نصف صاع گندم ہے۔

کما قال اللہ تعالیٰ: وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ یعنی جو روزہ کی طاقت رکھتے ہیں اور روزہ نہیں رکھتے تو وہ ایک مسکین کو کھانا دیں پھر بتلایا گیا کہ روزہ رکھنا فدیہ سے بہتر ہے کما قال وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اس کے بعد اختیار کا حکم بھی منسوخ ہوگیا اور عشاء سے لے کر مغرب تک دن رات روزہ رکھنے کا حکم ہوا آدمی غروب آفتاب کے بعد افطار کرتا کھانا کھاتا پانی پیتا بیوی سے متمتع ہوتا یہ سب کچھ عشاء سے پہلے پہلے کر لیتا (عشا کی نماز کے بعد تمام رات اور اگلا دن غروب آفتاب تک پھر یہ تمام چیزیں ممنوع ہوتیں۔ پھر رات کے روزے کا حکم اللہ کے اس قول سے منسوخ ہوگیا عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ اور روزے کا وقت صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہمیشہ کے لئے مقرر ہوا اس وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ روزہ رمضان یکبارگی فرض نہیں ہوا بلکہ بندوں کی آسانی کے پیش نظر درجہ بدرجہ فرض قرار دیا گیا تا کہ وہ اس عبادت کے عادی ہو جائیں۔ ہذا کلامہ

لیکن امام زاہد نے جو کچھ کہا اس میں سے بعض باتیں صاحب کشاف کی تفسیر کے خلاف ہیں۔ مثلاً ابتداء میں یوم عاشورا کا روزہ فرض ہونا۔ پھر اس کا ایام بیض سے منسوخ ہونا پھر اس کا رمضان سے منسوخ ہونا وغیرہ۔

کیونکہ یوم عاشورا کی فرضیت جب ایام بیض سے منسوخ ہوگئی تو پھر یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ یہ رمضان سے منسوخ ہوا ہاں اگر یہ کہیں کہ یوم عاشورا براہ راست تو ایام بیض سے اور بالواسطہ رمضان سے منسوخ ہوا تو ٹھیک ہے۔

نیز بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ یوم عاشورا موسیٰ علیہ السلام پر فرض تھا اور ایام بیض آدم علیہ السلام پر فرض تھے پھر کیسے ہوسکتا ہے کہ اول ثانی سے منسوخ ہو۔

ہاں اس کی یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ پہلی امتوں کی شرائع اگر اللہ و رسولؐ بیان کردیں تو ہم پر لازم ہیں ہوسکتا ہے کہ یوم عاشورا ان چیزوں میں سے جو اللہ اور اس کے رسولؐ نے بیان کیں تو یہ ہم پر لازم ہوگیا پھر ایام بیض بیان کئے تو یہ لازم ہوگئے تو زاہدؒ کی تصریح کے مطابق یہ کہنا جائز ہے کہ ایام بیض سے یوم عاشوراء کا روزہ منسوخ ہوگیا۔

مریض و مسافر کے روزے کا حکم اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ اگر اس نے رمضان میں روزہ نہ رکھا تو اس کے روزے رمضان کے علاوہ اور دنوں سے گنے ہوئے ہوں گے۔

رمضان کے علاوہ سال کے تمام ایام کو محل قضاء قرار دیا گیا ہے لیکن اس نص سے عید الفطر، عید الاضحیٰ اور ایام تشریق نبی علیہ السلام کے قول سے خاص ہیں ان دنوں میں روزہ قضا نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی کوئی روزہ رکھا جائے گا نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے

خبردار ان دنوں میں روزہ نہ رکھو کیونکہ یہ کھانے پینے اور میاں بیوی کے آپس میں اختلاط کے دن ہیں۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ عام مخصوص البعض ظنی ہوتا ہے لہٰذا روزے کی قضا فرض نہ رہی کیونکہ اس میں شبہ آ گیا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تخصیص نہیں بلکہ تقیید ہے اور نص مطلق تقیید کے بعد بھی قطعی ہوتی ہے ظنی نہیں ہوتی لہٰذا یہاں فرضیت قضائے روزہ میں کوئی خلل نہیں پھر قضاء میں تتابع کی قید بھی نہیں لگاتار بھی قضا کر سکتا ہے اور وقفہ وقفہ سے بھی۔

بعض مفسرین کے نزدیک وقفہ وقفہ سے جائز نہیں بلکہ لگاتار قضاء کرنے چاہئیں کیونکہ اُبی کی قرأت یوں ہے فَعِدَّةٌ مِّنْ اَیَّامٍ اُخَرَ مُتَتَابِعَاتٍ ہمارے نزدیک یہ روایت خبر واحد ہے اور اس سے کتاب اللہ میں زیادتی جائز نہیں تحقیق اصول فقہ میں ہے۔

پھر مریض سے مراد وہ مریض ہے جس کا مرض روزے سے بڑھتا ہو یا بڑھنے کا خوف ہو جیسے آنکھ کا درد سر دی کا بخار وغیرہ لیکن اگر ایسا مریض ہو جس کا مرض بڑھنے کا خوف نہ ہو یا اسے کھانا مضر ہو جیسے وہ مرض جو زیادتی خوراک کے سبب ہو تو پھر مریض کو افطار کی رخصت نہیں یہ ہمارا مسلک ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک ہر مرض میں افطار کی رخصت ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف ایسے مرض میں رخصت ہے جس سے ہلاکت کا خوف ہو اور بچنے کا احتمال نہ ہو جیسا کہ کشاف سے معلوم ہوتا ہے۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے خلاف دلائل آ گے آ رہے ہیں۔

مسافر سے مراد وہ مسافر ہے جو تین دن کے سفر کے ارادہ سے نکلے درمیانی چال چلے اور اپنی بستی کے مکانوں سے نکل جائے۔

بعض نے اس کا اندازہ ۴۵ ❶ میل بعض نے ۵۴ میل اور بعض نے ۳۶ میل لگایا ہے۔ قانون یہ ہے کہ سب سے بہتر اعتدال والا امر ہوتا ہے۔ لہٰذا ۴۵ میل کو ترجیح ہوگی۔ شہاب الملۃ والدین نے اس کا تذکرہ اپنے بعض رسائل میں کیا ہے۔

مسافر کی رخصت کا سبب مسافت طے کرنے کی مشقت ہے لیکن رخصت کا حکم ہر ایک کے لئے ہے خواہ مشقت کی علت پائی جائے یا نہ یہاں تک کہ باغی اور ڈاکو کو بھی رخصت ہے اگرچہ وہ سفر میں عاصی ہیں اور نماز قصر کا حکم بھی یہی ہے۔

بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اَوْ عَلٰی سَفَرٍ فرمایا ہے اور مَرِیْضًا کی طرح اَوْ مُسَافِرًا نہیں فرمایا کیونکہ کلمہ علی جو استعلاء کے لئے ہوتا ہے ظاہر کرتا ہے کہ سفر اختیاری چیز ہے۔ بخلاف مرض کے کہ وہ اختیاری نہیں لہٰذا اگر کوئی مقیم جان بوجھ کر روزہ توڑ دے اور پھر سفر پر چل دے تو اس کے سفر سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا۔

شیخ فانی کا مسئلہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ اس میں دو معنوں کا احتمال ہے ایک یہ ہے کہ یہاں معطوف یا شرط محذوف ہے اَیْ عَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ وَلَا يَصُوْمُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ ان لوگوں پر جو روزہ کی طاقت رکھتے ہیں اور روزہ نہیں رکھتے ایک مسکین کا کھانا ہے یَا عَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ اِنْ لَّمْ يَصُوْمُوْا ان

---

❶ ۴۵ میل کو کلومیٹر میں تبدیل کریں تو تقریباً ۷۲/۱/۴ کلومیٹر بنتے ہیں۔ (محمد احمد)

لوگوں پر جو روزے کی طاقت رکھتے ہیں اگر روزہ نہ رکھیں تو ایک مسکین کا کھانا بدلہ دینا ہے۔ ابتدائے اسلام میں جب ان پر روزہ فرض ہوا تو وہ اس کے عادی نہ تھے انہیں روزہ رکھنے اور نہ رکھنے کا اختیار دیا گیا لیکن روزہ نہ رکھنے کی صورت میں ایک مسکین کو کھانا کھلانا فرض کیا گیا۔

پھر فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ الآية سے یہ اختیار منسوخ ہو گیا اس آیت کی رو سے جو لوگ روزہ کی طاقت رکھتے ہیں اور قصداً روزہ نہیں رکھتے تو ان پر قضاء و کفارہ ہے فدیہ نہیں۔

دوسرا معنی یہ ہے کہ یہاں لا محذوف ہے اور حذف لاء اکثر فصحاء کے کلام میں ہوتا رہتا ہے کمافی قولہ تعالیٰ يُبَيِّنَ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا اَىْ اَنْ لَّا تَضِلُّوْا اسی طرح آیت زیر بحث میں لا محذوف ہے اَىْ عَلَى الَّذِيْنَ لَا يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ یعنی جو لوگ روزہ کی طاقت نہیں رکھتے ان کے ذمے ایک مسکین کا کھانا ہے اور حفص سے ایک قرأة عَلَى الَّذِيْنَ لَا ❶ يُطِيْقُوْنَهٗ بھی روایت کی گئی ہے۔

اس صورت میں آیت ہذا شیخ فانی کے بارے میں ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حاملہ و مرضعہ کے بارے میں بھی ہے۔ صاحب مدارک امام زاہد نیز کئی فقہاء اور اہل اصول نے اس کی وضاحت کی ہے۔ صاحب کشاف اور بیضاویؒ نے اضمار لَا اور لَا والی قرأة سے تعرض نہیں کیا اس کی وجہ یا اس قرأة کا ضعیف ہونا ہے یا یہ کہ انہوں نے اور ایسی قرأتیں ذکر کی ہیں جو عام طاقت کا معنی دیتی ہیں۔

مثلاً يُطَوَّقُوْنَهٗ سَيُطَوَّقُوْنَهٗ اور يُطِيْقُوْنَهٗ وغیرہا ایسی قرأتیں ہیں جن میں تکلیف کا معنی پایا جاتا ہے معنی یہ ہے کہ وہ روزے کو بڑی مشقت اور تکلیف سے پورا کر پاتے ہیں دآسانی اور سہولت سے نہیں ایسے لوگ شیخ فانی بہت بوڑھے مرد اور بہت بوڑھی عورتیں ہیں۔ ان قرأتوں سے قرأت مشہورہ میں یہ تاویل کی جا سکتی ہے کہ يَصُوْمُوْنَهٗ جُهْدَهُمْ وَطَاقَتَهُمْ کہ روزہ کو بہت سخت محنت اور مشقت سے پورا کر سکتے ہیں۔

شمس الائمہ سے مروی ہے کہ يطيقونه الاطاقة سے ہے جس کی ماضی اطاق ہے اور ہمزہ سلب کے لئے ہے یعنی وہ لوگ جن کی طاقت زائل ہو چکی ہے جیسے کہتے ہیں اشکی اس سے شکایت کو دور کر دیا اس صورت میں حذف لاء کی توجیہ کی ضرورت نہیں۔ بعض نے یہ توجیہ نہایت عمدہ قرار دی اور بعض نے اس پر اعتراضات کیئے ہیں۔ ان اعتراضات و جوابات کا یہاں محل نہیں۔ القصہ آیت میں بہت سی تاویلات ہیں۔

وہ جو امام فخر الاسلام البزدوی نے ذکر کیا ہے کہ اللہ کا قول يُطِيْقُوْنَهٗ اجماع سے مختصر ہے تو کہا جاتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ دلیل اجماع سے مختصر ہے کیونکہ شیخ فانی کے مسئلہ پر اجماع ہے اور یہ کتاب سے بھی مستفاد ہے اور لا کو حذف مانے بغیر یہ

---

❶ اس کی توجیہ پہلے گزر چکی ہے کہ یہ باب افعال سے ہے اور اس کی ایک خاصیت سلب ماخذ ہے۔ يُطِيْقُوْنَهٗ بغیر حذف لا کے بھی معنی ہوگا جو اس کی طاقت نہ رکھے۔ محمد احمد

مسئلہ مستفاد نہیں ہوسکتا ہے۔

لہٰذا یہ دلالت اجماع سے مختصر ہے نہ کہ نفس اجماع سے، کیونکہ اس میں کئی ایک معانی کا احتمال ہے لہٰذا اجماع نہیں کہا جاسکتا بعض نے اس کا یہ مطلب لیا کہ متاخرین کا اس پر اجماع ہے۔

فدیہ کی مقدار یہ ہے کہ عراقی پیمانہ سے ایک دن کے عوض ایک مسکین کو نصف صاع گندم یا گندم کا آٹا یا ایک صاع کھجور یا جو دے اور حجازی پیمانہ سے ایک مد دے جو چوتھائی صاع کے برابر ہے اتنی مقدار تو واجب ہے فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ یعنی جو کوئی مقدار واجب سے زیادہ اپنی خوشی سے دے تو یہ اس کے لئے بہتر ہے یعنی باعث فضیلت ہے واجب نہیں۔ ایک قرأت میں طعام مسکین کی جگہ طعام مساکین بصیغہ جمع ہے اس صورت میں معنی یہ ہے کہ ان کے روزوں کا بدلہ مساکین کا کھانا ہے کیونکہ جب جمع کا مقابلہ جمع سے ہو تو ایک کے مقابل ایک ہوتا ہے لہٰذا ایک روزے کے بدلے ایک مسکین کا کھانا ہوگا۔

عرف اصول میں اسے یعنی قضاء صوم بالفدیہ کو قضا بمثل غیر معقول کہا جاتا ہے کیونکہ روزہ اور فدیہ میں مماثلت ہماری عقل سے باہر ہے اور نص سے خلاف قیاس ثابت ہے۔ یہاں ایک اعتراض یہ ہے کہ جو حکم خلاف قیاس ثابت ہو وہ اپنے مورد پر بند رہتا ہے۔ تو تم نے بلا نص نماز میں فدیہ کیسے واجب کر دیا؟ جیسا کہ تم کہتے ہو کہ اگر کوئی شخص مر جائے اور اس کے ذمہ کچھ نمازیں باقی ہوں اور وہ اپنے وارث کو اس کی وصیت کر جائے تو ہر نماز کا فدیہ ایک دن کے روزے کے فدیہ کے برابر ہے اور اسی طرح یہ کہتے ہو کہ غیر شیخ فانی کے علاوہ بھی اگر کوئی مر جائے اور اس کے ذمہ رمضان کے کچھ روزے ہوں اور وہ وصیت کر جائے تو ہر روزہ کے بدلہ فدیہ دے دیا جائے؟ ان میں پہلی صورت کا جواب یہ ہے کہ ائمہ اصول نے لکھا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ نص معلول ہو اور اس کی کوئی نہ کوئی علت ہو اور نماز روزہ کی نظیر ہے بلکہ اس سے اہم ہے تو ہم نے احتیاطاً فدیہ کا حکم دیا اور اللہ سے یہ توقع کی کہ وہ اپنے فضل وکرم سے اسے قبول کر لے گا۔ امام محمدؒ زیادات میں لکھتے ہیں۔

اگر اللہ نے چاہا تو اسی کی طرف سے کافی ہو جائے گا تو اسے اللہ کی مشیت سے متعلق کیا گیا ہے قطعی حکم نہیں اس کی صورت بعینہٖ ایسی ہے کہ اگر کوئی وارث اپنی خوشی سے اس کی طرف سے روزہ کا فدیہ دے۔ دوسری صورت کا جواب یہ ہے کہ یہ بات جیسا کہ ابھی ابھی معلوم ہوا دلالۃ النص سے ثابت ہے قیاس سے نہیں۔

قولہ تعالیٰ: وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ الخ ان لوگوں کو خطاب ہے جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں کہ تمہارا روزہ رکھنا فدیہ دینے سے زیادہ بہتر ہے لیکن جیسے اوپر گزر زاہد میں ہے کہ یہ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ سے منسوخ ہے یا آیت زیر بحث میں ان لوگوں کو خطاب ہے جو روزہ سے عاجز ہیں یعنی شیخ فانی، مریض، مسافر وغیرہ یعنی اے صاحب رخصت لوگو اگر تم روزہ کی فضیلت وثواب سے آگاہ ہو تو تمہارے لئے روزہ رکھنا اور رخصت پر عمل نہ کرنا زیادہ بہتر ہوگا۔ اس صورت میں اس سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ مریض و مسافر کے حق میں عزیمت تو روزہ ہے اور افطار رخصت ہے اور عزیمت پر عمل کرنا رخصت پر عمل کرنے سے زیادہ بہتر ہے۔ لہٰذا یہ آیت امام شافعیؒ کے خلاف جاتی ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ رخصت یہاں متعین ہے کیونکہ یہ رخصت اسقاط ہے۔ انشاء اللہ آئندہ اس کی مزید تفسیر آجائے گی۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ هُدًی لِّلنَّاسِ وَبَیِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰی وَ الْفُرْقَانِ ج فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ ج وَ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِیْضًا اَوْ عَلٰی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَیَّامٍ اُخَرَ ط یُرِیْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰی مَا هَدٰىكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ٥﴾

[البقرة: ١٨٥]

رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن اتارا گیا جو لوگوں کو راستہ دکھانے والا ہے۔ ہدایت و فرقان کے واضح دلائل سے لبریز ہے۔ تم میں سے جو کوئی یہ مہینہ پائے تو وہ اس کے روزے رکھے اور جو کوئی بیمار یا مسافر ہو تو وہ اور دنوں سے گنتی پوری کرے اللہ تعالیٰ تم پر آسانی چاہتے ہیں تنگی نہیں چاہتے اور تاکہ تم روزوں کی گنتی پوری کرو اور اللہ کی بڑائی بیان کرو جیسا کہ اس نے تمہاری ہدایت کی ہے اور تاکہ تم اس کا شکر و کرو۔

شَهْرُ رَمَضَانَ عام قرأت میں مرفوع ہے۔ مبتداء ہے اور اس کی خبر الذی ہے۔ یا "شَهْرُ رَمَضَانَ" خبر ہے اور اس کا مبتداء تِلْكَ الْاَیَّامُ الْمَعْدُوْدَةِ محذوف ہے اور الذی اس کی صفت ہے اس کے علاوہ اور بھی مختلف ترکیبیں ہیں۔

اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صوم و افطار کا اعتبار چاند نظر آنے پر ہوگا اور اسی پر مہینہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ خواہ انتیس ۲۹ دن کا ہو یا پورے تیس دن کا اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کے قول اَیَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ کا اشارہ بھی اسی طرف ہے جو ہم نے ذکر کیا۔

شَهْرُ رَمَضَانَ مع الاضافۃ عَلَمْ ہے اور علمیت اور الف ونون کے سبب غیر منصرف ہے جہاں کہیں اضافت کے بغیر آئے تو وہاں مضاف محذوف ہوگا۔

الَّذِیْ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ کا مطلب یہ ہے کہ وہ مہینہ جس میں قرآن نازل ہوا یعنی نزول قرآن کی ابتداء ہوئی یا لوح محفوظ سے پورا قرآن کریم نچلے آسمان پر اترا اور پھر وہاں سے تھوڑا تھوڑا ایک ایک آیت ایک ایک سورت بحسب ضرورت اترتا رہا۔ اس آیت سے یہ واضح دلیل ملتی ہے کہ لیلۃ القدر رمضان میں ہے۔ کیونکہ اس آیت کا مفہوم ہے کہ قرآن پاک رمضان میں اترا اور دوسری جگہ فرمایا اِنَّا اَنْزَلْنٰهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ ہم نے اسے لیلۃ القدر میں اتارا۔ دونوں آیتوں میں یہی تطبیق ہے کہ قرآن پاک رمضان شریف میں ایک معین رات کو جو لیلۃ القدر کے نام سے مشہور ہے اترا لہٰذا ثابت ہوا کہ لیلۃ القدر رمضان میں ہے جیسا کہ اصح مذہب یہی ہے کسی اور مہینہ میں نہیں کیونکہ وہ مرجوح ہے لیکن فقہاء کا اس میں بہت اختلاف ہے کہ یہ رمضان کی کون سی رات ہے ہر ایک نے اپنی اپنی دلیل پیش کی ہے۔ صحیح اور قابل اعتماد یہ ہے کہ ستائیسویں رات ہے کیونکہ امام ابو اسحٰق رازی کہتے ہیں کہ لیلۃ القدر کے نو حرف ہیں اور سورۃ القدر میں یہ تین دفعہ آئے ہیں لہٰذا ۹×۳=۲۷ احادیث میں بھی اس کے متعلق متعدد مختلف روایات و اقوال ہیں۔ نیز مشائخ کے بھی بہت سے اقوال ہیں جن میں سے کچھ کا تذکرہ میں نے اپنی کتاب "الآداب الاحمدیہ فی اوراد الصوفیہ" میں کیا ہے۔

قولہ تعالیٰ: هُدًی لِّلنَّاسِ وَبَیِّنٰتٍ الخ حال ہے یعنی قرآن پاک اس حالت میں اترا کہ یہ لوگوں کے لئے ہدایت و

رہنمائی ہے اور ہدایت وفرقان کو کھولنے اور واضح کرنے والے دلائل ہیں جو حق کی طرف رہنمائی کرتے ہیں اور حق و باطل میں فرق کرتے ہیں۔

قولہ تعالیٰ: فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ اس کی دو توجیہات ہیں پہلی توجیہ جو صاحب مدارک وغیرہ نے ذکر کی ہے کہ جو کوئی اس مہینہ میں شاہد یعنی حاضر و مقیم ہو مسافر نہ ہو تو وہ اس کے روزے رکھے افطار نہ کرے۔

الشَّهْرَ منصوب علی الظرفیۃ ہے اور اسی طرح فَلْيَصُمْهُ کی ہاء بھی منصوب علی الظرف ہے یہ مفعول بہ نہیں کیونکہ شاہد ان شہر تو مقیم و مسافر دونوں ہیں۔ انتہی کلام المفسرین

یہ امر پوشیدہ نہیں کہ اس معنی کے لحاظ سے مریض و مسافر اس حکم میں نہیں آتے۔ پس اس کے بعد ان کا اعادہ الحاق التخصیص للعام کے قبیل سے نہ ہوگا کیونکہ کل متقابل ہے خاص کے بلکہ ان کا اعادہ محض اس وجہ سے ہے یہ آیت وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ کی ناسخ ہے اور مریض و مسافر کا ذکر وہاں تھا تو ناسخ میں ان کا ذکر کر دیا۔ نیز یہاں ایک اور اشکال یہ ہے کہ جب کوئی ضمیر مفعول فیہ ہو تو اظہار فی لازم ہوتا ہے یہاں لفظ فی نہیں تو فَلْيَصُمْهُ اظہار فی کے بغیر کیسے ٹھیک ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اسے مجوزاً اور سعۃً مفعول فیہ قرار دیا جائے گا۔

اس آیت میں دوسری توجیہ یہ ہے کہ شَهِدَ بمعنی ادرک ہے۔ اَیْ مَنْ اَدْرَكَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ تو اب یہ مریض و مسافر سب کے لئے عام ہے پھر وَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَّرِيضًا...... الایة سے اس کی تخصیص ہوگی۔ لہٰذا ان دونوں کے حکم کا اعادہ کیا کیونکہ اگر اعادہ نہ ہوتا تو سمجھا جاتا کہ ان کی رخصت بھی منسوخ ہوگئی اور روزے کا حکم سب کے لئے ہے۔ اسے اصول کا رجحان اسی توجیہ کی طرف ہے اور شرح منار میں رخصت وعزیمت کی بحث میں ایسے ہی مذکور ہے۔ کافی میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔ اسی پر کئی ایک قوائد متفرع ہوتے ہیں۔

ان میں سے ایک فائدہ یہ ہے کہ وجوب صوم کا سبب جو کہ شہود شہر رمضان ہے مریض و مسافر کے حق میں بھی موجود ہے مگر حکم جو کہ وجود اداء ان ہر دو سے متراخی ہے۔ اسی لئے شیخ امام فخر الاسلام بزدوی نے واجب بالامر کی بحث میں لکھا ہے کہ قضاء بھی اسی سبب سے واجب ہوتی ہے جس سبب سے اداء واجب ہوتی ہے اور اس کی دلیل میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول پیش کیا ہے۔ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

ہمارے نزدیک بھی اصح یہی ہے کہ اداء وقضاء ہر دو کا سبب وجوب ایک ہی ہوتا ہے کیونکہ وجوب صوم کا سبب شہود شہر مریض و مسافر کے حق میں بھی موجود ہے لیکن حکم یعنی وجوب اداء صحت واقامت تک ان سے متراخی ہے۔ اسی لئے ان دونوں پر قضاء اسی سبب سے واجب ہوتی ہے۔ اگر قضاء کا سبب بھی وہی تھا تو اس آیت فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ کی ضرورت کیا تھی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ وہ فریضہ تم پر باقی ہے تاخیر سے ساقط نہیں ہوا۔ تحقیق کتب اصول میں دیکھئے۔

اسی سے یہ اعتراض بھی ساقط ہو جاتا ہے کہ اگر سبب سے مراد نفس وجوب کا سبب ہو تو وہ اور اس کا حکم دونوں فی الحال موجود ہیں اور اگر سبب سے وجوب ادا کا سبب مراد ہے جو کہ خطاب ہے تو وہ اور اس کا حکم دونوں متراخی ہیں۔ لہٰذا کسی صورت میں بھی

سبب سے حکم کی تراخی ٹھیک نہیں یہ اعتراض اس لئے ساقط ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ مریض ومسافر کے حق میں عام ہے تو ان کے حق میں خطاب بھی موجود ہے اور اس کا حکم ان دونوں سے متراخی ہے۔

پھر فقہاء کا آپس میں اس امر میں اختلاف ہے کہ وجوب صوم کا سبب مطلق شہود شہر ہے یعنی دن رات دونوں یا صرف دن پھر یہ کہ پورا رمضان سبب ہے یا بعض ہی کافی ہے۔ شمس الائمہ کا مذہب یہ ہے کہ وجوب صوم کا سبب مطلقاً شہود رمضان یعنی دن اور رات دونوں ہیں کیونکہ شہر دونوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ لہٰذا جو شخص رمضان کی پہلی رات روزے کا اہل تھا پھر مجنون ہو گیا اور مہینہ گزرنے کے بعد اسے افاقہ ہوا تو اس پر قضا لازم ہے اور رات کسی جزء کے وقوع کے بعد نیت ادا درست ہو گی اور اس سے پہلے درست نہ ہو گی اور اکثر فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ ہر دن اپنے روزے کا سبب ہے یعنی ہر دن کا پہلا جزء اس دن کے روزے کا سبب ہے کیونکہ ہر روزہ علیحدہ عبادت ہے اور علیحدہ سبب سے متعلق ہے۔ بعض کے نزدیک روزے کا سبب رات کا آخری جزء ہے۔ کیونکہ یہ امر قطعی ہے کہ دن کے اول جزء میں وہ روزہ رکھنے کے حکم کا مخاطب ہے۔ اگر سبب جزء اول ہو تو وجوب اس کے بعد یا اس کے مقارن ہو گا تو پھر خطاب درست نہ ہو گا مذہب مختار یہ ہے کہ روزے کا سبب بعض شہر کا شہود ہے کیونکہ جو شخص رمضان کی پہلی رات تندرست ہو اور پھر پورا مہینہ مجنون رہے اور شوال میں اسے افاقہ ہو تو رمضان کی قضا اس پر واجب ہے ان تمام اقوال میں ہر ایک میں اشکالات ہیں اور ان کے جوابات بھی ہیں جو شخص دیکھنا چاہے اصول کی مبسوط کتابوں میں دیکھ سکتا ہے۔

قولہ تعالیٰ: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں افطار کی رخصت دیتے ہیں اور تم پر روزہ واجب کر کے تمہیں عسرت میں مبتلا کرنا نہیں چاہتے۔ یہ آیت اس شخص کے خلاف حجت ہے جو مریض ومسافر پر افطار کو واجب ٹھہرائے اور یہ کہے اگر وہ دونوں روزہ رکھ بھی لیں تب بھی صحت واقامت میں ان پر اعادہ لازم ہے۔ صاحب مدارک نے اسے صراحۃً بیان کیا ہے۔

ہمارے نزدیک عزیمت اولی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک رخصت اولیٰ ہے اہل اصول کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اختلاف مریض ومسافر دونوں میں ہے۔

لیکن ہدایہ میں ہے کہ یہ صرف مسافر میں ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مریض کی صورت میں افطار کی رخصت خوف تلف سے مشروط ہے۔

تحقیق یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ رخصت اسقاط ہے یعنی رخصت مجازی کی دو قسموں میں سے دوسری قسم ہے اور اس قبیل سے ہے جس قبیل سے حالت اضطرار میں خمر ومیتہ کی حرمت ساقط ہو جاتی ہے۔ لہٰذا ظاہر آیت يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ پر عمل کرتے ہوئے ان کے نزدیک مسافر کے لئے روزہ رکھنا اچھا نہیں۔ نیز نبی علیہ السلام ان لوگوں کے بارے میں جنہوں نے مدینہ سے مکہ کے سفر میں افطار نہ کیا فرمایا وہ لوگ نافرمان ہیں۔ ہمارا یہاں ایک نہایت عمدہ جواب یہ ہے کہ یہ رخصت حقیقی کی دو قسموں میں سے دوسری قسم ہے اور عزیمت تو روزہ ہی ہے کیونکہ جیسا کہ ابھی گزرا وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ تمہارے لئے روزہ رکھنا بہتر ہے۔ نیز افطار میں آسانی کا مطلب صرف دفع مشقت ہے اور روزہ عزیمت ہوتے ہوئے بھی رخصت کے معنی

دیتا ہے کہ روزہ رکھنے میں کامل آسانی ہے اور وہ آسانی رمضان میں مسلمان بھائیوں کی موافقت ہے کیونکہ غیر رمضان میں اکیلے روزہ رکھنا۔ رمضان میں مسلمانوں کے ساتھ حالت سفر میں روزہ رکھنے سے نفس پر زیادہ شاق ہے۔ لہٰذا دونوں طرح روزہ رکھنا ہی زیادہ بہتر ہے۔ آپ کے قول اُولٰٓئِکَ الْعُصَاةُ وہ نافرمان ہیں کا جواب یہ ہے کہ یہ اس صورت میں تھا کہ روزہ کے سبب سے اللہ کے کلمہ کو ضعف پہنچتا ہے اور جہاد میں تیاری کا احتمال تھا۔ یہ قول اسی حالت کے لئے تھا عام نہیں۔ نیز نبی علیہ السلام کے فرمان لیس من امبر امصیام فی امسفر کا جواب بھی یہی ہے۔ مریض کے بارے میں یہی بات مدنظر رہے گی کیونکہ اللہ کی مراد اگر حقیقی آسانی ہے تو خوف تلف کی شرط لگانا ٹھیک نہیں کیونکہ یہ کوئی یسر نہیں۔ نیز ہر مریض کے لئے رخصت افطار لازم کرنا بھی آسانی نہیں کیونکہ قدرت کے باوجود مسلمانوں کی موافقت نہ کرنا بڑا دشوار ہوتا ہے۔

یہاں امام نے ایک طویل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک صفات ذات کی طرح صفات افعال بھی قدیم ہیں اور معتزلہ واشعریہ کے نزدیک صفات افعال حادث ہیں اور صفات ذات قدیم اشعریہ کے نزدیک ہر وہ صفت جس کی نفی سے نقص لازم آئے وہ ذات کی صفت ہے اور جس کی نفی سے نقص لازم نہ آئے وہ فعل کی صفت ہے اور معتزلہ کے ہاں جہاں نفی واثبات دونوں پائے جائیں تو وہ فعل کی صفت ہے اور جہاں نفی نہ پائی جائے وہ ذات کی صفات میں سے ہے۔ پس ارادہ ان کے نزدیک صفت فعل ہے کیونکہ یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ میں اس کا اثبات ہے اور وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ میں اس کی نفی ہے ہمارے نزدیک ارادہ کے بغیر کسی چیز کا تصور ہی نہیں ہو سکتا اور اللہ کی صفت کی نفی کبھی نہیں ہو سکتی یہاں تو نفی قید کے اعتبار سے ہے۔ یعنی عسر کی نفی مراد ہے ارادہ کی نفی مراد نہیں۔

قولہ تعالیٰ وَلِتُکْمِلُوا الْعِدَّةَ اپنے دونوں معطوفوں سمیت الیسر پر معطوف ہے اور یہ یُرِیْدُوْنَ لِیُطْفِئُوْا نُوْرَ اللّٰہِ بِاَفْوَاهِهِمْ کے قبیل سے ہے یعنی اللہ کا ارادہ ہے کہ تم ایک چاند سے دوسرے چاند تک رمضان کے روزے پورے کرو یہ معنی خطاب عام کی صورت میں ہے اور اگر خطاب صرف مریض ومسافر کو ہو تو معنی یہ ہوں گے۔ رمضان کی قضاء کی گنتی کرو اور اللہ چاہتا ہے کہ تم اس کی بڑائی اور عظمت بیان کرو جیسا کہ اس نے تمہیں ہدایت دی اور یہ کہ تم اس کا شکر ادا کرو۔

بیضاوی میں ہے کہ تکبیر سے مراد حمد وثناء کے ذریعہ اللہ کی تعظیم کرنا ہے۔ یا یوم الفطر کی تکبیر مراد ہے یا چاند دیکھ کر اللہ اکبر کہنا مراد ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ لِتُکْمِلُوْا وَغَیْرَهَا کا عطف علت مقدرہ پر ہو تقدیر پر عبارت یوں ہوگی لِیَسْهَلَ عَلَیْکُمْ وَلِتَعْلَمُوْا مَا تَعْلَمُوْنَ وَلِتُکْمِلُوْا الخ

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وَلِتُکْمِلُوْا وغیرهما میں سے ہر ایک اپنے افعال محذوف کی علت ہو۔ اس صورت میں تقدیر پر عبارت یوں ہوگی:

﴿ اَمَرْنَا بِمُرَاعَاةِ الْعِدَّةِ لِتُکْمِلُوْا الْعِدَّةَ وَاَوْجَبْنَا الْقَضَاءَ لِتُکَبِّرُوا اللّٰہَ. ﴾

ہم نے گنتی پوری کرنے کا حکم دیا تاکہ تم اسے پورا کرو ہم نے قضاء واجب کی تاکہ تم روزہ قضاء کر کے اللہ کی بڑائی بیان

کرو۔

﴿ وَرَخَصْنَا الْاَفْطَارَ فِی الْمَرِیْضِ وَالسَّفَرِ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ. ﴾

اور ہم نے مرض وسفر میں افطار کی رخصت دی تا کہ تم شکرادا کرو۔

سب کے نزدیک پسندیدہ توجیہ یہ ہے کہ لِتُکْمِلُوْا گنتی کے پورا کرنے کے حکم کی علت ہے اور لِتُکَبِّرُو اللّٰہَ کیفیت قضاء اور فطر سے عہد برآء ہونے کی علت ہے اور لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ رخصت کی علت ہے اور یہ لطیف لف ونشر ہے۔ کشاف و مدارک نے بعینہ یہی لکھا ہے اور سعد الملۃ والدین نے شرح تلخیص کے فن ثالث میں اسے نقل کر کے اس پر سوالات وجواب لکھے ہیں وہاں دیکھ لیجئے۔

۱۷۔ مسئلہ: اجابۃ الدعاء

﴿ وَاِذَا سَاَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ ط اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ وَلْیُؤْمِنُوْا بِیْ لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُوْنَ. ﴾ [البقرہ: ۱۸۵]

جب تجھ سے میرے بندے میرے بارے میں پوچھیں تو میں قریب ہوں جب کوئی پکارنے والا مجھے پکارے تو میں اس کی دعا قبول کرتا ہوں انہیں چاہئے کہ میرا حکم مانیں اور مجھ پر ایمان لائیں تا کہ راہ پائیں۔

یعنی اے محمدؐ جب تجھ سے میرے بندے اس بارے میں سوال کریں کہ وہ مجھ سے دعا کریں تو میں سنتا اور قبول کرتا ہوں یا نہیں تو انہیں بتا کہ وہ مجھ سے دعا کیا کریں میں قریب ہوں اور دعا قبول کرنے والا ہوں۔ روایت ہے کہ ایک اعرابی نے رسول اللہؐ سے دریافت کیا کہ کیا ہمارا پروردگار قریب ہے کہ ہم اسے آہستہ پکاریں تو یہ آیت نازل ہوئی۔ زاہدی میں ہے کہ یہ نہیں فرمایا قل لہ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ یہ بتلانے کے لئے کہ اگر بندے میرے سوا کسی اور چیز کے بارے میں تجھ سے دریافت کریں تو تو جواب دینے پر مامور ہے جیسا کہ فرمایا یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَوَاقِیْتُ الایۃ اور ایسی ہی کئی دیگر آیات ہیں اور اگر میرے بارے میں پوچھے تو میں جواب کے ساتھ حاضر ہوں اور زاہدی نے آیت ہذا کا شان نزول بھی وہی بیان کیا ہے جو مفسرین نے آیت اُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ الایۃ کا بیان کیا ہے۔ زاہدی کہتے ہیں کہ یہ آیت اس استغفار کی قبولیت ہے جو انہوں نے اس معصیت کے لئے کی تھی اور اس تقریر سے آیت اپنے ماقبل ومابعد سے مربوط ہوتی ہے۔

بسا اوقات ایسی آیات سے یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ جب کوئی بندہ قضائے حاجات یا دفع مصائب کے لئے اللہ تعالیٰ کو پکارتا ہے اور اس سے دعا کرتا ہے تو اس کی دعا قبول ہوتی ہے لہٰذا دعاؤں میں بڑا اثر ہے لیکن اہل بدعت وضلالت معتزلہ اس کی نفی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دعا یا تو تقدیر کے موافق ہوگی یا نہ ہوگی۔

اگر دعا تقدیر کے موافق نہ ہو تو باطل ہوگی کیونکہ جو کچھ ہونا تھا اسے لکھ کر قلم خشک ہو گیا اور پہلا قول جو لکھا جا چکا ہے تبدیل نہیں ہو سکتا اور پہلی صورت قطعیت سے کام کو تقدیر یا دعا میں سے کسی ایک کی طرف منسوب نہیں کر سکتے۔

ہم کہتے ہیں کہ تقدیر دو قسم کی ہے۔

ا۔مبرم،اور یہ ہرگز تبدیل نہیں ہوتی۔

۲۔موقت، یہ اس بات سے معلق ہے کہ مثلاً اگر بندہ دعا کرے گا تو شفایاب ہوگا ورنہ مر جائے گا۔

لہٰذا دعا کا اثر ہے کیونکہ شفا کو دعا سے معلق کیا گیا ہے اگر دعا نہ کرتا تو ہلاک ہو جاتا۔ اسی طرح صدقات۔ اور مردوں کے لئے دعاؤں کا حکم ہے۔ یہ ایک باریک نکتہ ہے جسے عوام میں سے ہر ایک معلوم نہیں کر سکتا۔

آیت میں مذکورہ قرب، قرب مکانی نہیں بلکہ قرب رحمت ہے یا یہ تشابہ ہے پس اس کے متعلق اعتقاد یہ ہونا چاہئے کہ اس کی مراد جو بھی ہے حق ہے اور اس کے بیان و کیفیت کی بحث میں نہیں پڑنا چاہئے یا اس سے مجازاً احوال داعی و اجابت دعوت کا اللہ کے علم میں ہونا مراد ہے۔

یہاں "اِذَا دَعَانِ" فرمایا اگرچہ اس کی حاجت نہیں تھی لیکن اس سے یہ بتلانا مقصود ہے جب دعا کی جاتی ہے تو جلدی قبول ہوتی ہے۔ اگر کوئی کہے کہ دعاؤں کے قبول ہونے میں تاخیر ہوتی رہتی ہے بلکہ اکثر دعائیں تو سرے سے قبول ہی نہیں ہوتیں۔ جیسے کافر کی دعا اور کچھ مومنین کی دعائیں تو یہ کیسے ٹھیک ہے کہ لوگوں کی تمام دعائیں فوراً قبول ہوتی ہیں۔ نیز دَعْوَةَ الدَّاعِ اسم جنس ہے یہاں اس کا فرد حقیقی مراد نہیں کیونکہ مقام کا اقتضاء نہیں۔ اسی طرح فرد حکمی (جمیع افراد) بھی مراد نہیں کیونکہ یہ خلاف واقع ہے۔ اسی طرح ان دونوں حدوں کے درمیان اقدار متخللہ میں سے بھی کوئی قدر مراد نہیں کیونکہ اسم جنس میں اس کا احتمال نہیں۔

جواباً کہا جاتا ہے کہ اجابت دعوت سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جواب میں کہے لَبَّيْكَ يَا عَبْدِیْ اور یہ بات ہر مومن کی دعا میں موجود ہے۔ اجابت دعوت سے یہ مراد نہیں کہ بندے کی آرزو پوری کر دی جاتی ہے اور اس کا کام پورا ہو جاتا ہے کیونکہ یہ باتیں آیت میں مذکور نہیں۔ کیا دیکھتے نہیں کہ وہ عشاق جو نہ دین کے طالب ہوتے ہیں نہ دنیا کے ہر وقت مسلسل بلا انقطاع و امتناع ہر وقت اللہ کو پکارتے رہتے ہیں اور اس کے سوا کسی چیز کے طالب نہیں ہوتے اور گر یہ مان لیا کہ اجابت دعوت میں تاخیر ہوتی ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ بعض اوقات اللہ تعالیٰ بندے سے محبت رکھتا ہے اور اس کی مراد پوری کرنے میں تاخیر کرتا ہے تاکہ وہ اسے پکارے اور اللہ اس کی آواز سنتا ہے۔ جیسا کہ یحییٰ بن سعید سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے رب العزت کو خواب میں دیکھا تو میں نے کہا اے میرے رب میں نے تجھ سے کتنی دعائیں کیں اور تو نے میری دعا قبول نہیں کی تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں چاہتا ہوں کہ تیری آواز سنتا رہوں۔

اور کبھی تاخیر اجابت کا سبب شرائط اجابت کا فقدان ہوتا ہے۔ شرائط اجابت اکل حلال، صدق مقال وغیرہ میں جو کتب اخبار و آثار میں مذکور ہیں۔

یا یہ کہ اجابت دعا فضل ہے اور فضل مشیت سے مقید ہے کما قال اللہ تعالیٰ: اِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ یا یہ کہ بندہ اس چیز کی دعا کرتا ہے جو اس کے لئے بہتر ہے اور ہوسکتا ہے کہ اس کی خیریت اللہ کے نزدیک دعا کے قبول نہ کرنے میں

ہو۔

یا یہ کہ اجابت دعا کبھی تو بعینہٖ اسی دعاء کے قبول ہونے سے ہوتی ہے اور کبھی دنیا میں دعا کے عوض اس سے کوئی مصیبت دور کر دی جاتی ہے اور کبھی دعا کے عوض آخرت میں اس کا درجہ بلند کر دیا جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے یا یہ کہ کلمہ اذا احتمال کے لئے ہے جو جزئیت کو لازم نہیں۔

کافر کی دعاء کے بارے میں اختلاف کہ قبول ہوتی ہے یا نہیں۔ بعض کے خیال میں قبول ہوتی ہے کیونکہ دعوۃ الداع مطلق ہے داعی مسلم ہو یا کافر عام ہے۔ نیز یہ کہ ابلیس نے اللہ سے دعا کی رَبِّ انْظُرْنِیْ اِلٰی یَوْمِ یُبْعَثُوْنَ یعنی میری عمر روز قیامت تک بڑھا دے تو اللہ تعالیٰ نے جواب میں فرمایا فَاِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِیْنَ اِلٰی یَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُوْمِ تو وقت معلوم (نفخہ اولی) تک ہے۔ اور یہ ان میں سے ہے جنہیں مہلت دی گئی ہے اور یہی اجابت ہے اور بعض کا فتویٰ بھی اسی پر ہے اور بعض کے نزدیک کافر کی دعا قبول نہیں ہوتی اور صحیح یہی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَمَآ دُعَاءُ الْکَافِرِیْنَ اِلَّا فِیْ ضَلَالٍ کافروں کی دعا رائیگاں جاتی ہے۔ سیاق وسباق کے پیش نظر دعوۃ الداع مطلق نہیں اور بلیس کی دعا قبول نہیں ہوتی کیونکہ اس نے نفخہ بعث تک زندگی طلب کی تھی تا کہ شدت موت سے بچ جائے اور شدت عذاب کا ذائقہ نہ چکھے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی دعا رد کر دی اور فرمایا نہیں بلکہ تجھے وقت معلوم یعنی نفخہ اولی تک مہلت ہے جسے نفخہ فزع بھی کہتے ہیں وہ بات جو تو طلب کرتا ہے نہیں مل سکتی۔ لہٰذا وہ چالیس سال تک مردہ رہے گا یہ سب کچھ کتب کلام و کتب تفاسیر میں مذکور ہے اللہ تعالیٰ نے یہ مضمون متعدد آیات میں ذکر کیا ہے لیکن ہم صرف اسی ایک آیت پر اکتفا کرتے ہیں۔

اس آیت کے یہاں مسائل صیام کے درمیان ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے انہیں رمضان کے روزے رکھنے کا حکم دیا۔ گنتی کا لحاظ رکھنے اور وظائف شکر بجالانے پر آمادہ کیا تو اس کے بعد تاکیداً آیت لائے تا کہ انہیں پتہ چلے کہ اللہ تعالیٰ ان کے احوال سے باخبر ہے ان کی باتیں سننے والا ہے۔ ان کی دعا قبول کرنے والا ہے اور ان کے اعمال کا انہیں صلہ دینے والا ہے۔ نیز تا کہ وہ اعمال مذکورہ کے بجالانے پر خوشی سے آمادہ ہوں۔ کذا فی البیضاوی اور حسینی نے اس آیت کے یہاں لانے کی یہ وجہ لکھی ہے کہ پتہ چلے کہ صائم کی دعا غیر صائم کی دعا کی نسبت زیادہ قبولیت کی متوقع ہے اور اقرب الی الاجابت ہے۔

جیسا کہ کتب احادیث میں مذکور ہے۔ اوقات اجابت دعا کی تفصیل، شرائط اجابت اور احکام دعا سے کتب اورادھری پڑی ہیں خوف اطناب کی بنا پر انہیں یہاں درج نہیں کیا۔

﴿ اُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ اِلٰی نِسَآئِکُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّکُمْ وَ اَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ط عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّکُمْ کُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَکُمْ فَتَابَ عَلَیْکُمْ وَعَفَا عَنْکُمْ ج فَالْئٰنَ بَاشِرُوْهُنَّ وَابْتَغُوْا مَا کَتَبَ اللّٰهُ لَکُمْ ص وَکُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ ج وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عَاکِفُوْنَ فِی الْمَسَاجِدِ ط تِلْکَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا ط کَذٰلِکَ یُبَیِّنُ اللّٰهُ اٰیٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَّقُوْنَ. ﴾ [۲:۱۸۶]

تمہارے لئے روزے کی رات کو اپنی بیویوں کے پاس جانا حلال کر دیا گیا ہے وہ تمہارا لباس ہیں اور تم ان کے لئے بمنزلہ لباس ہو۔ اللہ تعالیٰ نے جان لیا کہ تم اپنے نفس سے خیانت کرتے ہو اس نے تمہاری توبہ قبول کی اور تمہیں معاف کر دیا۔ پس اب ان سے ہم بستری کرو اور جو کچھ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے لکھا ہے وہی چاہو اور صبح کی سفیدی اور سیاہی میں امتیاز ہونے کے وقت تک کھاتے پیتے رہو پھر روزہ کو رات تک پورا کرو اور جب تم مساجد میں اعتکاف بیٹھو تو عورتوں سے ہم بستری نہ کرو یہ اللہ کی حدود ہیں ان کے قریب نہ جاؤ اللہ تعالیٰ اسی طرح اپنے احکامات لوگوں کے لئے بیان کرتا ہے تاکہ وہ پرہیز گار ہو جائیں۔

واضح رہے کہ پہلی شریعتوں میں مفطرات یعنی کھانا پینا اور جماع مغرب سے عشا تک حلال تھے اور عشاء کے بعد حرام تھے یہ حکم ہمارے نبیؐ کے زمانے تک باقی تھا۔ یہاں تک کہ حضرت عمرؓ اور دیگر کئی ایک صحابہ نے غلبہ شہوت کی بنا پر رمضان کی رات کو غلطی سے مباشرت کا ارتکاب کیا پھر اس پر نادم ہوئے استغفار کی اور صبح حضورؐ کے سامنے یہ بات رکھی۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے ان کا سابقہ گناہ معاف کر دیا اور انہیں بتایا کہ اب ان کے لئے صبح تک کھانا پینا اور جماع حلال کر دیا گیا ہے اور اس سلسلے میں انہیں رخصت دی گئی ہے البتہ اعتکاف میں جماع حرام ہے۔

احلال وطی اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ یہ ہے کہ جو باتیں کنایۃً کرنی چاہئیں وہ صاف الفاظ ہی میں ہیں یہاں ''الرفث'' سے مراد جماع ہے۔ اس کا صلہ الی اس لئے لایا گیا کہ اس میں افضاء کے معنی پائے جاتے ہیں یا الی بمعنی مع ہے یعنی تمہارے لئے اپنی عورتوں کے ساتھ تمام رات صبح تک جماع حلال ہے۔ کشاف میں ہے کہ یہاں لفظ رفث ذکر کیا جس میں قبح وفضیحت کے معنی پائے جاتے ہیں حالانکہ دوسری آیات میں یہ مضمون اور الفاظ میں ادا کیا ہے۔ مثلاً وَقَدْ اَفْضٰى بَعْضُكُمْ اِلٰى بَعْضٍ اور فَلَمَّا تَغَشّٰهَا اور بَاشِرُوْهُنَّ وغیرہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں قبل از اباحت ان سے جو غلطی ہوگئی اس کی مذمت اور برائی کا اظہار مقصود ہے جس کو کہ ''اپنے آپ کے ساتھ خیانت'' کے الفاظ سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔

قولہ تعالیٰ: هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ یہ عورتوں کے ساتھ کمال اختلاط اور غایت اتصال میں تشبیہ ہے۔ یعنی مرد و عورت آپس میں اس طرح ملے ہوتے ہیں جیسے لباس پہننے والے سے ملا ہوتا ہے۔ اس میں وطی کے حلال ہونے کی وجہ اور ان کی قلت صبر کو بیان کیا ہے یا یہ بتلانا مقصود ہے کہ جس طرح لباس انسان کا ساتر ہوتا ہے اسی طرح مرد وعورت ایک دوسرے کے ساتر ہوتے ہیں اور دوسرے کو ارتکاب فواحش، برائیوں اور زنا سے بچانے کا سبب بنتے ہیں۔

قولہ تعالیٰ: عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ اس میں انہیں تسلی دی گئی ہے کہ ان سے جو گناہ سرزد ہو گیا تھا اسے معاف کر دیا گیا ہے۔

قولہ تعالیٰ: فَالْـٰٔنَ بَاشِرُوْهُنَّ وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ اس کا معنی یہ ہے کہ اب عورتوں سے مباشرت کرو اور اس سے تمہارا مقصود وہ ہونا چاہئے جو تمہارے لئے مقرر کیا گیا ہے یعنی توالد وتناسل کہ اس سے بچہ پیدا ہوگا جو لا الہ الا اللہ کہے گا یہاں

تک کہ اسلام کو دگنی چوگنی طاقت ملے گی۔

کیونکہ نبیؐ نے فرمایا ہے شادی بیاہ کرو، خوب اولاد پیدا کرو تا کہ میں اپنی امت کی کثرت پر فخر کروں اگر چہ مردہ بچہ ہی کیوں نہ ہو۔ وطی سے مقصود بہائم کی طرح محض قضائے شہوت ہی نہیں ہونا چاہئے جیسا کہ تم نے کل رات کیا یا معنی یہ ہوگا کہ محل وطی اور وقت وطی وہی ہو جو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے مقرر کیا ہے۔ یعنی طہر میں آگے کی طرف سے جو موضع حرث اور توالد و تناسل کا محل ہے۔ حیض میں یا پیچھے کی طرف سے نہیں ہونا چاہئے جو محض محل شہوت ہے یا یہ معنی ہے کہ اپنی لونڈیوں اور بیویوں پر اکتفا کرو اور ان کے علاوہ دوسری عورتوں کی طرف مت رغبت کرو۔

بعض کے نزدیک یہ عزل سے ممانعت ہے جو آزاد عورتوں کے ساتھ ممنوع ہے اور آیت ان ہی کے بارے میں نازل ہوئی اس میں اور بھی کئی ایک توجیہات ہیں۔

روزے کی رات کو کھانا پینا اس آیت سے حلال ہوا۔ وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا ...... الخ کہا جاتا ہے کہ یہ آیت حضرت صرمہ بن انس غنویؓ کے بارے میں نازل ہوئی وہ ایک فقیر شخص تھے اپنے بیوی بچوں کے ساتھ رہتے تھے۔ دن کو محنت کر کے اپنا اور بچوں کا پیٹ پالتے۔ رمضان کے ایک دن کا واقعہ ہے کہ وہ شام کو تھکے ہوئے تھے کام سے آئے آرام کے لئے لیٹے اور سو گئے کھانا نہ کھا سکے اور اس کے باوجود اگلے دن روزہ رکھ لیا۔ نبیؐ نے دیکھا کہ ان کا چہرہ متغیر ہے اور وہ بہت نحیف نظر آ رہے ہیں۔ آپؐ نے ان سے حال پوچھا تو انہوں نے وضاحت کی تو یہ آیت نازل ہوئی۔ لہٰذا کھانا پینا ان کی وجہ سے مباح ہوا جیسے مباشرت حضرت عمرؓ اور ان کی توبہ کی برکت کے سبب مباح ہوئی۔ ھکذا فی الزاھدی

آیت کا معنی یہ ہے کہ تمہارے لئے کھانا پینا مغرب سے لے کر اس وقت تک مباح ہے جب سیاہ دھاگے اور صبح کے سفید دھاگے میں فرق نظر آنے لگے۔ رات کی سیاہی کو سیاہ دھاگے سے تشبیہ دی اور صبح کی سفیدی کو سفید دھاگے سے پھر لفظ فجر سے اس کی وضاحت کر دی۔ اور رات کی سیاہ دھاگے سے تعبیر کے لئے بھی لفظ فجر کو وضاحت کے لئے کافی سمجھا اور اسی سے یہ عبارت استعارہ سے نکل کر تشبیہ میں داخل ہوتی ہے جیسا کہ مشہور ہے کہ اگر عبارت میں مشبہ مذکور ہو یا مقدر ہو تو اسے استعارہ نہیں کہیں گے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ من بیانیہ نہ ہو بلکہ تبعیض کے لئے ہو اس لئے کہ وہ وقت صبح کا کچھ حصہ ہی ہوتا ہے۔

مدارک نے کشاف سے نقل کر کے لکھا ہے کہ عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ میں نے سیاہ و سفید دو سوتریاں لیں اور انہیں اپنے سرہانے کے نیچے رکھ لیا۔ میں نے ان کی طرف دیکھا تو مجھے دونوں میں امتیاز نہ ہو سکا۔ میں نے نبی علیہ السلام کے سامنے اس کا تذکرہ کیا آپؐ نے فرمایا اِنَّكَ لَعَرِيْضُ الْقَفَا یعنی تو بڑا سادہ لوح ہے۔ عریض القفا سے مراد آدمی کا کم سمجھ ہونا ہے۔ آپؐ نے فرمایا اس سے مراد رات کی سیاہی اور دن کی سفیدی ہے۔ امام زاہد نے بھی تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ یہی لکھا ہے کشاف نے آخر میں نیز حسینی نے صحیحین سے نقل کیا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ جب یہ آیت اتری تو بعض صحابہ اپنے پاؤں کے ساتھ سیاہ و سفید دو دھاگے باندھ لیتے اور اس وقت تک کھانے پینے اور بیویوں کے قرب میں رہتے جب تک دونوں دھاگوں میں فرق نظر نہ آتا۔ جب خیط ابیض کے بیان میں مِنَ الْفَجْرِ کے الفاظ نازل ہوئے تو انہیں معلوم ہوا کہ خَيْطِ اَبْيَضِ سے مراد

سفارونوراور خیط اسود سے مرادرات کی سیاہی ہے۔

تاخیر بیان میں فقہاو متکلمین کا آپس میں اختلاف ہے۔ بعض نے تاخیر بیان کو جائز قرار دیا ہے اور اکثر فقہا متکلمین ابوعلی ابوہاشم نے کہا ہے کہ تاخیر بیان جائز نہیں۔

اس مذہب کی رو سے اللہ کے قول مِنَ الْفَجْرِ کی وجہ سے تاخیر صحیح نہیں۔ اسی بناء پر بیضاویؒ نے لکھا ہے کہ یہ توجیہ صحیح نہیں ہاں اگر یہ بات رمضان سے پہلے ہوتی تو ٹھیک ہے کیونکہ رمضان میں ایسا ہونے سے تاخیر البیان عن وقت الاحتیاج لازم آتی ہے اور یہ صحیح نہیں۔

حَتّٰی یہاں غایۃ کے لئے ہے بمعنی اِلٰی دُوْنَ السَّببية یعنی سبب سے پہلے تک اور لام "کَیْ" کے معنی میں ہے یہاں غایۃ مغیا میں داخل نہیں کیونکہ قانون یہی ہے کہ جب حتی افعال پر داخل ہوتو غایۃ مغیا میں داخل نہیں ہوتی۔ نیز اِلٰی اور حَتّٰی دونوں کی غایت میں اگراس کے مغیا میں داخل ہونے یا نہ ہونے کا کوئی قرینہ ہوتو اس پر عمل کیا جائے گا اور یہ بالکل واضح ہے اور اگر کوئی قرینہ نہ ہوتو صاحب اتقان کے کہنے کے مطابق اس میں چار اقوال ہیں۔ یہاں غایۃ کے مغیا میں داخل نہ ہونے کا قرینہ موجود ہے۔ پس جب سفید دھاگہ یعنی صبح ظاہر ہوجائے تو کھانا پینا وغیرہ حرام ہوگا۔ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ میں بھی الٰی کی غایت مغیا میں داخل نہ ہوگی کیونکہ الصوم کے لغوی معنی امساک کے ہیں اگرچہ ایک ساعۃ ہی کے لئے کیوں نہ ہوں اگر غایۃ مذکور نہ ہوتی تو اس کا اطلاق ایک ساعۃ پر ہوتا۔ لہٰذا غایۃ کا ذکر اس حد تک امتداد حکم کے لئے ہے تو اس حد کا ماسوا اپنے اصل پر رہے گا یعنی اپنے ماقبل سے خارج ہوگا۔ ❶

تمام اہل اصول نے یہ بات بیان کی ہے اور اس کی تحقیق میں طویل بحث کی ہے جو اس مقام کے مناسب نہیں۔ امام فخر الاسلام البزدوی نے بحث اشارۃ النص میں اسباب اباحت جنابۃ میں لکھا ہے کہ جماع فجر تک مباح ہے اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جنابت اور روزے میں منافاۃ نہیں اور جو صبح حالت جنابت میں ہو اس کا روزہ بھی صحیح ہوگا کیونکہ جو شخص رات کے آخر میں جماع کرے تو بلاشبہ دن کو غسل کرے گا اور اس کا روزہ جائز ہوگا۔ تو پتہ چلا کہ اشارۃ النص سے یہ ثابت ہے کہ روزے اور جنابت میں منافاۃ نہیں۔ پس یہ ان اصحاب حدیث کے خلاف حجت ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث "مَنْ اَصْبَحَ جُنُبًا فَلَا صَوْمَ لَهٗ قَالَهٗ مُحَمَّدٌ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ" کی رو سے یہ کہتے ہیں کہ جنابت صحت روزہ کی مانع ہے۔ حدیث کا معنی یہ ہے جو شخص صبح وقت حالت جنابت میں ہے اس کا روزہ نہیں رب کعبہ کی قسم یہ بات محمدؐ نے کہی

امام فخر الاسلام نے یہ بھی لکھا ہے کہ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کھانے پینے سے بھی کفارہ لازم آئے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کے لئے وہ چیزیں مباح کردیں جو پہلے حرام تھیں۔ پہلے جماع اور پھر کھانے

---

❶ اگر غایۃ مغیہ کی جنس سے ہوتو غایۃ مغیہ میں داخل ہوگی مثال اس کی حکم وضوء میں 'الی المرافق' مرافق یعنی کہنیاں چونکہ ایدی یعنی ہاتھ کی جنس سے ہے لہٰذا مرافق ایدی کے حکم میں داخل ہوں گے۔ اور اگر غایۃ مغیہ کی جنس سے نہ ہوتو غایۃ مغیہ میں داخل نہ ہوگی۔ جیسے یہاں رات دن کی جنس سے نہیں تو یہاں غایۃ یعنی رات مغیہ یعنی دن کے حکم میں داخل نہ ہوگی۔ محمد احمد

پینے کا ذکر کیا اور اس کے بعد فرمایا "ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیلِ" معلوم ہوا کہ روزہ ان تین سے رکنے کا نام ہے تو جیسے جماع کی صورت میں کفارہ لازم ہے۔ ایسے ہی کھانے پینے سے بھی لازم آئے گا ایسا نہیں جیسا کہ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ کفارہ صرف جماع سے واجب ہوگا اور دلیل کے طور پر اعرابی والی حدیث پیش کرتے ہیں کہ یہ صرف جماع کے ساتھ خاص ہے۔

اس آیت میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ نیت کو دن کے وقت ہونا چاہئے کیونکہ جب صبح تک یہ امور مباح ٹھہرائے اور پھر فرمایا ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ لفظ ثُمَّ تراخی کے لئے ہوتا ہے تو عزیمت لامحالہ فجر کے بعد ہوگی کیونکہ رات تب ہی ختم ہوگی جب دن کا ایک جز پایا جائے گا مگر ہم نے حدیث کی رو سے نیت کی تقدیم فجر پر جائز رکھی ہے یعنی فجر سے پہلے نیت جائز ہے۔ رہی یہ بات جیسے امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ رات نیت کے لئے اصل ہے اور دن کو نیت جائز نہیں تو یہ بات ٹھیک نہیں۔ ھذا کلام

تلویح میں ہے کہ شیخ ابوالمعین کے قول کے مطابق ابو جعفر خباز سمرقندی نے اس آیت سے جواز نیت فی النھار کے لئے استدلال کیا ہے۔ لیکن کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فجر کے بعد روزے کا حکم دیا اور صوم رکن کا اسم ہے شرط کا نہیں۔ نیز یہ بھی لازم ہے کہ امساک جو صوم شرعی ہے رات کے آخری جزء کے بعد متصلاً واقع ہوتا کہ مامور کی تعمیل ہو اور نیت کے بغیر امساک صوم شرعی نہیں ہوگا۔ پس لازم ہے کہ نیت حقیقۃً اجزائے دن کے پہلے جزء میں پائی جائے یا حکماً پائی جائے کہ رات کو اس کا وقوع اور دن کے پہلے جزء تک باقی رہے۔ ہذ الفظہ

مدارک نیز صاحب کشاف کی تصریح کی رو سے آیت "ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیلِ" صوم وصال کی حرمت کی دلیل ہے۔

یہ روزے کی پوری تعریف بیان کرتی ہے یعنی پورا دن نیت کے ساتھ کھانے پینے اور جماع سے رکنے کو روزہ کہتے ہیں۔ اسی آیت کو صاحب ہدایہ نے روزے کی مقدار اور تعریف کے لئے حجت بنایا ہے پس جب روزے کی تعریف ہر سہ مفطرات سے باز رہنا ہے تو تینوں مفطرات روزے کی نقیض ہوں گے تو ان میں سے کسی ایک کے ارتکاب سے بھی کفارہ لازم آئے گا۔ ایسا نہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ جماع تو روزے میں ممنوع ہے اور دوسرے دو مفطرات روزے کی نقیض ہیں۔ پس جماع کے ارتکاب سے چونکہ روزے میں جرم واقع ہوتا ہے لہٰذا کفارہ لازم ہے اور دیگر دو کے ارتکاب سے چونکہ روزہ باقی ہی نہیں رہتا لہٰذا کفارہ لازم نہیں۔ یہ بات ایک بحث کے طور پر تلویح میں مذکور ہے۔ شاید صاحب تلویح نے یہ مذہب نص کے تغیر اسلوب سے لیا ہے جو جماع کے بارے میں فرمایا اُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَۃَ الصِّیَامِ ...... الخ

اور دوسرے دو کے بارے میں فرمایا کُلُوْا وَاشْرَبُوْا امر کا صیغہ لایا گیا لیکن تغیر اسلوب سے یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ وطی کا ارتکاب راتوں کو بڑے بڑے صحابہؓ سے ہوگیا تو اسے لفظ احلال سے تعبیر کیا اور کھانے پینے سے تو صرمۃ بن انس غنویؓ نے صبر کیا تو وسعت وشفقت کے انداز میں بصیغہ امر کُلُوْا وَاشْرَبُوْا فرمایا یہ بات میرے دل میں کھٹکی ہے۔

میں باب نسخ میں اتقان سے نقل کر چکا ہوں کہ قولہ تعالیٰ اُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَۃَ الصِّیَامِ الخ ناسخ ہے لیکن یہ یا تو کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ کا ناسخ ہوگا اگر کَمَا سے مراد تشبیہ فی بیان الکیفیۃ ہے اور یا یہ اس حدیث کا ناسخ ہوگا جس سے عشاء کے بعد مفطرات حرام تھے۔ اگر تشبیہ صرف ذات میں ہو کہ تم پر پہلوں کی طرح روزہ فرض ہے اس صورت میں یہ اس بات کی

دلیل بھی ہوگی کہ سنت کو کتاب سے منسوخ کرنا جائز ہے جیسا کہ بیضاوی میں بھی مذکور ہے۔

حالت اعتکاف میں وطی کی حرمت اس آیت میں بیان کی ہے وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَ اَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِی الْمَسَاجِدِ جو کچھ بیان کرنے کے لئے یہ آیت لائی گئی ہے اس کا خلاصہ ومضمون یہ ہے کہ رمضان کی راتوں میں مباشرت صرف اس وقت حلال ہے جب تم مساجد میں اعتکاف نہ بیٹھے ہوئے ہو اور جب تم مساجد میں معتکف ہو تو رمضان کی رات کو بھی مباشرت حرام ہے یہ ایسے لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی جو معتکف ہوتے اور جب طہارت کے لئے اپنے گھروں کو جاتے تو بیویوں کے قریب بھی چلے جاتے اور پھر نہا کر مسجد میں آجاتے تو اللہ تعالیٰ نے انہیں ایسا کرنے سے منع کردیا۔

صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ اعتکاف صرف مسجد میں جائز ہے لیکن کسی مسجد کے ساتھ خاص نہیں لیکن بعض کے نزدیک صرف مسجد اقصیٰ، مسجد نبوی اور مسجد حرام میں جائز ہے۔ بعض جامع مسجد کی قید لگاتے ہیں۔ اور عام فقہاء کے نزدیک وہ مسجد شرط ہے جس میں باقاعدہ جماعت ہوتی ہو۔ انتہی کلامہ

اہل فضل وعقلاء صاحب کشاف کے اس استدلال پر حیران ہیں اور وجہ استدلال اور توجیہ کے بارے میں ان کے کئی ایک اقوال ہیں۔ شیخ ہداد فرماتے ہیں کہ وجہ استدلال یہ ہے کہ وَ اَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِی الْمَسَاجِدِ حال ہے لہٰذا یہ اس قبیل سے ہوگا اِدِّ اِلَیَّ اَلْفًا وَاَنْتَ حُرٌّ تو جیسا اس کا معنی قلب سے کرنا پڑتا ہے کہ کُنْ حُرًّا وَاَنْتَ مُؤَدٍ اَلْفًا جیسا کہ اصول میں مذکور ہے یعنی مالک اپنے غلام کو کہے مجھے ایک ہزار دے اور تو آزاد ہے تو لامحالہ مطلب یہ ہوگا کہ تو آزاد ہو جا دراں حالیکہ تو مجھے ایک ہزار دینے والا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی قلب سے معنی کریں کہ اِعْتَكِفُوْا فِی الْمَسَاجِدِ وَاَنْتُمْ غَيْرُ مُبَاشِرِيْنَ لیکن قلب سے لازم آتا ہے کہ اعتکاف واجب ہو حالانکہ اعتکاف بالاجماع واجب نہیں۔ تو وجوب قید کی طرف پھیر دیا جائے گا اور وہ یہ کہ اعتکاف مسجد میں ہو۔ تاکہ ممکن حد تک امر کو اپنے معنی پر برقرار رکھا جاسکے اور یہ اس قبیل سے ہے جیسا کہ حدیث شریف میں تَبِيْعُوْا الْحِنْطَةَ بِالْحِنْطَةِ مَثَلاً بِمِثْلٍ یہاں بیع واجب نہیں تو وجوب کو قید مماثلث کی طرف پھیر دیا جائے گا لیکن یہ توجیہ جواب کے لئے ٹھیک نہیں کیونکہ معنی یہ ہوگا کہ اِعْتَكِفُوْا فِی الْمَسَاجِدِ وَاَنْتُمْ غَيْرُ مُبَاشِرِيْنَ ظاہر ہے کہ اس طرح کُنْ حُرًّا وَاَنْتَ مُؤَدٍ اَلْفًا کے مدنظر وجوب وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ کی طرف پھر جائے گا تو اس کے جواب میں یہ عرض ہے کہ وجوب کو دونوں قیدوں کی طرف پھیرنا اسے صرف آخری قید کی طرف پھیرنے سے زیادہ بہتر ہے بعض نے یہ توجیہ کی ہے کہ اعتکاف کا معنی ٹھہرنا ہے اور صرف ٹھہرنا عبادت ہو تو یہ بات خلاف قیاس ہے۔

پس یہ نص غیر معقول ہے اور اس میں مساجد کی قید لگی ہوئی ہے لہٰذا یہ نص اپنے مورد پر رہے گی اور مسجد کے سوا کہیں اعتکاف جائز نہ ہوگا لیکن یہ توجیہ بھی کوئی زیادہ اچھی نہیں کیونکہ نص سے ٹھہرنے کا عبادت ہونا یا نہ ہونا مفہوم نہیں ہوتا۔ آیت کا مقصد تو صرف یہ بتانا ہے کہ حالت اعتکاف میں مباشرت حرام ہے ہاں اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ رمضان کی بقیہ راتوں میں مباشرت کا حلال ہونا اور اس حالت میں مباشرت کا حرام ہونا یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ حالت بقیہ رمضان سے درجہ میں بڑی ہے تو یہ صرف اس وجہ سے ہے کہ اعتکاف عبادت ہے۔ دوسرے فقہاء نے اس کی توجیہ کے سلسلہ میں کہا کہ قولہ تعالیٰ فِی الْمَسَاجِدَ

محل اعتکاف کے بیان کے لئے ہے۔پس اس محل کے علاوہ کہیں بھی اعتکاف جائز نہ ہوگا کیونکہ تخصیص کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ تَخْصِيصُ الْحُكْمِ بِبَعْضِ الْمَحْكُوْمِ عَلَيْهِ اور یہ فاسد ہے۔

۲۔ تَخْصِيصُ الْحُكْمِ بِجَمِيعِ الْمَحْكُوْمِ عَلَيْهِ اور یہ صحیح ہے پس یہ بھی صحیح ہوگا کہ وَ اَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ دوسری قسم سے ہو۔لہٰذا اعتکاف کا مسجد کے ساتھ خاص ہونا لازمی امر ہوگا اس پر یہ اعتراض ہے کہ یہ قاعدہ وہاں چلتا ہے جب کلام کا مخرج مدح ہو اور یہ ایسا نہیں لہٰذا یہ قاعدہ یہاں ٹھیک نہیں دوسروں نے توجیہ میں کہا ہے کہ اعتکاف کے وقت امتناع مباشرت اجماع سے ثابت ہے۔پس اس سے ایک مقدمہ بنتا ہے کہ ہر اعتکاف میں مباشرت ممنوع ہے۔

اور نص سے ایک اور مقدمہ مفہوم ہوتا ہے کہ مباشرت سے ممنوع ہر اعتکاف مسجد میں ہوتا ہے اب دونوں مقدمے شکل اول میں ملائیں تو یوں ہوگا کہ۔

ہر اعتکاف میں مباشرت ممنوع ہے۔مباشرت سے ممنوع ہر اعتکاف مسجد میں ہوتا ہے۔

نتیجہ: ہر اعتکاف مسجد میں ہوتا ہے۔

اور عکس نقیض یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جب مسجد میں نہ ہوگا تو اعتکاف نہ ہوگا اور یہی ثابت کرنا مقصود ہے اس پر اعتراض یہ ہے کہ مقدمہ اجماعیہ تو اس لئے مسلم ہے کہ وہ اجماع سے ثابت ہے لیکن دوسرا مقدمہ نص سے مفہوم نہیں ہوتا کیونکہ نص سے تو صرف یہ مفہوم ہوتا ہے کہ مسجد میں اعتکاف کے وقت مباشرت حرام ہے القصہ یہاں کلام محل نظر ہے۔

پھر امام زاہد یہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں یہ دلیل بھی ہے کہ اعتکاف بغیر روزہ کے جائز نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے روزے کے ساتھ بیان کیا ہے اس پر اعتراض یہ ہے کہ ہمارے نزدیک قِران فی النظم سے قِران فی الحکم لازم نہیں جیسا کہ اصول میں مذکور ہے۔لہٰذا آیت آپ کے دعوں کی دلیل نہیں بن سکتی۔ نیز اس پر یہ اعتراض بھی وارد ہوتا ہے کہ آیت اعتکاف معنی استثناء کے قائم مقام ہے۔یعنی رمضان کی راتوں میں مباشرت مباح ہے مگر ان راتوں میں مباح نہیں جن میں مسجد میں اعتکاف کیا جائے اور اسے قران نہیں کہتے القصہ یہاں بھی کلام محل نظر ہے۔

بحث کا ماحصل یہ ہے کہ اعتکاف لغت میں صرف ٹھہرنے کو کہتے ہیں اور فقہاء کے نزدیک اعتکاف روزے دار کا نیت کے ساتھ مسجد جماعت میں ٹھہرنا ہے۔صاحب کشاف کا کلام اس بات میں صریح ہے کہ مسجد کی قید کتاب سے مفہوم ہے۔اسی طرح امام کا کلام اس بارے میں صریح ہے کہ صائم کی قید بھی کتاب سے مفہوم ہے اور ہر دو کا مَالَهٗ وَمَا عَلَيْهِ پہلے گزر چکا ہے۔حق یہ ہے کہ ذوق سلیم سے دونوں شرطیں کتاب سے سمجھ آتی ہیں۔

فقہاء کے نزدیک وَطِیْ فِیْ غَیْرِ الْفَرْجِ بغیر انزال کے اور بوسہ، لمس وغیرہ بغیر انزال کے اگرچہ حرام ہیں لیکن ان سے اعتکاف نہیں ٹوٹتا۔عورت اپنے گھر میں اعتکاف بیٹھے گی معتکف کے لئے مسجد میں کھانا، پینا، سونا اور مال حاضر کئے بغیر خرید و فروخت جائز ہے۔

میرے نزدیک ان سب مسائل کو آیت سے ثابت کیا جا سکتا ہے وہ اس طرح کہ آیت میں جو مباشرت حالت اعتکاف میں

ممنوع ہے وہ وہ ہے جو غیر اعتکاف میں تمام صحابہ ومسلمانوں کے لئے مباح ہے اور وَطِیٌ فِیْ غَیْرِ الْفَرْجِ وہ مباشرت نہیں اسی طرح بوسہ اور ہاتھ لگانا وغیرہ بھی کیونکہ یہ بھی مذکورہ بالا مباشرت میں داخل نہیں۔ لہٰذا ان تینوں صورتوں میں اگر انزال ہو جائے تو مباشرت فی الفرج پر اعتبار کرتے ہوئے مبطل اعتکاف قرار دیا جائے گا اور اگر انزال نہ ہو تو پھر مبطل نہیں۔

جب مردوں کے اعتکاف کے بعد فِی الْمَسَاجِدِ مذکور ہے تو اعتکاف عورت اپنے حال پر یعنی گھر میں ہوگا اور عورت گھر میں اعتکاف بیٹھے گی اور چونکہ کھانا پینا وطی سب فجر تک مباح تھے۔ صرف مباشرت حالت اعتکاف میں ممنوع ہوئی تو باقی اشیاء اپنے حال پر رہیں گی۔ لہٰذا معتکف کے لئے مسجد میں کھانا پینا سونا وغیرہ مباح ہوگا اس کے علاوہ بھی بہت سے احکام ہیں جو میں نے اطناب کے خوف سے ترک کر دیئے ہیں۔

قولہ تعالیٰ: تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا روزہ کے تمام مسائل مذکورہ کی طرف اشارہ ہے کہا جاتا ہے کہ ظاہر آیت کو دیکھتے ہوئے یہ بات مشکل ہے۔ کیونکہ مقصد تو تجاوز حدود سے ممانعت ہے نہ قرب حدود سے ممانعت۔

جواب یہ ہے کہ کلام میں حذف ہے کہ مخالفت اور تغیر کے ارادہ سے ان کے قریب نہ جاؤ یا یہ کہ کلام میں مجاز ہے کیونکہ عدم قرب نہی عن التجاوز سے زیادہ ابلغ ہے کیونکہ نفی قرب سے نفی عن التجاوز بطریق اولیٰ لازم ہے اور یہ زیادہ اچھی بات ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حدود اللہ سے اس کی حرام کردہ اور ممنوع اشیاء مراد ہوں اس صورت میں فَلَا تَقْرَبُوْهَا میں کوئی اشکال نہیں۔ تفاسیر میں یہی مذکور ہے۔ یہ مسائل صیام کا تتمہ ہے۔

۱۸۔ مسئلہ: مال غیر کو غصب کرنا اور کھانا حرام ہے

﴿ وَلَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴾ [البقرة: ١٨٨]

تم آپس میں ایک دوسرے کے مال باطل طریق سے مت کھاؤ اور انہیں حکام تک مت پہنچاؤ تا کہ تم جان بوجھ کر لوگوں کے مال کا کچھ حصہ ناحق کھاؤ۔

آیت کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ اپنے مال اپنے آپ کو غلط یعنی غیر شرعی طریقہ سے مت کھلاؤ جیسے شراب پینا، زنا و دیگر انواع معاصی وغیرہ کذا فی الحسینی

دوسرا مطلب یہ ہے کہ آپس میں ایک دوسرے کا مال باطل طریقہ سے مت لو جیسے چوری، غصب، جوا اور عقود فاسدہ وغیرہ سے اور تُدْلُوْا کا عطف تَاْكُلُوْا پر بھی اسی معنی کے مناسب ہے اور اُبی کی قرأت وَلَا تُدْلُوْا بھی اس کی تائید ہے۔

یعنی وہ مال لے کر حکام کے پاس نہ جاؤ اور ان مالوں کو لے کر ان کے قریب مت پھٹکو تا کہ ان کی حمایت سے لوگوں کے مال کا کچھ حصہ کھا جاؤ یہ اس لیے گناہ کہ مسلمانوں کے اموال کے اتلاف کا سبب بنو مثلاً جھوٹی شہادت دے کر، جھوٹی قسم کھا کر یا اس صورت میں صلح کرانا کہ پتہ ہے کہ جس کے حق میں فیصلہ کیا جا رہا ہے وہ ظالم ہے اس معنی کے لحاظ سے حکام سے مراد قاضی، مفتی،

حکم، سلطان وغیرہ شرعی حاکم ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر تمہیں معلوم ہو کہ تم درحقیقت دعویٰ میں، گواہی دینے میں، قسم کھانے میں، صلح میں باطل پر ہو لیکن ظاہری طور پر تمہارا حق ثابت ہو رہا ہے تو وہ مال لو بھی نہیں اور کھاؤ بھی نہیں خواہ ظاہر میں تمہارا حق ثابت ہی کیوں نہ ہو جائے۔

جیسا کہ روایت ہے کہ عبدان حضرمی نے امرالقیس کندی پر ایک قطعہ زمین کا دعویٰ کیا اور اس کے پاس کوئی گواہ نہ تھا تو رسول اللہؐ نے امرأالقیس کندی کو قسم کھانے کا حکم دیا وہ قسم کھانے لگا تو رسول اللہؐ نے یہ آیت پڑھی اِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَ اَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلًا الاية- تو وہ قسم کھانے سے رک گیا اور اس نے زمین کا ٹکڑا عبدان حضرمی کے حوالہ کر دیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی هذا ما فی البیضاوی

لیکن زاہدی میں ہے کہ امرأالقیسؓ نے قسم کھالی تھی پھر یہ آیت نازل ہوئی اس نے آیت سن کر وہ قطعہ زمین بھی اور اس کے ساتھ ایک اور قطعہ زمین بھی عبدان حضرمیؓ کو واپس لوٹا دیا۔ اس پر رسول اللہؐ نے اسے جنت کو خوشخبری سنائی۔

القصہ آیت سے یہ ثابت ہے کہ یہ چیزیں حرام ہیں۔ نیز آیت سے یہ بھی ثابت ہے کہ اگر قاضی جھوٹی شہادت پر کوئی فیصلہ سنا دے تو وہ ظاہر میں نافذ نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کا یہی مسلک ہے۔

لیکن ابوحنیفہؒ کے نزدیک ظاہراً و باطناً دونوں طرح نافذ ہوگا۔

روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے ایک مقدمہ کے دو فریقوں سے کہا تھا کہ میں ایک انسان ہوں اور تم میرے پاس مقدمات لے کر آتے ہیں۔ شاید تم میں سے کوئی دلائل میں دوسرے فریق پر سبقت لے جائے اور میں بھی جیسا اس سے سنوں اس کے مطابق فیصلہ کر دوں۔ پس اگر کسی کے حق میں دوسرے بھائی کے حق سے کسی چیز کا فیصلہ کر دوں تو وہ ایسی چیز ہرگز نہ لے کیونکہ میں جو کچھ اس کے لئے فیصلہ کر رہا ہوں اور اسے دے رہا ہوں وہ آگ کا ایک ٹکڑا ہے یہ سن کر دونوں رونے لگے اور ہر ایک نے کہا میں اپنا حق اپنے ساتھی کو دیتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا تم دونوں جاؤ آپس میں بھائی چارہ کر لو پھر اپنا اپنا حصہ بانٹ لو تا کہ تم میں سے ہر ایک دوسرے کے لئے اپنا حصہ حلال کر دے۔ بیضاوی کی تصریح کے مطابق اس حدیث کے شروع میں صاحبین اور امام شافعیؒ کی دلیل ہے۔

بعض مفسرین کے نزدیک یہاں حکام سے مراد ظالم حاکم ہیں۔ معنی یہ ہیں کہ ظالم حکام کے پاس رشوت کے طور پر مال مت لے جاؤ تا کہ ان کی حمایت سے لوگوں کے مال کا کچھ حصہ فساد، چغلی، غیبت اور تجسس وغیرہ غلط طریقوں سے حاصل کر کے کھا جاؤ۔ جیسا کہ حکام کے جلیس کیا کرتے ہیں اور ہمارے ملک میں اس کا رواج عام ہے۔ یہ چیز نص سے حرام ہے اللہ تعالیٰ ہمیں اس سے پناہ دے کیونکہ اس میں مسلمانوں کا نقصان ہے اور جو کوئی مسلمانوں کو یا کسی اور کو نقصان دے اللہ تعالیٰ نے اس پر لعنت کی ہے آیت کا مضمون یہی ہے۔

لیکن بعض فتاویٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص حکام کا ہمنشین ہو اور کسی کی چیز لے کر اپنے مصالح میں خرچ کرے اور اس میں کسی کو ضرر بھی نہ ہو تو یہ جائز ہوگا کیونکہ اس میں کسی کا ضرر نہیں لیکن نفع ہے۔ ہدایہ میں ہے کہ دفع ظلم کے لئے رشوت دینا

جائز ہے اللہ تعالیٰ نے مسائل صیام کے بعد یہ مسئلہ اس لئے ذکر کیا ہے کہ روزہ کے ساتھ افطار کا تعلق ہے تاکہ پتہ چل جائے کہ کس مال سے افطار جائز ہے اور کس سے افطار حرام ہے۔

۱۹۔ مسئلہ: جاہلیت کی رسومات کا نسخ

﴿ يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ ط قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ط وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى ج وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا ص وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ. ﴾ [البقرة: ١٨٩]

آپ سے چاند کے بارے میں سوال کرتے ہیں آپ فرما دیجئے کہ یہ لوگوں کے اوقات اور حج کے موسم کے لیے ہے۔ نیکی یہ نہیں کہ تم گھروں میں پیچھے کی طرف سے آؤ بلکہ نیکی تو اس کی ہے جس نے تقویٰ اختیار کیا۔ اور گھروں میں ان کے دروازوں سے داخل ہو اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو تاکہ تم کامیاب ہو جاؤ۔

ہمارا مقصود اگرچہ وَلَيْسَ الْبِرُّ سے شروع ہے۔ لیکن پہلے وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ کا معنی بیان کرنا ضروری ہے۔

حضرت معاذ بن جبلؓ نے حضورؐ سے پوچھا کہ اس کا کیا سبب ہے کہ ابتداء میں چاند بہت چھوٹا ہوتا ہے۔ ایک سفد دھاگے جتنا نظر آتا ہے۔ پھر دن بدن بڑھتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ چودھویں رات کو پورا ہو جاتا ہے پھر کم ہونا شروع ہوتا ہے یہاں تک کہ مہینہ کی آخری راتوں میں غروب ہو جاتا ہے؟

چونکہ اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا کہ وہ لوگ اس کے نقصان کے سبب اور کمال کی حقیقت کو نہیں پا سکتے کیونکہ یہ علم ہیئت پر موقوف ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کے نقصان کے سبب سے قطع نظر کرتے ہوئے جواب دیا کہ وہ لوگوں کے مقررہ اوقات ہیں تاکہ اس کے ذریعہ عورتوں کی عدت، مدت حمل، مدت رضاعت وفصال معلوم کر سکیں۔ نیز حج کے اوقات کا انہیں پتہ چل جائے کیونکہ ابتداء میں جب ناقص نظر آئے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ مہینہ کی پہلی تاریخ ہے۔ جب مکمل ہو جائے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ چودہ تاریخ ہے اور جب غروب ہو جائے تو پتہ چل جاتا ہے کہ مہینہ پورا ہو گیا۔ علی ہذا القیاس اس سے وقت کا انداز ہوتا رہتا ہے۔

هكذا فى علم المعانى والتفسير الحسينى

صاحب کشاف اور مدارک نے سبب وفائدہ والی بات کا تذکرہ نہیں کیا بلکہ اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ سوال وجواب حکمت سے متعلق ہے۔ بیضاوی میں صراحۃً ہے کہ انہوں نے حکمت کے متعلق سوال کیا اور حکمت ہی سے جواب دیا گیا۔ زاہدی میں ہے کہ انہوں نے چاند کی بناوٹ کے متعلق پوچھا تو پہلے انہیں اس کی حکمت کا سبب بتلایا گیا پھر دوسری آیت میں خلق ہلال کے متعلق بتلایا گیا۔

قال الله تعالى: وَجَعَلْنَا الَّيْلَ وَالنَّهَارَ اٰيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا اٰيَةَ الَّيْلِ الخ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی سائل کسی عالم سے کوئی مسئلہ پوچھے اور اس کے سوال کا ایک دوسرا جواب ایسا بھی ہو جو اس نے پوچھا تو نہیں لیکن اس کے لئے زیادہ مفید

ہے تو عالم کو چاہئے کہ پہلے اسے وہ جواب دے جو اس کے لئے زیادہ مفید ہے۔ پھر اس کے سوال کا جواب دے۔ جیسا کہ یوسف علیہ السلام سے قید خانہ میں خواب کی تعبیر پوچھی اور پوچھنے والوں نے کہا اِنِّیْٓ اَرٰنِیْٓ اَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْاٰخَرُ...... الایۃ تو یوسف علیہ السلام نے پہلے تعبیر سے قطع نظر کرتے ہوئے انہیں وہ چیز بتلائی جو ان کے لئے زیادہ نافع تھی یعنی دعوت اسلام......
قَالَ لَا یَاْتِیْکُمَا طَعَامٌ تُرْزَقٰنِہٖ...... الخ ہذا حاصل کلامہ۔

القصہ اس بیان سے یہاں ہمارا تعلق نہیں ہمارا مقصد تو اس وقت قولہ تعالیٰ: وَلَیْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُیُوْتَ ...... الایہ کے متعلق کچھ کہنا ہے۔

حسینی میں اس کے متعلق یہ لکھا ہے کہ جاہلیت میں رسم تھی کہ جب وہ لوگ حج کا احرام باندھتے تو گھروں میں دروازوں سے نہ آتے جاتے اور ایسا کرنے والے کو فاجر کہتے بلکہ اگر وہ مکانوں میں رہنے والے ہوتے تو پچھلی طرف سے نقب لگا کر آتے جاتے اور خیموں والے ہوتے تو خیمے میں بھی پیچھے کی طرف سے داخل ہوتے اور چند مخصوص قبائل مثلاً حمس جو بنو قریش کا قبیلہ تھا۔ بنو خزاعہ۔ بنو عامر اور بنو ثقیف کو چھوڑ کر باقی سب کے لیے یہ حکم عام تھا پس جب رسول اللہ دروازے سے احرام باندھ کر نکلے اور رفاعہ انصاریؓ بھی احرام باندھ کر دروازے ہی سے نکلے تو تمام عرب اسے فاجر کہنے لگے۔ نبی علیہ السلام نے رفاعہؓ کو کہا کہ آپ دروازہ سے کیوں نکلے حالانکہ آپ حمس میں سے نہیں۔ میں خود تو اس لئے دروازے سے باہر آیا ہوں کہ میں حمس سے ہوں۔ اس پر رفاعہؓ نے جواب دیا کہ میں بھی ان ہی میں سے ہوں کیوں کہ میرا دین بھی آپ کا سچا دین ہے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی وَلَیْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُیُوْتَ ...... الایۃ تمہیں کیا معلوم ہے کہ تم اس قاعدہ شنعیہ کو جاری رکھے ہوئے ہو کہ حمس وغیرہ مخصوص قبائل کے لوگوں کیلئے تو حالت احرام دروازے سے آنا جانا جائز ہے اور باقی لوگوں کے لیے حرام ہے اور تم اسے نیکی سمجھتے ہو حالانکہ یہ کوئی نیکی نہیں۔ پس ان اعمال کے سلسلہ میں اللہ سے ڈرو اور سب کے سب دروازوں سے آیا جایا کرو تو اس طرح جاہلیت کی یہ رسم منسوخ ہوگئی یہی بیان کرنا ہمارا مقصود ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ بیان اُھِلَّہ اور وَلَیْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُیُوْتَ کو ایک ہی آیت میں متصل بیان کرنے کی وجہ کیا ہے حالانکہ دونوں میں کوئی ظاہری مناسبت نظر نہیں آتی۔ جواب یہ ہے کہ وجہ اتصال مفسرین کے کہنے کے مطابق یہ ہے کہ چاند سے حج کے اوقات کا پتہ چلتا ہے اور یہ فعل بھی ان کے افعال حج میں سے تھا تو استطراداً اور تبعاً دونوں کو ایک جگہ بیان کر دیا یا یہ کہ انہوں نے دونوں کے بارے میں پوچھا تھا تو دونوں کا جواب دے دیا گیا یا یہ کہ انہوں نے ایسا سوال کیا تھا جو ان کے لئے اہم نہ تھا اور علم نبوت سے متعلق نہ تھا اور وہ سوال چھوڑ دیا جو ان کے لئے اہم تھا اور علم نبوت سے متعلق تھا تو ان کے سوال کا جواب دینے کے بعد اسے بیان کر دیا تا کہ انہیں معلوم ہو جائے کہ انہیں اس قسم کے سوالات پوچھنے چاہئیں اور ایسی چیزوں کے علم کا اہتمام کرنا چاہئے۔ یا اس کا مطلب یہ ہے کہ انہیں تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ انہوں نے سوال الٹ دیا ہے اور ان کی مثال ایسی ہے جو گھر میں دروازے سے آنے کی بجائے پیچھے کی طرف سے آئے۔ ھذا کلہ فی البیضاوی

صاحب کشاف و مدارک نے دوسری توجیہ کا ذکر نہیں کیا اور تیسری توجیہ کو اس طرح بدل دیا ہے کہ جب انہوں نے چاند کے

بارے میں سوال کیا تو انہیں بتایا گیا کہ یہ بات تو تم جانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ کرتا ہے وہ حکمت سے خالی نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس کے بارے میں سوال رہنے دو اور اپنے ایک فعل کو دیکھو جسے تم نیکی سمجھ کر کرتے ہو حالانکہ وہ کوئی نیکی نہیں۔

بعض نے اس سے یہ مطلب بھی لیا ہے کہ گھروں میں پچھلی طرف سے آنا عورت کے ساتھ پیچھے کی طرف سے مباشرت کرنے سے کنایہ ہے اور گھروں میں دروازوں سے آنا عورت سے آگے کی طرف سے مباشرت سے کنایہ ہے۔ اس طرح یہ آیت روافض کے اس مذہب کا رد ہے جو انہوں نے فَاْتُوْا حَرْثَکُمْ اَنّٰی شِئْتُمْ میں تاویل کرتے ہوئے اختیار کیا ہے۔ اس کا بیان ان شاء اللہ آگے آئے گا۔

ان توجیہات کے مدنظر آپ خود سوچ لیں کہ دونوں میں وجہ اتصال اور مابعد کا ماقبل سے کیا ربط ہے۔

۲۰۔ مسائل قتال

قتال کے بارے میں یہاں کئی آیات متصل ہیں۔ ابتدائی آیات یہ ہیں:

﴿ وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا ط اِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ ○ وَاقْتُلُوْهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ وَ اَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَیْثُ اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ج وَلَا تُقَاتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰی یُقَاتِلُوْكُمْ فِیْهِ ج فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ ط كَذٰلِكَ جَزَآءُ الْكٰفِرِیْنَ ○ فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ○﴾ [۱۹۲،۱۹۰،۱۹:۲]

اللہ کی راہ میں ان سے لڑو جو تم سے لڑائی کریں لیکن زیادتی نہ کرنا کیونکہ اللہ تعالیٰ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتے۔ انہیں جہاں پاؤ مار ڈالو اور انہیں وہاں سے نکال دو جہاں سے انہوں نے تمہیں نکالا اور فتنہ قتل سے بھی زیادہ سخت ہوتا ہے۔ اور مسجد حرام کے پاس ان سے لڑائی نہ کرنا جب تک کہ وہ تم سے وہاں لڑائی نہ کریں۔ پس اگر وہ تم سے لڑائی کریں تو انہیں قتل کر دو کافروں کی یہی سزاء ہے۔ پس اگر وہ باز آ جائیں تو بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔

واضح رہے کہ مسائل جہاد و قتال کے بارے میں بہت سی آیات ہیں سارا قرآن پاک ان سے بھرا پڑا ہے۔ کچھ ان میں ناسخ ہیں اور کچھ منسوخ۔ میں ساری آیات کو بیان نہیں کروں گا بلکہ صرف وہ آیات بیان کروں گا جن کا تعلق کسی علیحدہ مسئلہ سے ہو یا ان سے کوئی اور مقصد معلوم ہوتا ہو۔ ایسی ہی کچھ آیات تو اس سورت میں مذکور ہیں اور کچھ سورۃ انفال و توبہ میں ہیں۔ فی الحال میں وہ آیات لیتا ہوں جو اس سورت میں ہیں۔

روایت میں ہے کہ صلح حدیبیہ والے سال جب رسول اللہ اپنے صحابہؓ کے ساتھ عمرہ کی غرض سے مکہ آئے تو مشرکین نے انہیں مکہ میں داخل نہ ہونے دیا اور اس بات پر صلح ٹھہری کہ آپ آئندہ سال عمرہ کرنے آئیں تو مشرکین آپ کو تین دن تک مکہ میں رہنے کی اجازت دیں گے۔ نبی علیہ السلام آئندہ سال اپنے صحابہؓ کے ہمراہ قضائے عمرہ کی غرض سے مکہ آئے۔ مسلمانوں کو یہ ڈر

پیدا ہوا کہ کفار اپنا وعدہ پورا نہیں کریں گے اور ماہ حرام (ذی القعد) میں حرم (مکہ) میں ان سے لڑائی چھیڑ دیں گے۔ انہیں فکر لاحق ہوئی کہ ایسی جنگ کا کیا حکم ہے کیا اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ حرام ہے یا جائز۔ انہیں یہ فکر اس لئے لاحق ہوئی کہ حرام مہینوں میں حرم میں دور جاہلیت میں لڑائی ممنوع تھی اور آغاز اسلام تک یہی حکم باقی تھا۔ پس کیا پتہ کہ رسول اللہ قوت اسلام کے پیش نظر اس وقت مَاْمُوْرَ بِالْقِتَالِ مِنْ جَانِبِ اللّٰهِ ہوں گے یا نہیں اس پر اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرہ کی یہ کئیں متصل آیتیں نازل فرمائی۔ ان میں سے پہلی آیت یہ ہے۔ وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ الَّذِیْنَ......الایة

اس آیت کا معنی یہ ہے کہ اے ایمان والو جو کفار تم سے لڑائی کریں تم بھی ان سے لڑائی کرو لیکن جب تک وہ لڑائی نہ کریں تو تم لڑائی کی ابتداء نہ کرنا۔

لڑائی میں پہل نہ کرنے کا حکم آغاز اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ اب کافروں سے لڑائی واجب ہے خواہ وہ پہل کریں یا نہ کریں جیسا کہ کشاف میں ہے۔ ربیع بن انسؓ کی یہ روایت بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ یہ پہلی مدنی آیت ہے جو جنگ کے بارے میں نازل ہوئی تو جو کوئی لڑائی کرتا رسول اللہؐ اس سے لڑائی کرتے اور جو لڑائی نہ کرتا رسول اللہ بھی اس سے لڑائی نہ کرتے۔

یا "اَلَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَکُمْ" سے تمام کفار مراد ہیں کیونکہ وہ سب مسلمانوں کے دشمن ہیں اور جنگ کا ارادہ رکھتے ہیں لہٰذا لڑائی کے حکم میں سب برابر ہیں۔

لڑائی کریں یا نہ کریں معنی یہ ہوگا جو تمہارے لئے جنگ بپا کرتے ہیں اور ان سے ایسا ہونا متوقع ہے اس سے شیخ فانی، بچے، دیوانے، اندھے، مریض وغیرہ لڑائی کے حکم سے خارج ہوں گے ان کا قتل حرام ہے کیونکہ یہ میدان جنگ میں لڑائی پر قادر نہیں۔ پس جن کے قتل سے تمہیں منع کیا گیا ہے انہیں قتل کر کے زیادتی نہ کرنا یا مثلہ وغیرہ کر کے زیادتی نہ کرنا کیونکہ مثلہ اواخر اسلام میں حرام کر دیا گیا یا جن سے معاہدہ کیا ہے ان سے جنگ کر کے زیادتی نہ کرنا یا انہیں دعوت اسلام دیئے بغیر ان سے جنگ کر کے زیادتی نہ کرنا کیونکہ اس سلسلہ میں صحیح طریق کار یہ ہے کہ پہلے انہیں اسلام کی دعوت دو اگر وہ انکار کریں تو انہیں جزیہ دینے کی دعوت دو اگر اس سے بھی انکار کریں تو پھر لڑائی کرو۔

ان توجیہات ومعانی کی رو سے یہ آیت منسوخ نہ ہوگی۔ یہ مضمون تو بیضاوی کا ہے میں نے تحریر میں اسے طویل کر دیا ہے۔

"فَاقْتُلُوْهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ" کا معنی یہ ہے کہ حل وحرم میں انہیں جہاں بھی پاؤ مار اڑالو اور انہیں ان کے موجودہ گھروں سے نکال باہر کو کیونکہ انہیں نے گزشتہ سال تمہیں تمہارے گھروں سے نکال دیا تھا جو شخص فتح مکہ کے دن اسلام نہ لایا رسول اللہؐ نے اس سے یہی معاملہ کیا۔

وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ یعنی وہ مشقت جس میں کسی انسان کو مبتلا کر دیا جائے جیسے انہیں گھروں سے نکال دینا اسے فی الحال قتل کر ڈالنے سے اس کے لئے زیادہ تکلیف دہ ہے کیونکہ جلاوطنی میں ہمیشہ کی تکلیف ہے اور نفس کو اس سے سخت اذیت ہوتی ہے۔

یا فتنہ سے مراد شرک ہے یعنی ان کا حرم میں شرک کرنا اور تمہیں وہاں داخل ہونے سے روکنا تمہارا انہیں قتل کرنے سے زیادہ

سخت ہے یا ان کا شرک کرنا ان کے قتل کرنے سے زیادہ سخت ہے۔ اگر وہ تمہیں قتل کریں تو ان سے لڑنے میں مت ہچکچاؤ یا فتنہ سے مراد عذاب آخرت ہے۔ وَكُلُّ ذٰلِكَ فِي الْكَشَّاف

فَلَا تُقَاتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقَاتِلُوْكُمْ ...... الخ مسجد حرام کے قریب ان سے جنگ میں پہل نہ کرو یہاں تک کہ وہ لڑائی چھیڑ دیں کیونکہ وہاں جنگ میں پہل مسجد حرام کی ہتک حرمت ہے۔ ہاں اگر وہ وہاں جنگ میں ابتداء کریں تو پھر تم بھی انہیں مارو کیونکہ اب انہوں نے پہلے مسجد حرام کی ہتک کی ہے۔ اس صورت میں تم پر کوئی الزام نہیں۔ ہمیشہ کے لئے کفار کی یہی جزا ہے۔ ھٰکذا قالوا

صاحب مدارک لکھتے ہیں پس ہمارے نزدیک حرام کے مہینوں میں تو انہیں قتل کیا جائے گا لیکن حرم میں نہیں ہاں اگر وہ حرم میں جنگ کی ابتداء کریں تو پھر وہاں بھی انہیں قتل کیا جائے گا۔

اللہ تعالیٰ کا قول "وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ" جنگ کو ہر جگہ مباح قرار دیتا ہے لیکن قولہ تعالیٰ "وَلَا تُقَاتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقَاتِلُوْكُمْ فِيْهِ" سے حرم خاص ہے اور اباحت جنگ کے حکم سے نکل گیا ہے مگر یہ کہ وہ وہاں جنگ میں پہل نہ کریں۔ کذا فی شرح التاویلات انتھی کلامہ

صاحب بیضاوی نے یہ مسئلہ نہیں چھیڑا شاید ان کے نزدیک حرام کے مہینوں کی طرح حرم میں بھی جنگ کی ابتدا کرنا مباح ہے۔

فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ کا معنی یہ ہے کہ اگر وہ لڑائی اور شرک سے باز آ جائیں تو اللہ تعالیٰ ان کے سابقہ گناہ معاف کر دیں گے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ انفال میں فرمایا ہے کہ قُلْ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ اس کی تحقیق ان شاء اللہ وہیں آئے گی۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ ط فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ ۝ اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ ط فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ص وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ ۝ وَاَنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ وَاَحْسِنُوْا اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ. ﴾ [۲:۱۹۳،۱۹۴،۱۹۵]

اور ان سے اس وقت تک جنگ جاری رکھو جب تک فتنہ بالکل ختم نہ ہو جائے اور دین اللہ کے لئے خالص نہ ہو جائے۔ پس اگر وہ جنگ سے باز آ جائیں تو ظالموں کے سوا کسی پر کوئی زیادتی نہ کرو حرمت والا مہینہ حرمت والے مہینہ کے مقابل ہے اور ادب رکھنے میں بدلہ ہے۔ پس جو کوئی تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر اتنی زیادتی کرو جتنی اس نے تم پر کی۔ اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ ڈرنے والوں کے ساتھ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے رستے میں مال خرچ کرتے رہو اور اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو اور نیکی کرتے رہو بے شک اللہ تعالیٰ نیکی کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ محکم آیت ہے اوران تمام آیات کی ناسخ ہے جن میں حرمت والے مہینوں میں جنگ کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ان سے جنگ جاری رکھو یہاں تک کہ شرک کا خاتمہ ہو جائے اور دین خالص اللہ کا ہی رہ جائے۔ شیطان کا اس میں کوئی حصہ نہ رہے یعنی کافر شیطان کی پوجا بالکل ترک کردیں پس اگر وہ شرک سے باز آ جائیں تو ان سے جنگ نہ کرو کیونکہ زیادتی تو صرف ظالموں سے کی جاسکتی ہے۔ جیسا کہ اللہ کے قول میں ہے فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ۔ هكذا في المدارك

یہی مضمون اللہ تعالیٰ نے سورۃ انفال میں بھی بیان کیا ہے لیکن وہاں نظم میں تھوڑا سا فرق ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہاں سے یہ سمجھ آتا ہے کہ ذمی وحربی سب کو قتل کیا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نفی شرک کو جنگ کا خاتمہ قرار دیا ہے اور شرک ذمی میں بھی موجود ہے۔

اس کا جواب بعض فضلاء نے یہ دیا ہے کہ انقضائے فتنہ سے مراد کفر کے غلبہ کا خاتمہ ہے کہ کافر ومشرک اپنے دین کے احکام جاری نہ کرسکیں۔ اہل جزیہ سے ان کے دین کے احکام کا اجرا سلب ہوجاتا ہے اور وہ احکام اسلام کے مطیع ہوجاتے ہیں۔

یا یہ جواب ہے کہ ظاہر ہے کہ یہاں حَتّٰى الٰی کی طرح غایت کے لئے نہیں بلکہ لام کے معنوں میں ہے جیسا کہ فخر الاسلام نے بھی اسے ہی پسند کیا ہے۔

یا یہ کہ فتنہ سے مراد محاربۃ ہے اور ذمی اہل محاربۃ سے نہیں یا یہ آیت منسوخ ہے یا آیت برأت سے مخصوص ہے۔ سورۃ برأت میں ہے حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ

اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ اس کا مطلب یہ ہے کہ تمہارا اس سال کا ذی قعدہ ان کے گزشتہ سال کے ذی قعدہ کے مقابلہ ہے۔ چونکہ انہوں نے گزشتہ ذی قعدہ میں تم سے جنگ کی تھی لہٰذا تم اس ذی قعدہ میں ان سے جنگ کرو اور اس کی حرمت کی پرواہ مت کرو اور گزشتہ اور اس سال کو ملا کر تمہارے درمیان حرمتوں میں مساوات اور بدلہ ہو جائے گا۔

چونکہ مسلمانوں کو دو چیزیں ناپسند تھیں (۱) مسجد حرام میں جنگ کرنا (۲) حرمت والے مہینوں میں جنگ کرنا۔ مسجد حرام کے سلسلہ میں ان سے یہ خطاب کیا گیا کہ "وَلَا تُقَاتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقَاتِلُوْكُمْ فِيْهِ" اور حرمت والے مہینوں کے بارے میں فرمایا "اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ"۔

یہ اس مضمون کا خلاصہ ہے جس کے بیان کے لئے یہ آیات لائی گئیں یہاں آپ کے لئے اتنا ہی کافی ہے میں نے جو کچھ کتب فقہ وکتب تفاسیر میں آیات قتال کے بارے میں دیکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابتداء میں بوجہ ضعف رسول اللہؐ صرف تبلیغ پر مامور تھے۔ جیسا کہ قولہ تعالیٰ وَمَا عَلَيْكَ اِلَّا الْبَلٰغُ میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ اس وقت آپؐ جہاد وقتال پر مامور نہیں تھے۔ بلکہ صرف عفو ودرگزر کا حکم تھا۔ جیسے اللہ کے قول فَاعْفُوْا وَاصْفَحُوْا سے ظاہر ہے۔ ایسی آیات آیات عفو وصفح کہلاتی ہیں اور ان کی تعداد قرآن میں بے شمار ہے۔ زاہدی میں ہے کہ قریباً ۷۰ آیات ہیں۔ اتقان میں ہے کہ قریباً ایک سو چوبیس ہیں اور قولہ

تعالیٰ "فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ ...... الایة سے منسوخ ہیں۔القصہ جنگ حرمت والے مہینوں کے سوا میں واجب ہوگئی اور حرمت والے مہینوں میں ممنوع ہی رہی۔ کَمَا قَالَ "قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ" وقولہ تعالی وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ نیز جنگ حل وحرم ہر جگہ واجب ہوئی۔ پھر مہینوں کی حرمت منسوخ ہوئی اور حکم ہوا "وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَافَّةً" اور حل وحرم کا عموم بھی منسوخ ہوگیا۔اور حرم کو اس قول سے خاص کر دیا گیا۔ وَلَا تُقَاتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ پھر وہ آیات قتال جن میں مطلقاً وجوب قتال پایا جاتا ہے عموم مفعول کے حق میں منسوخ یا مخصوص ہیں اور ان کی ناسخ یا مخصص سورۃ براۃ کی یہ آیت ہے حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ اسی طرح عموم فاعل کے لحاظ سے بھی آیات قتال کا نسخ یا تخصیص ان آیات سے ہوئی۔

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ ......الایة اور لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى...... الایة اور وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَافَّةً۔

واضح رہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ کوئی آیت ایک معنی کے لحاظ سے کسی آیت کی ناسخ ہو اور دوسرے معنی کے لحاظ سے کسی دوسری آیت سے منسوخ ہو یہ نکتہ پیش نظر رکھیں کیونکہ کئی علماء اس سے بے خبر ہیں۔

قولہ تعالی "فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ" اگر چہ یہ قول صرف باب قتال میں نص ہے کیونکہ اس کے بیان کا تتمہ ہے لیکن اپنے الفاظ کے پیش نظر عام ہے۔ ہر عدوان وظلم کو شامل ہے۔

اسی لئے صاحب ہدایہ نے باب غصب کی ابتدا میں اس آیت کو اسی بات کی دلیل بنایا ہے کہ جو شخص ذوات الامثال میں سے کسی کی کوئی چیز غصب کر کے پھر وہ مغصوبہ چیز غاصب کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس پر واجب ہے کہ اس کی مثل اصل مالک کو واپس کر دے۔

صاحب ہدایہ کی عبارت کا ترجمہ یہ ہے کہ جو کوئی ایسی شے غصب کرے جس کی مثل ہو جیسے مکیل اور موزون اشیاء پھر وہ اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس کے ذمہ اس کی مثل ہے۔اور بعض نسخوں میں ہے کہ اس کے ذمہ اس کی مثل کی ضمان ہے اور دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں اور یہ اس لئے کہ واجب مثل ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ نیز مثل زیادہ انصاف کے قریب ہے کیونکہ اس میں جنس ومالیت ہر دو کی رعایت ہے۔لہٰذا اس سے نقصان کی تلافی زیادہ ہوگی۔ ہذا کلامہ۔

ظلم کا بدلہ لینا اگر چہ ظلم نہیں بلکہ عدل ہے لیکن مشاکلت کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے فَاعْتَدُوْا فرمایا جیسا کہ علم بدیع میں مذکور ہے۔ مشاکلت کی اور بھی کئی مثالیں ہیں۔مثلاً صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً اور وَجَزٰٓءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا اس کی تحقیق ان شاء اللہ سورت شوریٰ میں آئے گی۔

اور کسی چیز کا غصب کرنا اس کے فوائد وزوائد وغیرہ کا بیان ان شاء اللہ سورت قصص میں آئے گا۔قولہ تعالی: وَاَنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ ......الایة یہ مال داروں کو خطاب ہے۔ بِاَيْدِيْكُمْ کا معنی اَنْفُسَكُمْ ہے اور باء زائدہ ہے یعنی اپنے آپ کو ہلاکت میں مت ڈالو یا مفعول محذوف ہے ای لَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ یعنی اپنے ہاتھوں سے اپنے

آپ کو ہلاکت میں مت ڈالو التَّهْلُكَةِ ہلک۔ ہلاک ہم معنی لفظ ہے۔

ما قبل سے اس کا ربط یہ ہے کہ جب رسول اللہؐ نے عمرہ قضاء کے لئے مکہ جانے کا ارادہ فرمایا تو صحابہؓ کی ایک جماعت نے عرض کیا کہ ہمارے پاس زادراہ کی کمی ہے ہم اتنے صابر بھی نہیں۔ مال دار لوگ ہمیں بہت کم مال دیتے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے مال داروں کو خطاب کرتے ہوئے یہ آیت نازل فرمائی۔

اے مالدارو! عازمین حج پر مال خرچ کرو بخل کر کے اور انہیں مال نہ دے کر اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو ان پر احسان کرو بے شک اللہ تعالیٰ احسان کرنے والوں کو پسند کرتے ہیں۔

نبی علیہ السلام نے فرمایا بخیل اللہ سے بھی دور ہے جنت سے بھی دور ہے دوزخ کے قریب ہے یہ سب کچھ حسینی سے منقول ہے یہ معنی لَا تُلْقُوْا اور اَحْسِنُوْا کے اَنْفِقُوْا پر عطف کے زیادہ مناسب ہے کیونکہ اس طرح تینوں کا مخاطب ایک ہی ہو جاتا ہے۔

وَلَا تُلْقُوْا ......الخ سے مراد نہی اسراف ہے یا نقض عہد کی خطاء سے ممانعت ہے۔

یا جنگ کے ترک کی ممانعت ہے کیونکہ جنگ سے دشمن قوی ہو جائے گا جیسا کہ ابوایوب انصاریؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ مفسرین کی ایک جماعت نے یہی لکھا ہے۔

یا بغیر اسلحہ و تیاری کے جنگ میں جانے سے ممانعت ہے جیسا کہ زاہدی میں مذکور ہے۔

علماء کے درمیان مشہور یہ ہے کہ وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ اپنے ظاہر کے لحاظ سے آدمی کو کسی بھی ہلاکت میں پڑنے سے روکتی ہے۔ جیسے عمداً پانی میں ڈوب کر مرنا یا جان بوجھ کر آگ میں جل مرنا یا زہر کھانا' کسی آلہ سے اپنے آپ کو قتل کرنا یا کسی دوسرے کو اپنے مارنے کا حکم دینا لیکن پہلی شریعتوں میں ایسا کرنا جائز تھا۔ جیسے موسیٰ علیہ السلام کی امت کی توبہ کی قبولیت کی یہ شرط لگائی کہ وہ اپنے ہاتھوں اپنے آپ کو قتل کریں۔ کما قال تعالی فَتُوْبُوْٓا اِلٰى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ اسی لئے اس آیت سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ اگر کسی شہر میں کوئی وباء طاعون وغیرہ پھوٹ پڑے تو آدمی کو وہاں نہ جانا چاہئے کیونکہ وہاں جانا اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں ہلاک کرنا ہے اگرچہ کئی ایک احادیث صحیحہ سے یہ بھی ثابت ہے کہ وہاں سے نکلنا بھی حرام ہے جیسا کہ اسی سورت میں ان شاء اللہ اس کی وضاحت کریں گے یہ آیت سورۃ بقرہ میں مسائل قتال کا تتمہ ہے۔

۲۱۔ مسئلہ: اتمام حج و عمرہ اور حج و عمرہ سے رک جانے کے احکام

﴿ وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ؕ فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ ؕ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ بِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ ج ﴾ [البقرہ :۱۹۶]

حج و عمرہ اللہ کے لئے پورا کرو پس اگر تمہیں حج و عمرہ سے روک دیا جائے تو جو ہدی تمہیں میسر ہو وہ آگے بھیج دو اور جب

تک وہ ہدی اپنے حلال ہونے کی جگہ نہ پہنچ جائے اپنے سر نہ منڈانا۔ پس جو کوئی تم سے بیمار ہو یا اس کے سر میں تکلیف ہو (اور وہ سر منڈا دے) تو وہ بدلہ میں روزے رکھے یا صدقہ دے یا جانور ذبح کرے۔

یہ آیت حج وعمرہ کے اتمام اور ان سے رک جانے کے بارے میں ہے۔ حج وعمرہ کے اتمام کا حکم وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ میں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حج وعمرہ کے پورا کرنے یعنی بتمام وکمال ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔

حج کے فرائض یہ ہیں: احرام، وقوف عرفہ، طواف زیارت

اور اس کے واجبات یہ ہیں: وقوف مزدلفہ، سعی بین الصفا والمروۃ، رمی الجمار، آفاقی کے لئے طواف رجوع، سر منڈانا۔

فرائض وواجبات کے علاوہ بہت سے سنن وآداب بھی ہیں۔

عمرہ کے رکن طواف اور سعی بین الصفا والمروۃ اور اس کی شرائط احرام اور سر منڈانا ہیں۔ یہ ایک طویل باب ہے جو فقہ میں مذکور ہے۔

یہاں ایک سوال ہے کہ جب حج فرض ہے اور عمرہ سنت تو پھر اَتِمُّوا کا اطلاق کیونکر درست ہوسکتا ہے۔

پس اَتِمُّوا کا اطلاق کیسے ٹھیک ہے؟ کیونکہ امر اگر وجوب کیلئے ہے تو پھر حج کی طرح عمرہ بھی واجب ہونا چاہئے۔ جیسا کہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے اور اگر امر استحبابی ہو تو پھر حج بھی عمرہ کی طرح سنت ہو اور یہ بات تو تمام مذاہب کے خلاف ہے۔

اس کے کئی جواب ہیں مثلاً امر احبابی ہے اور حج وعمرہ دونوں ابتدائے اسلام میں مستحب تھے۔ پھر حج اس آیت سے فرض ہو گیا وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا اور عمرہ اپنے حال پر رہا۔

یا یہ کہ امر کو واو جمع کی طرف پھیرتے ہوئے یہ معنی کریں گے اجمعوا بین الفرض والندب فرض وسنت دونوں کو جمع کرو۔ اس معنی کے لحاظ اتمام کی تفسیر یہ ہوگی کہ دونوں کا احرام اپنے گھر سے باندھ کر چلو اور آیت حج وعمرہ کے قِران کے بارے میں ہوگی یعنی حج وعمرہ دونوں کے گھر سے احرام باندھ کر ملا کر پورا کرو۔ صاحب ہدایہ نے باب قِران میں اس آیت کی صراحت کر کے امام مالکؒ کے اس دعوٰی کی تردید کی ہے کہ قرآن پاک میں قِران کا ذکر نہیں۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مواقیت سے احرام کو مقدم کرنا افضل ہے۔ مواقیت کی فصل میں صاحب ہدایہ نے اس کی بھی تصریح کی ہے۔

یا یہ کہ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ کا معنی یہ ہے کہ حج وعمرہ کو خالصتاً لِوَجْهِ اللّٰهِ ادا کرو۔ دونوں کسل سے خالی ہوں۔ خلل سے پاک ہوں۔ فتور ونقصان سے مبرا ہوں۔ دونوں کے ارکان وشراط کا پورا خیال رکھو۔ نیت خالص ہو سفر سے تجارت یا زوجہ وغیرہ مطلوب نہ ہو زاد اور راحلہ مال حلال سے ہوں وغیرہ وغیرہ۔

یا جیسا کہ زاہدی اور مدارک میں ہے کہ اَتِمُّوا یہاں وجوب ہی کے لئے ہے مطلب یہ کہ شروع کرنے کے بعد دونوں کو پورا کرو اور اس میں کوئی شک نہیں کہ نہ صرف عمرہ بلکہ تمام نوافل کا شروع کرنے کے بعد پورا کرنا واجب ہے۔

یا یہ کہ اَتِمُّوا وجوب کے لئے ہے اور معنی یہ ہوگا کہ حج وعمرہ کو شرائط مفروضہ وارکان مکتوبہ کے ساتھ مکمل کرو کیونکہ نفس عمرہ اگرچہ سنت ہے۔ لیکن اس کے احکام فرض ہیں جیسا کہ نماز نفل میں قراءت فرض ہے۔

یا یہ کہ امر سے مقصود طلب ہے اور طلب ندب و وجوب دونوں کو شامل ہے۔ کل اپنی جزئیات کو حقیقۃً شامل ہوتا ہے اگرچہ وجوب واجب کرنے والا اور ندب غیر واجب ہوتا ہے لہٰذا وجوب کے لئے قرینہ کی ضرورت پڑتی ہے اور ندب قرینہ کا محتاج نہیں۔ لہٰذا اَتِمُّوا جب حج سے متعلق ہوگا تو وجوب کے لئے ہوگا اور جب عمرہ سے متعلق ہوگا تو ندب کے لئے ہوگا اور اس طرح امر اپنے دونوں متعلقین کے لحاظ سے جمع بین الحقیقة والمجاز ہوگا یہ سب توجیہات غوری میں صراحۃً مذکور ہیں اور اس صورت میں جب کہ مشہور قرأت کے مطابق عمرہ منصوب پڑھا جائے۔

کشاف نے تصریح کی ہے کہ علیؓ، ابن مسعودؓ نے وَالْعُمْرَةُ مرفوع پڑھا ہے۔ گویا انہوں نے ایسا کر کے عمرہ کو حج کے وجوب سے نکالنے کا قصد کیا ہے۔ ہذا لفظہ

عنوان کے دوسرا جزء احصار جو کہ اصل مقصد ہے اس کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے۔

فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ معنی یہ ہے کہ اگر تم حج و عمرہ کی ابتداء کر دو اور گھر سے احرام باندھ کر چل پڑو۔ پھر کسی سبب مثلاً بیماری، خوف دشمن وغیرہ سے روک دیئے جاؤ اور احرام کھولنا چاہو تو تم پر ایک جانور لازم ہے جو تمہیں آسانی سے میسر ہو اونٹ ہو، گائے ہو یا بکری وغیرہ ہمارے نزدیک احصار کا سبب عام ہے خواہ مرض ہو، دشمن کا خوف ہو یا کوئی اور ایسا سبب ہو لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک کا حصار کا سبب صرف خوف دشمن ہو سکتا ہے۔ ان کی دلیل ابن عباسؓ کا یہ قول ہے کہ لَا حَصَرَ اِلَّا حَصَرَ الْعَدُوِّ کہ دشمن کے روکنے کے سوا اور کوئی چیز روکاٹ نہیں۔ نیز قرآن کی یہ آیت جو آگے آرہی ہے فَاِذَا اَمِنْتُمْ جب تم بے خوف ہو جاؤ یعنی جب دشمن کا خوف جاتا رہے۔ ہماری دلیل نبی علیہ السلام کا یہ قول ہے کہ جس کی ہڈی وغیرہ ٹوٹ جائے یا وہ لنگڑا ہو جائے تو احرام کھول دے اور اس پر آئندہ سال حج فرض ہوگا۔

اور فَاِذَا اَمِنْتُمْ کو جو انہوں نے دلیل بنایا ہے تو اس کا معنی یہ ہو سکتا ہے کہ جب تم دشمن یا بیماری کی حالت سے امن میں ہو جاؤ۔

صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ احصار مرض میں ہے اور حصر عدو میں ہے اور اہل لغت کا اجماع ہے کہ آیت مرض کے بارے میں نازل ہوئی۔ لہٰذا امام شافعیؒ کے خلاف دلیل ہے۔ اس صورت میں یہ اعتراض ہے کہ پھر حصر عدو کے احکام تو آیت سے ثابت نہیں ہوں گے۔ تحقیق یہ ہے کہ احصار عام ہے خواہ مرض سے ہو یا خوف دشمن سے ہو یا عجز سے ہو لیکن حصر دشمن کے ساتھ خاص ہے کہ دشمن راستہ روک دے یا پکڑ کر قید کر دے یا جان سے مارنے کی دھمکی دے وغیرہ اور جیسا کہ صاحب کشاف نے اشارہ کیا ہے کہ حصر و احصار دونوں ہر شے کے منع کے معنوں میں مشتمل ہیں۔ پھر ہمارے نزدیک عمرہ میں بھی احصار ہے لیکن امام مالکؒ کے نزدیک عمرہ میں احصار نہیں کیونکہ اس کا وقت مقرر نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی علیہ السلام اور صحابہ کرامؓ کو حدیبیہ میں روک دیا گیا حالانکہ وہ سب عمرہ کے ارادہ سے آئے تھے۔ ہکذا فی الہدایہ

صاحب مدارک کہتے ہیں کہ ظاہر نص اس پر دلالت کرتی ہے کہ احصار عمرہ میں بھی ہوتا ہے کیونکہ دونوں کے بعد میں مذکور ہے کہ وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ اور یہ احرام کھولنے سے کنایہ ہے کیونکہ احرام سر منڈانے سے کھل جاتا ہے۔ معنی یہ ہے کہ

احصار کی صورت میں اس وقت تک احرام سے باہر نہ آؤ جب تک ہدی اپنے حلال ہونے کی جگہ نہ پہنچ جائے یعنی جب تک یہ یقین نہ کرلو کہ بھیجا ہوا جانور اپنے مذبح گاہ منیٰ تک پہنچ چکا ہے۔ ایک روایۃ میں ہے کہ مکہ تمام کا تمام ہدی کا محل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ جیسا کہ زاہدی میں ہے یعنی منیٰ میں یوم ذبح معین ہوگا اور اس دن وہ احرام کھول دے گا پس یہ ہدی مکان کے ساتھ خاص ہے لیکن زمان (یوم النحر) کے ساتھ خاص نہیں اور صاحبین کے نزدیک اگر محصر بالحج ہے تو ہدی یوم النحر کے ساتھ خاص ہوگی اور اگر محصر بالعمرۃ ہے تو پھر ہدی زمان کے ساتھ خاص نہ ہوگی یہ تو ہمارا مسلک ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جہاں روکا جائے وہیں ہدی ذبح کردے ان کے نزدیک نہ زمان کے ساتھ خاص ہے نہ مکان کے ساتھ ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی علیہ السلام عمرہ کے ارادہ سے آئے اور حدیبیہ میں پڑاؤ کیا پھر بسبب عدو عمرہ سے روک دیئے گئے آپؐ نے کوئی ہدی مکہ نہیں بھیجی بلکہ وہیں ذبح کردیں لیکن جیسا کہ کسی عاقل پر سیاق آیت سے پوشیدہ نہیں یہ آیت ان کے خلاف حجت ہے۔ بیضاوی میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک آیت کی تاویل یہ ہے کہ ہدی کا محل وہی جگہ ہے جہاں اسے ذبح کیا جائے خواہ وہ جگہ حل ہو یا حرم۔

پھر جب احصار ختم ہوجائے تو ہمارے نزدیک حج قضاء کرنے کے لئے حج وعمرہ دونوں واجب ہوں گے آیت میں اس کی نفی پر کوئی دلیل نہیں لیکن امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے کیونکہ اس سلسلہ میں ان کا ایک قاعدہ ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہ زوال احصار کے بعد حج وہدی دونوں کو پالے گا یا کسی کو بھی نہ پائے گا یا ایک کو پالے گا وغیرہ جیسا کہ ہدایہ میں مذکور ہے۔

پھر صاحب ہدایہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ سر منڈانا محظورات احرام میں سے ہے۔ لہٰذا احرام میں سر منڈانے سے رکے رہنا چاہیے اور یہ آیت سے صاف ظاہر ہے۔

قولہ تعالیٰ: فَمَنْ كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا.... الایة معنی یہ ہے کہ اگر تم میں سے کوئی حالت احرام میں بیمار ہوجائے اور اسے جلدی سر منڈانے کی ضرورت ہو یا اس کے سر میں کوئی تکلیف، زخم، جوئیں وغیرہ ہوں تو اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ منی میں پہنچنے تک سر منڈنے سے باز رہے بلکہ اسے ضرورت کے پیش نظر اسی وقت سر منڈانے کی رخصت ہے لیکن اسے سر منڈانے عوض فدیہ دینا ہوگا چونکہ فدیہ مجمل تھا اس کے بیان کی ضرورت تھی لہٰذا اسے مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ سے بیان کردیا اور کعب بن عجرہؓ کی حدیث سے ثابت ہے کہ روزے تین ہیں اور صدقہ چھ مساکین کو تین صاع کھانا دینا اور نُسُكٍ ایک بکری ذبح کرنا ہے۔ ہماری یہ تفسیر مفسرین کی تفسیر کے مطابق ہے اور صاحب ہدایہ نے علی التفصیل اسے دلیل بنایا ہے اور تصریح کی ہے کہ نسک حرم کے ساتھ خاص ہے۔ بخلاف پہلی دو چیزوں کے کہ وہ کسی جگہ کے ساتھ خاص نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک لفظ صدقہ پر عمل کرتے ہوئے کفارۂ یمین کی طرح صدقہ اباحت ہے۔ حسینی میں ہے کہ جب فدیہ کا حکم ہوا تو نبی علیہ السلام نے کعب کو بکری ذبح کرنے کا حکم دیا ان کے لئے بکری کا حصول مشکل ہوا تو یہ آیت اتری مِنْ صِيَامٍ الایة تو یہ بھی من الفجر کے قبیل سے ہے اور اس کی بحث گزر چکی ہے۔ ان تین چیزوں کا وجوب اختیاری ہے۔

ہاں اگر بغیر عذر کے سر منڈائے تو پھر لازماً جانور ذبح کرنا پڑے گا اختیار نہ ہوگا اور اگر چوتھائی سے کم سر منڈائے تو صدقہ دینا

پڑے گا۔ یہ بات فقہ میں مذکور ہے۔ حمیدی شرح بزدوی میں جو لکھا ہے کہ اگر بغیر عذر سر منڈائے تو علی الترتیب پہلے ہدی پھر صدقہ پھر صوم لازم ہے اس کی وجہ ہمارے علم میں نہیں۔ ہدی کے احکام انشاء اللہ آگے مفصل آئیں گے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے احکام تمتع بیان کئے ہیں۔

﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ج فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ط تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ط ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ط وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوٓا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ. ﴾ [البقرہ : ۱۹۶]

پس جس وقت تم امن میں ہو تو جو کوئی عمرہ و حج کو ملا کر فائدہ اٹھائے تو اس پر ایک قربانی ہے جو اسے آسانی سے میسر ہو۔ پس جسے قربانی نہ ملے تو وہ تین روزے ایام حج میں رکھے اور سات روزے جب تم لوٹو۔ یہ دس روزے پورے ہوئے۔ (یہ تمتع) اس کے لئے ہے جس کے اہل و عیال مسجد حرام کے قریب نہ ہوں۔ اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ کا عذاب سخت ہے۔

واضح رہے کہ حج و عمرہ کی ادائیگی کی تین صورتیں ہیں۔ افراد، قران، تمتع۔ افراد کا طریقہ یہ ہے کہ صرف حج کا احرام باندھے اور اس کے اعمال و افعال ادا کرے۔ اسی طرح جب عمرہ کا ارادہ کرے تو عمرہ کا احرام باندھے اور اس کے اعمال و افعال ادا کرے قران کا طریقہ یہ ہے کہ حج و عمرہ کے لئے ایک ہی احرام باندھے اور یہ تلبیہ پڑھے لَبَّيْكَ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ اور صرف حج کے اعمال ادا کرے۔ عمرہ خود بخود اس کے ضمن میں ادا ہو جائے گا۔ جیسے غسل کرتے وقت وضو خود بخود ہو جاتا ہے قران کی یہ تعریف امام شافعیؒ کے نزدیک ہے ہمارے نزدیک قران یوں ہے کہ حج و عمرہ دونوں کا احرام اکٹھا باندھے پھر پہلے عمرہ کرے اس طرح کہ پہلے بیت اللہ کا طواف کرے اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کرے۔ عمرہ سے فارغ ہو کر افعال حج شروع کرے یعنی طواف قدوم کرے اس کے بعد سعی کرے اور حج کے پورے ارکان و اعمال حسب معمول بجالائے۔

تمتع کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے عمرہ کا احرام باندھے مکہ میں داخل ہو کر عمرہ کے افعال ادا کرے اور احرام کھول دے۔ محظورات احرام مثلاً سلے ہوئے کپڑے اور سر منڈانا وغیرہ سے مستفید ہوتا رہے پھر ذی الحجہ کی آٹھ تاریخ کو حج کا احرام باندھے جس طرح مکہ والے احرام باندھتے ہیں (اور اس سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے) اور مناسک حج ادا کر کے حج مکمل کرے یہ اس شخص کا تمتع ہے جو اپنے ساتھ قربانی کا جانور نہیں لے گیا اور اگر تمتع کرنے والا اپنے ساتھ قربانی کا جانور بھی لے جائے تو عمرہ کرنے کے بعد احرام نہیں کھول سکتا بلکہ حج ادا کرنے تک حالت احرام ہی میں رہے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک افراد مطلقاً افضل ہے پھر تمتع قران سے افضل ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک قران افراد سے افضل ہے۔

ہمارے نزدیک قران تمتع سے افضل ہے اور تمتع افراد سے افضل ہے۔ ھکذا فی الھدایۃ

حسینی میں جو کچھ مذکور ہے وہ یہ کہ کہ قران کی صورت میں عمرہ حج کے ضمن میں آ جاتا ہے اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے

نزدیک افراد افضل ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک تمتع افضل ہے اور اس میں بھی وہ احرام سے خارج ہو جائے گا تو یہ کلام مذکورہ بالا کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں تمتع کے احکام بیان کئے ہیں۔ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اس کا یہ مطلب نہیں کہ جب تم اس احصار سے امن میں ہو جاؤ جس میں پہلے رکے ہوئے تھے تو تمتع کرو۔ کیونکہ تمتع احصار کے ساتھ موقت نہیں۔ بلکہ اس سے یہ مراد ہے جب تمہیں کوئی رکاوٹ نہ ہو اور تم خوش حال و فارغ البال ہو پھر جو کوئی عمرہ کو حج کے ساتھ ملا کر اللہ کے تقرب کا فائدہ حاصل کرے پیشتر اس کے کہ وہ صرف حج کر کے قرب کا فائدہ حاصل کرے۔

یا یہ معنی ہے کہ عمرہ سے فارغ ہو کر ممنوعات احرام کپڑے پہننا، سر ڈھانکنا، منڈانا وغیرہ سے حج کا احرام باندھنے تک متمتع ہو جیسا کہ قربانی کا جانور نہ لے جانے والے کی صورت میں ہے۔ دونوں معنوں کے لحاظ سے خلاصہ مطلب یہ ہے کہ جو شخص حالت امن میں حج و عمرہ تمتع کی صورت میں ادا کرے تو اس پر اونٹ، گائے، بکری میں سے جو اسے میسر ہو قربانی دینا لازم ہے تا کہ اس طرح وہ اللہ تعالیٰ کا شکر بجا لائے کہ اس نے حج و عمرہ اکٹھا ادا کرنے کی توفیق دی۔ یہ قربانی دم نسک ہے اور قربانی کی طرح ہے۔ یوم نحر کو ذبح ہوگی اور اس سے کھانا جائز ہے اور قربانی اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتی بلکہ یہ دم شکر علیحدہ ذبح کرنا ہوگا۔ کشاف و بیضاوی سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے کھانا جائز نہیں کیونکہ یہ دم جبر ہے اور احرام حج کے وقت ذبح کی جائے گی۔

دم شکر کا حکم اس صورت میں کہ اسے قربانی میسر ہو اور اگر اسے دم شکر میسر نہ ہو تو پھر اس پر دس روزے واجب ہیں تین روزے ایام حج میں زیادہ مشہور یہ ہے کہ عمرہ کے بعد حج کا احرام باندھنے سے پہلے رکھے اور سات روزے جب تم لوٹو یعنی افعال حج سے فارغ ہو کر واپس چل پڑو۔ یا واپسی کی تیاری میں لگ جاؤ یہ ہمارا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک تین روزے حج میں مشغولیت کے دوران یعنی حج کا احرام باندھنے کے بعد احرام کھولنے سے پہلے پہلے اور سات روزے جب تم اپنے گھر والوں کے پاس پہنچ جاؤ۔ پس اگر وہ حج کے مہینے شروع ہونے سے پہلے ہی حج کا احرام باندھ لے تو امام شافعی کے نزدیک احرام باندھنے کے بعد حج کے مہینوں سے پہلے تین روزے رکھ سکتا ہے لیکن ہمارے نزدیک نہیں رکھ سکتا صرف حج کے مہینوں میں رکھ سکتا ہے زیادہ بہتر یہ ہے کہ ذی الحجہ کی سات آٹھ اور نو کو رکھے اور اگر ان تینوں دنوں میں بھی نہ رکھ سکے تو ہمارے نزدیک اسے لازماً قربانی دینا پڑے گی۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک رمضان کی طرح قضاء کر سکتا ہے امام مالکؒ کے نزدیک فِي الْحَجِّ کے اطلاق کے پیش نظر یہ تین روزے ایام حج اور ایام تشریق میں بھی جائز ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ دن ممنوع ہیں روزہ کے لئے ناقص ہیں لہٰذا ان دنوں میں کامل کی ادائیگی نہیں ہو سکتی۔

ہمارے نزدیک سات روزوں کی ادائیگی حج سے فارغ ہو کر مکہ میں بھی جائز ہے کیونکہ إِذَا رَجَعْتُمْ سے مراد اذا فَرَغْتُمْ ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک إِذَا رَجَعْتُمْ کے ظاہر کی رو سے اپنے وطن اصلی میں رکھنے ہوں گے۔ ھکذا عرف فی الفقه وانما قال تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ اس لئے لائے ہیں کہ یہ وہم نہ رہے کہ وَسَبْعَةٍ کی واؤ أَوْ کے معنی میں ہے نیز جیسا عدد

کی تفصیل معلوم ہوئی عدد کا مجموعہ بھی پتہ چل جائے گا کیونکہ اکثر عرب حساب نہیں جانتے تھے۔ نیز یہ بھی واضح ہو جائے کہ سَبْعَةٌ سے مراد عدد ہے کثرت نہیں کیونکہ سَبْعَةٌ کا اطلاق کثرت پر بھی ہوتا ہے۔ پھر تاکید و مبالغہ کی خاطر عَشَرَةٌ کو كَامِلَةٌ سے موصوف کر دیا تا کہ عدد مکمل طور پر محفوظ ہو جائے۔ كَامِلَةٌ کے بارے میں کشاف میں ہے کہ یہ روزے ہدی کا کامل بدل ہیں۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ تین روزے یوم نحر سے پہلے ایام حج میں رکھتے ہیں تو پھر شرط و جزا کی ترتیب کس طرح ٹھیک رہ سکتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں جو شخص قربانی کا جانور نہ پائے اور قربانی یوم نحر کو ذبح کرنا ہے یوم نحر سے قبل کیسے کہہ سکتے ہیں کہ اس نے یوم نحر کو قربانی کا جانور نہ پایا۔

میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ جسے پہلے سے پتہ ہو کہ یوم نحر کو اسے قربانی کا جانور نہیں ملے گا یا وہ حاصل نہیں کر سکے گا اس پر تین روزے لازم ہیں۔ اسی لئے ہمارے نزدیک اگر یوم نحر سے پہلے روزے نہ رکھ سکے تو اس پر اس کے بدلے میں قربانی ہی واجب ہوتی ہے۔ یہ شارع کی طرف سے لازمی حکم ہے۔

امام ابو حنیفہؒ قران میں بھی تمتع کے احکام جاری کرتے ہیں جیسا کہ وقایہ میں مذکور ہے۔ پس قارن کے لئے بھی حکم ہے یوم نحر کو جانور ذبح کرے اور اگر اس سے عاجز ہو تو تین روزے رکھے آخری روزہ یوم عرفہ کا ہونا چاہئے اور سات روزے حج کے بعد جہاں چاہے رکھے اور اگر تین روزے نہ رکھ سکے تو پھر لازماً قربانی ہی کرنا ہوگی۔ الی هنا کلامه

صاحب ہدایہ کے کلام کا اشارہ بھی اسی طرف ہے کیونکہ انہوں نے دوبارہ کہا ہے کہ قران بھی تمتع کے معنی میں ہے اگرچہ نص تمتع کے بارے میں وارد ہے یعنی دونوں کے احکام ایک ہیں اس کی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ قران تمتع سے افضل ہے تو اولیٰ یہی ہے کہ افضل میں ادنیٰ کے احکام جاری ہوں۔

قولہ تعالیٰ: لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ تمتع کی طرف اشارہ ہے۔ یعنی تمتع اس شخص کے لئے ہے جس کے اہل و عیال مسجد حرام کے قریب نہ ہوں۔ یعنی وہ مکہ یا اس کے باہر میقات کے اندر کا رہنے والا نہ ہو بلکہ اس کا مسکن میقات سے باہر ہو جس کا مسکن میقات کے اندر ہو اس کے لئے تمتع نہیں کیونکہ وہ تو حج کے مہینوں کے علاوہ بھی کسی وقت عمرہ کر سکتا ہے پس اس کے لئے افراد ہی جائز ہے۔ بخلاف باہر کے رہنے والے کے کیونکہ وہ زیادہ عرصہ تک وہاں نہیں ٹھہر سکتا۔ لہٰذا اس کے لئے افضل قران و تمتع ہیں تا کہ وہ حج و عمرہ دونوں نعمتوں سے مشرف ہو جائے۔ پس جب میقات کے اندر رہنے والے کے لئے تمتع جائز نہیں تو قران بھی جائز نہیں کیونکہ قران تمتع سے افضل ہے لہٰذا وہ بطریق اولیٰ جائز نہ ہوگا۔ یہ ہمارا مسلک ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک ذلك کا اشارہ متمتع پر وجوب ہدی و صیام کی طرف ہے یعنی تمتع کرنے والے پر ہدی و صیام اس صورت میں واجب ہیں جب اس کے اہل و عیال مسجد احرام کے قریب نہ ہوں معنی یہ ہے کہ متمتع حرم سے مسافت قصر کے فاصلے پر رہتا ہو۔ پس میقات کے اندر رہنے والے کے لئے امام شافعیؒ کے نزدیک تمتع تو جائز ہے لیکن ان پر ہدی و صوم واجب نہیں ان کے اور ہمارے مابین اختلاف دو چیزوں میں ہے۔ ذٰلِكَ کے مشار الیہ میں اور مَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ کے معنوں میں جیسا کہ ابھی ابھی آپ پر واضح ہو چکا ہے۔ ہدایہ کے حواشی میں ہے کہ ہماری تفسیر زیادہ بہتر ہے کہ امام شافعیؒ کے

معنی کے لحاظ لِمَنْ لَّمْ کی بجائے عَلٰی مَنْ لَّمْ ہونا چاہیے تھا۔

امام مالکؒ کے نزدیک اس سے صرف غیر ملکی مراد ہیں اور طاؤسؒ کے نزدیک اس سے مراد حرم سے باہر حل کے لوگ ہیں۔ بیضاوی نے ایسا ہی لکھا ہے مجھے اس بارے میں کوئی نص نہیں ملی کہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ذالك کا مشارٌ الیہ کیا ہے۔

وقت وشرائط حج وغیرہ

﴿ اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ ج فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ط وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ ط وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى وَاتَّقُوْنِ يٰۤاُولِي الْاَلْبَابِ ○ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ ط فَاِذَاۤ اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفٰتٍ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ص وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدٰىكُمْ ج وَاِنْ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِهٖ لَمِنَ الضَّآلِّيْنَ ○ ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ ط اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○﴾ (البقرہ: ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹)

"حج کے لئے جانے پہچانے مہینے ہیں پس جو کوئی ان مہینوں میں اپنے آپ پر حج لازم کرلے تو وہ حج کے دوران فحش کلامی، فسوق اور لڑائی جھگڑے سے اجتناب کرے۔ تم جو بھی نیکی کرو اللہ تعالیٰ اسے جانتا ہے۔ اور زادراہ لے لو پس بے شک بہترین زاد پرہیزگاری ہے۔ اے عقل والو! مجھ سے ڈرتے رہو۔ اپنے پروردگار کا فضل تلاش کرنے میں تم پر کوئی حرج نہیں۔ پس جب تم عرفات سے واپس آؤ تو مشعرحرام کے پاس اللہ تعالیٰ کو یاد کرو اور اسے یاد کرو جیسا کہ اس نے تمہیں ہدایت دی اور بے شک تم اس سے پہلے گمراہوں میں سے تھے۔ پھر تم بھی وہیں سے واپس آیا کرو جہاں سے دوسرے لوگ واپس آتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے اپنے گناہوں کی معافی مانگتے رہو بے اللہ تعالیٰ گناہ بخشنے والے رحم کرنے والے ہیں"۔

یہ آیات حج کا وقت، حج کے ممنوعات، وقوف عرفہ اور وقوف مزدلفہ کو بیان کرتی ہیں۔ وقت حج کا بیان "اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ" میں ہے۔ یہاں مضاف محذوف ہے۔ اَیْ زَمَانُ الْحَجِّ یعنی حج کا وقت اور اس کا زمانہ جانے پہچانے مشہور و معروف مہینے ہیں کسی پر مخفی نہیں یہ وقت ہمارے نزدیک شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے پہلے دس روز ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک دسویں ذی الحجہ کی رات تک ہے۔ پس دسویں کا دن اس میں شامل نہیں اور امام مالکؒ کے نزدیک پورا ذی الحجہ اس میں شامل ہے۔ بیضاوی میں ہے کہ اختلاف کا مبنی یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک وقت حج سے مراد احرام کا وقت ہے اور احرام یوم نحر کو صحیح نہیں اور امام مالکؒ کے نزدیک وقت جس میں حج کے علاوہ اور مناسک مستحسن نہیں۔ لہٰذا ان کے نزدیک بقیہ ذی الحجہ میں عمرہ صحیح نہ ہوگا اور ہمارے نزدیک وقت سے مراد اس کے اعمال و افعال کا وقت ہے اور یہ اسی وقت میں ہوتے ہیں جو ہم نے ذکر کیا۔

اگر آپ یہ سوال کریں کہ حج کا وقت دو ماہ دس دن مقرر کرنے میں کیا حکمت ہے؟ حالانکہ احرام تو ان سے پہلے بھی جائز ہے

جو حج کی شرط ہے اور اس کے دو رکنوں میں سے ایک وقوف عرفہ صرف نو ذی الحجہ کو ہو سکتا ہے اور طواف زیارت عید کے بعد بھی جائز ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ کہا جاتا ہے کہ توقیت میں حکمت یہ ہے کہ اس کا کوئی فعل اس وقت سے پہلے جائز نہ ہو۔ احرام اگرچہ ہمارے نزدیک پہلے بھی جائز ہے لیکن اصل مذہب یہ ہے کہ مکروہ ہے۔ نیز یہ شاید پہلے اس لئے جائز ہے کہ احرام حج کے لئے ایسے ہے جیسے نماز کے لئے نیت لہٰذا یہ حج سے خارج ہے۔ وقت سے پہلے ممانعت ان افعال کی ہے جو حج میں داخل ہیں۔ یہاں طواف زیادت کے بارے میں اعتراض ہو سکتا ہے کہ وہ حج کا داخلی فعل ہے۔ اسی طرح رمی جمار بھی کیونکہ یہ دونوں ہمارے نزدیک دس ذی الحجہ کے بعد ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا حصر میں تامل ہے۔

اَشْهُرٌ کہنا اور شهران وعشرة نہ کہنا بعض کو کل کے قائم مقام بنانے کے لئے ہے۔ نیز جمع کا اطلاق مافوق الواحد پر ہو سکتا ہے کیونکہ جمع تین یا اس سے زائدہ کے لئے نص نہیں۔ لہٰذا جمع کا اطلاق مَادُوْنَ الثَّلٰثَةِ پر جائز ہے **كما قال فقد صغت قلوبكما** ہاں اگر ثلثۃ اشہر کہہ دیا جاتا تو پھر تین سے کم مراد لینا جائز نہ ہوتا کیونکہ ثلثۃ اپنے مدلول میں نص ہے جیسا کہ **ثلثة قروء** کے بیان میں آئے گا۔ ہدایہ میں ہے کہ اَشْهُرُ الْحَجِّ شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے دس دن ہیں۔ عبادلہ ثلاثہ اور عبداللہ بن زبیر سے اسی طرح مروی ہے۔ ذی الحجہ کی دسویں کے ایک جزء کے گزرنے سے حج فوت ہو جاتا ہے حالانکہ بقاء وقت کے ساتھ فوات کا تحقق ممتنع ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قولہ تعالیٰ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ سے دو ماہ اور تیسرے کا کچھ حصہ ہے۔ تیسرا پورا نہیں اگر ان سے پہلے احرام باندھ لے تو جائز ہے اور اس کا حج ہو جائے گا لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک نہیں۔ **هكذا سرد الكلام الى اخره**

اہل اصول کی اصطلاح میں وقت حج کو مشکل کہتے ہیں کیونکہ یہ من وجہ معیار کے مشابہ ہے کیونکہ اس وقت سے خارج میں افعال حج ادا نہیں کئے جاسکتے اور مِنْ وَجْهٍ ظرف کے مشابہ ہے کیونکہ اس کے افعال پورے وقت کا احاطہ نہیں کرتے بلکہ کچھ وقت باقی بچ رہتا ہے۔ نیز اگر آدمی آئندہ سال تک زندہ رہا تو آئندہ سال حج کرنے کی اسے گنجائش ہے اور اگر زندہ نہ رہا تو گنجائش نہیں۔ امام یوسفؒ کے نزدیک اسی سال کے یہ مہینے متعین ہیں لیکن امام محمدؒ کے نزدیک ایسا نہیں۔

صاحبین میں یہ اختلاف اس مشہور مختلف فیہ ضابطہ کی بنا پر نہیں جس میں کہا جاتا ہے کہ کرخیؒ کے نزدیک امر مطلق فوراً بجا آوری کے لئے ہوتا ہے۔ بخلاف باقی ائمہ کے کہ ان کے نزدیک امر مطلق میں تراخی کی گنجائش ہے کیونکہ اس ضمن میں صاحبین میں کوئی اختلاف نہیں کہ امر مطلق میں تراخی کی گنجائش ہے۔ اس میں امام کرخیؒ کے سوا کسی کو اختلاف نہیں بلکہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ حج نفس کے لئے سب سے دشوار عبادت ہے کیونکہ اس میں مسافت قطع کرنی ہوتی ہے۔ لہٰذا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک احتیاطاً تعجیل واجب ہے تاکہ فوت نہ ہو جائے اگر اس نے ادا نہ کیا تو اسے گناہ ہوگا اور جب تک ادا نہ کرے گا۔ گناہ گار رہے گا۔ امام محمدؒ کے نزدیک صرف آخر عمر میں گناہ گار ہوگا اگر ادا نہ کر سکا۔ یہ تمام بحث بزدوی اور اس کی شروح میں وضاحت سے موجود ہے۔

عنوان کے ایک اور جزء کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ یعنی جو کوئی ان مہینوں میں اپنے آپ پر حج لازم کرے گا ہمارے نزدیک عام ہے خواہ احرام سے یا تلبیہ

سے یا قربانی لے کر چل پڑنے سے اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف احرام سے ہی حج لازم ہوگا تو پھر تم دوران حج فحش کلامی نہ کرو، فسق وفجور نہ کرو اور جھگڑا نہ کرو۔ یہاں لاء صورۃً نفی ہے لیکن معنیً لاء نہی ہے۔ ہدایہ میں ایسے ہی ہے اور تفاسیر میں بھی یہی مذکور ہے۔ لانہی کی بجائے لانفی اس لئے لائے ہیں کہ جیسا کہ اصول میں مذکور ہے خبر شارع امر ونہی سے زیادہ تاکیدی ہوتی ہے یا اس کی توجیہ یہ ہے کہ ہے یہ لاء نفی لیکن یہاں کچھ عبارت مقدر ہے۔ اَیْ فَعَلَیْہِ اِنْ یَّمْتَنِعَ مِنَ الرَّفَثِ وَالْفُسُوْقِ وَالْجِدَالِ لِاَنَّہٗ لَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ لِمَرْضِیَ اللّٰہِ تعالیٰ۔

اس پر لازم ہے کہ رفث فسوق اور جدال سے پرہیز کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ کو حج میں یہ چیزیں پسند نہیں۔ اس توجیہ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ فی الحج میں ضمیر کی جگہ پھر اسم ظاہر ہی کا اعادہ کیا ہے اگرچہ اس کا تذکرہ مفسرین نے نہیں کیا کوئی توجیہ بھی ہو رفث سے مراد جماع یا عورتوں کی موجودگی میں ذکر جماع اور فحش کلام ہے۔ اس میں نکاح داخل نہیں۔ لہٰذا محرم اور محرمہ کا نکاح جائز ہے اگرچہ جماع حرام ہے۔

فسق کا معنی ارتکاب محظورات ومعاصی کے سبب حدود شرع سے تجاوز یا گناہ اور دوسروں کو برے القاب سے پکارنا ہے۔

جدال سے مراد اپنے خدام ورفقاء وغیرہ سے جھگڑنا ہے۔ یا اس سے مراد مشرکین کا اوقات حج میں تقدیم وتاخیر میں جھگڑا ہے کیونکہ مشرکین حج کے بارے میں کئی طرح باقی عربوں سے مختلف تھے مثلاً مزدلفہ میں ہی میں ٹھہر جاتے جب کہ باقی عرب عرفات میں جایا کرتے۔ کسی سال حج کو مقدم کر دیتے اور کسی سال مؤخر کر دیتے جسے نسئی کہتے ہیں۔ ان سب جھگڑوں کو ختم کر کے حج کو ایک وقت پر رکھا گیا اور وقوف۔ عرفہ ہی میں قرار پایا۔ جدال کے یہ تمام معنی اس صورت میں ہیں جب کہ اس کا عطف اپنے ماقبل پر ہو اور اگر اپنے ماقبل پر عطف نہ ہو جیسا کہ ابن کثیر اور ابو عمرو کی قرأت میں فَلَا رَفَثٌ وَلَا فُسُوْقٌ بِالرَّفْعِ اور وَلَا جِدَالَ بالفتح ہے تو پھر اس کے آخری معنی متعین ہوں گے۔ یعنی یہ خبر ہے اور اس سے جدال فِی الْحَجِّ کی نفی بتلانا مقصود ہے اور فی الحج میں ضمیر کو ظاہر لانے کی ایک وجہ یہ بھی ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

صاحب ہدایہ کا کلام اس بارے میں صریح ہے کہ جدال کے دونوں معنیٰ نفی بمعنے نہی والی توجیہ کی بنا پر ہیں لیکن کشاف میں ہے کہ پہلا معنی تقدیر نہی کی بنا پر اور دوسرا معنی نفی بمعنی النہی کی بنا پر ہے۔ القصہ کلام مفسرین سے واضح ہوتا ہے کہ یہ تینوں باتیں احرام میں بقیہ حالات کی نسبت سے زیادہ ممنوع وزیادہ حرام ہیں۔ صاحب ہدایہ کے نزدیک حالت احرام میں زیادہ ممانعت صرف فسق کی ہے۔

حاجی کے لئے مباشرت اس وقت حلال ہوگی جب وہ طواف زیارت سے فارغ ہو جائے خواہ وہ ایام نحر میں کسی بھی دن کیوں نہ فارغ ہو۔ باقی محظورات کے احلال کے لئے طواف زیارت کا انتظار نہیں بلکہ ذبح قربانی کے بعد حلال ہوں گے خواہ طواف زیارت کر چکا ہو یا نہ کر چکا ہو۔

قولہ تعالی: وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَیْرٍ یَّعْلَمْہُ اللّٰہُ شر کی ممانعت کے بعد خیر پر آمادگی کے لئے فرمایا کہ تم جو نیکی بھی کرو اللہ کے علم میں ہے۔ لہٰذا تم بدکلامی کی جگہ خوش گفتاری فسوق کی بجائے نیکی وتقویٰ اور جدال کے بجائے اتفاق اور اخلاق حسنہ کو اختیار

کرو۔ زاہدی میں ہے کہ یہ ما خبر یہ نہیں شرطیہ ہے کیونکہ جواب مجزوم ہے مدارک میں ہے کہ اس شخص کی تردید ہے جس کا اعتقاد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کو جزئیات کا علم نہیں۔

اہل یمن بغیر زاد و راحلہ کے حج پر آ جاتے۔ جب احتیاج سخت ہو جاتا تو دست سوال دراز کرنا شروع کر دیتے اور اہل مکہ پر بوجھ ثابت ہوتے۔ ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى اپنے گھر سے خرچ لے کر چلا کرو اور لوگوں سے کھانا مانگنے سے بچو کیونکہ زاد سوال سے بچنا ہے یہ معنی ماقبل کے زیادہ مناسب ہے۔

چونکہ لوگ یہ خیال کرنے لگے تھے کہ اونٹوں والوں اور تاجروں کا حج نہیں ہوتا کیونکہ ان کا مقصد حصول مال ہوتا ہے ان کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ اے حاجیو! اپنے رب کی عطاء کے طلب کرنے میں تم پر کوئی گناہ نہیں عطا سے مراد تجارت میں نفع ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حج پر جاتے ہوئے راستے میں تجارت کرنا جائز ہے۔ کشاف میں ہے کہ حاجی کے لئے تجارت صرف اس صورت میں مباح ہے کہ عبادت میں رکاوٹ نہ بنے۔ اس کا بیان ان شاء اللہ سورہ حج میں آئے گا۔

عنوان کے تیسرے اور چوتھے جزء کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے فَاِذَآ اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفٰتٍ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ افاضہ کا معنی کثرت سے دفع کرنا ہے یہ اَفَاضَةُ الْمَاءِ سے ہے یعنی کثرت سے پانی بہانا۔ یہ اصل میں اَفَضْتُمْ اَنْفُسَكُمْ ہے اور مفعول بہ محذوف ہے۔ عرفات عرفۃ کی جمع ہے وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ میدان ابراہیم علیہ السلام کے لئے بنایا گیا تھا آپ نے جب اسے دیکھا تو پہچان لیا یا یہ کہ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حوا علیہا السلام یہاں ایک دوسرے سے ملے اور ایک دوسرے کو پہچان لیا یا یہ کہ لوگ یہاں ایک دوسرے کو پہچانتے ہیں یہ علیت و تانیث کے باوجود منصرف ہے کیونکہ اس کی تاء تانیث کے لئے نہیں اور تاء کی تقدیر بھی صحیح نہیں کیونکہ اس سے تکرار لازم آتا ہے۔ مَشْعَرِ حَرَامِ ایک پہاڑ کا نام ہے جس پر امام کھڑا ہوتا ہے اور یہی صحیح ہے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ مَشْعَرِ حَرَامِ عرفہ اور وادی محسر کے درمیان کا نام ہے لیکن یہ صحیح نہیں۔ مَشْعَرِ کے معنی معلم (نشان) ہے چونکہ یہ عبادت کا نشان ہے اس لئے اسے مَعْشَرِ کہتے ہیں اور عزت کی وجہ سے حرام سے موصوف ہے عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ کا معنی یہ ہے کہ مزدلفہ اور اس کے آس پاس کا سارا علاقہ اور وادی محسر کو چھوڑ کر تمام مزدلفہ موقف ہے مزدلفہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہاں حضرت آدم و حوا علیہما السلام اکٹھے ہوئے اور ایک دوسرے کے قریب ہو گئے یا یہ کہ یہاں جمع بَيْنَ الصَّلٰوتَيْنِ ہوتی ہے یا یہ کہ لوگ یہاں قیام کر کے قرب الٰہی حاصل کرتے ہیں اللہ نے ہمیں عرفات سے واپس آنے کے بعد مَشْعَرِ حَرَامِ کے پاس ذکر کرنے کا حکم دیا ہے۔ آیت کے سیاق و سباق سے پتا چلتا ہے کہ وقوف عرفہ فرض ہے کیونکہ افاضہ وقوف کے بغیر نہیں ہو سکتا مشعر حرام کے پاس ذکر سے مراد تکبیر، تہلیل، تلبیہ، ثناء اور دعائی ہے یا اس سے مراد مغرب وعشاء کی نماز ہے۔ زاہدی میں ہے کہ یہ معنی زیادہ اقرب ہے کیونکہ ذکر باللسان کے بعد مذکور ہے۔ وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدٰىكُمْ.

پہلے معنی کے لحاظ سے یہ وقوف مزدلفہ سے کنایہ ہے جو ہمارے نزدیک واجب ہے۔ رکن نہیں یہاں تک کہ اگر کوئی شخص بلا عذر ترک کر دے تو اس پر دم لازم ہو گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ رکن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ

الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ایسے حکم سے رکنیت لازم ہوتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت میں مذکور رکن تو ذکر ہے اور وہ بالا جماع رکن نہیں اگر رکن بنے بھی تو وقوف بنے گا۔ ہم نے وقوف کا وجوب نبی علیہ السلام کے اس فرمان سے لیا ہے جو ہمارے ساتھ اس جگہ ٹھہرا اور اس کے پیشتر عرفات سے بھی ہو آیا تو اس کا حج تمام ہو گیا نبی علیہ السلام نے اس وقوف سے تمام حج کو معلق کیا اور اس سے وجوب ہی ثابت ہو سکتا ہے۔ هكذا في الهداية

مکہ سے عرفات جانے اور لوٹنے وغیرہ سب کا طریقہ یہ ہے کہ آٹھ ذی الحجہ کو پہلے مکہ سے نکل کر منیٰ میں آ جائے اور نویں کی صبح تک وہیں رہے۔ پھر نویں کو منیٰ سے عرفات آئے جب سورج ڈھل جائے تو امام دو خطبے دے اور لوگ ظہر و عصر دونوں نمازیں ظہر کے وقت میں ادا کریں پھر غروب آفتاب تک وہیں ٹھہر کر دعا کرتا رہے۔ بطن عرفہ کو چھوڑ کر تمام عرفات موقف ہے۔ پھر وہاں سے واپس مزدلفہ اور جبل قزح کے پاس ٹھہرے اور عشاء کے وقت مغرب و عشاء دونوں نمازیں پڑھے رات وہیں ٹھہرے اور صبح کی نماز اندھیرے میں اول وقت میں پڑھے اور کھڑے ہو کر دعا کرے۔ وادی محسر کو چھوڑ کر تمام مزدلفہ کھڑے ہو کر دعا کرنے کی جگہ ہے۔ جب خوب روشنی ہو جائے تو یوم نحر کو منیٰ پر آ جائے اور وادی کی گہرائی سے جمرۂ عقبہ کو سات کنکریاں مارے۔ پھر اگر چاہے تو قربانی کرے پھر سارا سر منڈا دے یا بال قینچی سے کٹوا لے پھر یوم نحر ہی کو مکہ آ کر طواف زیارت کر کے واپس منیٰ چلا جائے اور وہاں تین دن قیام کر کے دوسرے یوم نحر کو زوال کے بعد تینوں جمروں کو سات سات کنکریاں مارے۔ مسجد کے ساتھ والے سے شروع کرے پھر اس کے ساتھ والے اور پھر جمرۂ عقبہ کو پھر اگلے دن اور اس سے اگلے دن بھی ایسا ہی کرے پھر مکہ آ جائے تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے اور یہاں اسی قدر کافی ہے۔

ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ یہ قریش کو خطاب ہے یعنی عرفات سے واپس آیا کرو مزدلفہ ہی سے مت لوٹا کرو انہیں یہ حکم اسی وجہ سے دینا پڑا کہ قریش مزدلفہ ہی میں ٹھہر جاتے عرفات نہ جاتے جب کہ باقی تمام لوگ عرفات جاتے اور قریش اپنے اس فعل سے لوگوں پر اپنی فوقیت جتایا کرتے اور مزدلفہ ہی سے واپس آ جاتے کلمہ "ثُمَّ" اَفَاضَةً مِنَ الْمُزْدُلِفَةِ اور اَضَافَةً مِنَ الْعَرَفَاتِ کا تفاوت ظاہر کرنے کے لئے ہے۔

ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ یہ آیت مزدلفہ سے منیٰ کی طرف لوٹنے کے بارے میں ہے کیونکہ عرفات سے لوٹنے کا ذکر اسے پہلے مذکور ہے یعنی وہاں سے واپس آؤ جہاں سے قریش واپس آیا کرتے ہیں اور وہ جگہ مزدلفہ ہے یعنی مزدلفہ سے منیٰ کی طرف آؤ۔ اب خطاب تمام مومنین کو ہے صرف قریش کو نہیں اور ثُمَّ اپنے عام معنوں میں ہے ایک روایت میں مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسِ بالکسر بھی ہے یعنی بھولنے والا اور وہ آدم علیہ السلام ہیں كما قال تعالى فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهٗ عَزْمًا مطلب یہ کہ عرفات سے واپس آنا قدیم سے مشروع ہے۔ لہٰذا اس کی مخالفت نہ کرو۔ كذا ذكره المفسرون پھر چند آیات کے فاصلہ کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْۤ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ ؕ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَاۤ اِثْمَ عَلَيْهِ ۚ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَاۤ اِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقٰى ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْۤا اَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ ﴾ [۲:۲۰۳]

''اللہ تعالیٰ کو ایام معدودہ میں یاد کرو پھر جو دو دنوں میں ہی جلدی سے لوٹ آئے تو اس پر بھی کوئی گناہ نہیں اور جو ایک دن کی تاخیر کرے اس پر بھی کوئی گناہ نہیں یہ احکام اس کے لئے ہیں جو ڈرے اور تم اللہ سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ تم اسی پاس اکٹھے کیئے جاؤ گے''۔

صاحب مدارک اور دیگر مفسرین نے لکھا ہے کہ اَیَّامًا مَّعْدُوْدٰت ایام تشریق ہیں اور زاہدی میں ہے کہ یہ یوم النحر اور ایام تشریق ہیں اور ایام معلومات ذی الحجہ کے پہلے دس دن ہیں۔ لہٰذا ایام معلومات کا آخری دن اَیَّامًا مَّعْدُوْدٰت کا پہلا دن ہوگا۔ القصہ ان دنوں میں ذکر اللہ سے مراد نمازوں کے بعد اور رمی جمار کے وقت تکبیر کہنا ہے۔ جیسا کہ علماء نے ذکر کیا ہے ہم کہتے ہیں کہ اگر اس سے مراد نمازوں کے بعد تکبیریں ہیں تو یہ یوم عرفہ کی فجر سے لے کر عید کے آخری دن کی عصر تک امام صاحب کے نزدیک اور آخری یوم تشریق کی عصر تک صاحبین کے نزدیک ہر اس آدمی پر واجب ہیں جو باجماعت نماز ادا کرے اور اسی پر عمل ہے پس اس صورت میں امر وجوب کے لئے ہوگا اور اگر اس سے مراد رمی جمار کے وقت تکبیر ہے تو یہ اگرچہ واجب ہے لیکن ہر رمی کے ساتھ تکبیر سنت ہے لہٰذا امر استحباب کے لئے ہوگا۔

جاہلیت میں اگر کوئی جلدی سے دو دنوں میں لوٹ آتا اور تیسرے دن تک نہ ٹھہرتا تو عرب اسے گناہ گار کہتے اور بعض تیسرے دن ٹھہرنے کو اثم قرار دیتے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جو شخص ان دو دنوں میں کنکریاں مار کر جلدی لوٹ آئے اور تیسرے دن کنکریاں مارنے کے لئے نہ ٹھہرے تو اس پر کوئی گناہ نہیں اور جو تاخیر کرے یعنی یوم النحر کے بعد تیسرے دن بھی کنکریاں مارے تو اس پر بھی کوئی گناہ نہیں۔

لِمَنِ اتَّقٰی یعنی جو شخص رَفَث۔ فُسُوْق اور جدال سے بچا رہے۔ یہاں کلام کا اجراء مخاطبین کے زعم کے مطابق ہے ورنہ تیسرے دن تک تاخیر بالاتفاق مستحب ہے۔ نیز یہ بھی جائز ہے کہ فاضل اور افضل کے درمیان کسی کو اختیار دیا جائے جیسے مسافر کو صوم و افطار میں اختیار ہے حالانکہ صوم افضل ہے۔ اسی آیت سے صاحب ہدایہ نے استدلال کیا ہے وہ کہتے ہیں اگر جلدی سفر کرنا چاہے تو مکہ لوٹ آئے اور اگر ٹھہرنے کا ارادہ ہو تو چوتھے دن بھی تینوں جمروں کو کنکریاں مارے۔ لقولہ تعالیٰ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِیْ یَوْمَیْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَیْهِ ط وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَیْهِ لِمَنِ اتَّقٰی افضل یہ ہے کہ تاخیر کرے کیونکہ نبی علیہ السلام نے تاخیر کی تھی یہاں تک کہ چوتھے دن بھی رمی کی ہذا لفظہ۔ صاحب ہدایہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چوتھے دن طلوع فجر سے پہلے پہلے کوچ کر سکتا ہے۔ اگرچہ فجر طلوع ہو جائے تو رمی سے پہلے کوچ نہیں کر سکتا اور امام شافعیؒ کے نزدیک روانگی جائز ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چوتھے دن زوال سے پہلے بھی رمی جائز ہے کیونکہ اگر ترک جائز ہے تو تقدیم بطریق اولیٰ جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک چوتھے دن بھی رمی جمار زوال کے بعد ہی جائز ہے یہاں مسائل حج ختم ہوئے۔

۲۲۔ مسئلہ: شراب اور جوا وغیرہ حرام ہیں

﴿ یَسْــَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ ط قُلْ فِیْهِمَآ اِثْمٌ كَبِیْرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ط

وَ يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ط قُلِ الْعَفْوَ ط كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ o فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ط وَ يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى ط قُلْ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ط وَاِنْ تُخَالِطُوْهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ ط وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ط وَلَوْ شَاۤءَ اللّٰهُ لَاَعْنَتَكُمْ ط اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ. ﴾ [۲: ۲۱۹، ۲۲۰]

''آپ سے شراب وجوئے کا حکم پوچھتے ہیں آپ فرمادیجئے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے فائدے بھی ہیں اور ان کا گناہ ان کے فائدے سے زیادہ بڑا ہے۔ اور آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں۔ آپ کہہ دیجئے جو اپنے خرچ سے بچ جائے۔ اللہ تعالیٰ اپنے احکام اسی طرح تمہارے لئے بیان کرتا ہے تاکہ تم دنیا وآخرت کی باتوں میں غور وفکر کرو۔ اور آپ سے یتیموں کا حکم پوچھتے ہیں۔ آپ کہہ دیجئے ان کے کام کو سنوارنا بہتر ہے۔ اور اگر ان کا خرچ اپنے ساتھ ملالو تو وہ تمہارے بھائی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ مفسد ومصلح دونوں کو جانتے ہیں۔ اور اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو تم کو مشقت میں ڈال دیتا۔ بے شک اللہ تعالیٰ زبردست ہے حکمت والا ہے۔''

اس آیت میں متعدد مسائل ہیں پہلا مسئلہ شراب وجوئے کا ہے یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ...... اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ آپؐ سے ان کے ارتکاب کے بارے میں پوچھتے ہیں حرمت شراب کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيْلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا کہ تم کھجوروں اور انگوروں کے پھلوں سے نشہ آور چیزیں اور عمدہ رزق حاصل کرتے ہو۔ اہل عرب پر جو مسلمان ہونے سے پہلے شراب پیتے تھے۔ شراب پیتے ہی رہے اور ابتدائے اسلام میں شراب ان کے لئے حلال تھی پھر کچھ عرصہ گزرنے پر حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہؓ نے رسول اللہؐ سے عرض کیا یا رسول اللہؐ ہمیں شراب کے بارے میں بتلایئے کیونکہ شراب عقل کو سلب کرتی ہے اور اس میں مال کا بھی ضیاع ہے۔ اس پر آیت زیر بحث قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ نازل ہوئی۔ اس آیت کے پیش نظر کچھ لوگوں نے شراب ترک کر دی لیکن کچھ لوگ شراب پیتے رہے۔ اسی طرح کچھ عرصہ گزرنے پر ایک دن ایسا ہوا کہ عبدالرحمٰن بن عوفؓ اور کچھ صحابہؓ نے شراب پی کر نماز شروع کر دی۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے نماز پڑھائی اور نماز میں سورۃ کافرون پڑھتے ہوئے قُلْ يٰۤاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ o اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ o پڑھا یعنی لائے نفی ترک کر دیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی

قولہ تعالیٰ: ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى. ﴾ حالت نشہ میں تم نماز کے قریب مت جاؤ۔

پھر ایک دن عتبان بن مالکؓ نے ایک قوم کو بلایا۔ انہوں نے شراب پی جب نشے میں مست ہو گئے تو آپس میں جھگڑنے لگے اور ایک دوسرے کو مارا اس پر حضرت عمرؓ نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ اے اللہ شراب کے بارے میں ہمیں واضح بیان عطا کر تو یہ آیات نازل ہوئیں اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ...... فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ یہ سورۂ مائدہ کی آیات ہیں اور ان سے شراب حرام ہو گئی۔ هکذا قالو: اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنے بندوں پر کس قدر مہربان ہیں کہ شراب یکبارگی حرام نہیں کی بلکہ آہستہ آہستہ حرام ٹھہرائی تاکہ یکبارگی شراب چھوڑنے سے انہیں تکلیف نہ ہو کیونکہ وہ شراب کے عادی تھے اور اسے مفید سمجھتے تھے تو ان پر آہستہ

آہستہ حرام کی تا کہ تعمیل حکم آسان ہو اور وہ اس سے انکار نہ کردیں۔ القصہ شراب پہلے حلال تھی پھر اللہ تعالیٰ نے اسے گناہ قرار دیا۔ پھر بوقت نماز حرام ٹھہرائی۔ پھر مطلقاً حرام کر دی گئی۔ زیر بحث آیت سے تو صرف اس کا گناہ ہونا ثابت ہے اور اس کی حرمت آیت مائدہ سے ثابت ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب شراب اثم قرار پائی اور ہر اثم حرام ہوتا ہے تو پھر آیت مائدہ کی کیا ضرورت تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت شراب فی نفسہ حلال تھی اور اس کا گناہ دیگر وجوہ کی بنا پر عارضی تھا۔ مثلاً وقت اور مال کا ضیاع اس کے پینے سے نماز کا فوت ہو جانا سلب و زوال عقل وغیرہ۔

اس کی عارضی اثمیت سے یہ اشکال بھی ختم ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ** اس میں لوگوں کے لئے فائدے ہیں اور ان فوائد میں سے ایک فائدہ مرض سے شفاء بھی ہے۔ حالانکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حرام اشیاء میں تمہارے لئے شفاء نہیں رکھی تو ان ہر دو میں تطبیق کیسے ہے؟ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے **مَنَافِعُ لِلنَّاسِ** اس وقت فرمایا تھا جب یہ ایک عارض کی وجہ سے گناہ تھی جب آیت مائدہ سے اسے قطعاً حرام کر دیا تو اس کا مفید ہونا بھی ختم ہو گیا۔ حدیث مذکور کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز حرام ہے اس میں شفاء نہیں لہٰذا یہ قرآن کے مخالف نہیں۔

شراب یہ ہے کہ انگور کا رس پکایا جائے اور جوش کھا کر گاڑھا ہو جائے اور اس پر جھاگ آ جائے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کھجور یا انگور کا پانی، رس، شیرہ وغیرہ مسکر ہو تو وہ شراب ہے کیونکہ عقل کو ڈھانپ لیتا ہے۔ یہ ایک طویل باب ہے جو ان شاء اللہ مائدہ میں آئے گا بلکہ ہر سہ آیات اپنے اپنے مقام پر آئیں گی۔

مَیْسِر جوئے کی تشریح یہ ہے کہ ان کے پاس دس تیر ہوتے تھے ان میں سات پر کچھ لکیریں لگی ہوتی تھیں ان کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) **الفَذّ**: اس کا ایک حصہ تھا (۲) **التَّوأم**: اس کے دو حصے تھے

(۳) **الرَّقِیب**: اس کے تین حصے تھے (۴) **اَلْحَلِیْس**: اس کے چار حصے تھے۔

(۵) **النَّافِس**: اس کے پانچ حصے تھے (۶) **المسبل**: اس کے چھ حصے تھے

(۷) **المعلی**: اس کے سات حصے تھے

باقی تین کو اغفال کہتے ہیں اور ان کا کوئی حصہ نہ تھا تینوں کے نام یہ تھے **المنیح، السفیح۔ الوغد**۔ وہ سب تیروں کو ایک تھیلے میں ہاتھ ڈال کر کسی معتبر آدمی کے ہاتھ میں دے دیتے۔ وہ اسے ہلاتا جلاتا پھر تھیلے میں ہاتھ ڈال کر کسی شخص کے نام ان میں سے کوئی تیر نکالتا تو جس آدمی کے نام پر حصوں والے تیروں میں سے کوئی تیر نکلتا تو وہ اتنے حصے لے لیتا جتنے اس پر لکھے ہوتے اور جس کے نام پر خالی تیر نکلتا وہ کچھ نہ لیتا اور سارے اونٹ کی قیمت دے دیتا یہ وہ حاصل کردہ حصے فقراء پر بانٹ دیتے اور خود اس میں سے کچھ نہ کھاتے۔ اس کام پر فخر کرتے اور جو شخص اس میں شریک نہ ہوتا اس کی مذمت کرتے۔ یہ مضمون مدارک نے کشاف سے نقل کیا ہے یہ قمار (جوا) عربوں کا طریقہ تھا نرد، شطرنج وغیرہ جن میں جوئے کی صورت ہے اسی کے حکم میں داخل

ہیں۔ ❶ ہاں جس صورت میں مقامرت نہ ہو اور ایک ہی طرف سے تاوان ہو تو اس کی رخصت ہے۔ ان میں سے بعض تو بالا جماع حرام ہیں جیسے نرد، بعض میں اختلاف ہے جیسے شطرنج تفصیل ان شاء اللہ سورۂ مائدہ میں آئے گی۔

"قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ" کا معنی یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے فوائد بھی ہیں جوئے میں گناہ نماز کا فوت ہونا، مال کا ضائع ہونا، وقت کا ضائع ہونا وغیرہ شراب میں گناہ، زوال عقل، اضاعۃ مال وغیرہ ان میں سے صرف ایک چیز زوال عقل ہی بہت بڑی چیز ہے۔ کیونکہ شرف انسانی کا مدار عقل ہی پر ہے۔ حضرت جعفر طیار ؓ سے روایت ہے کہ میں نے شراب اس لئے نہیں پی کہ یہ عقل کو زائل کرتی ہے میں نے کسی بت کی پرستش نہیں کی کیونکہ بت نہ نفع دے سکتے ہیں نہ نقصان دے سکتے ہیں۔ اپنی عورت پر زنا کا ارتکاب نہیں کیا کیونکہ یہ غیرت کا تقاضا ہے۔ اور میں نے جھوٹ نہیں بولا کیونکہ میں نے دیکھا کہ جھوٹا آدمی ہمیشہ ذلیل ہوتا ہے۔

شراب کے فوائد۔ بدنی۔ ہضم طعام، تقویہ طبیعت وغیرہ اس کے خلقی فوائد۔ جیسے تواضع، سخاوت، مروت اور مالی فوائد۔ اس کی بیع وشراء سے نفع کمانا وغیرہ جوئے کے منافع غرباء وفقراء پر آسانی اور کشائش رزق بغیر مشقت کے حصول مال جیسا کہ آپ اس کی تعریف کے بیان میں سمجھ چکے ہیں۔ اگرچہ یہ ان ہر دو کے منافع ہیں لیکن ان کا گناہ ان کے منافع سے بڑھ کر ہے کیونکہ دونوں میں اضاعت مال اور کثرت فواحش ہے۔

بعض نے آیت کا یہ معنی کیا کہ ہر دو کے مجموعہ میں إِثْمٌ كَبِيرٌ اور مَنَافِعُ لِلنَّاسِ ہیں اثم تو ان کے اختیار کرنے میں ہے اور منافع ان دونوں کے ترک کرنے میں ہے لیکن جیسا کہ ظاہر ہے یہ معنی ضعیف ہے۔

اس آیت میں دوسرا مسئلہ نفقہ (خرچ) کے بارے میں ہے جسے یوں بیان فرمایا وَ يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ط قُلِ الْعَفْوَ اس کی تفصیل جیسا کہ حسینی، زاہدی، مدارک میں مذکور ہے یہ ہے کہ عمر بن جموح ؓ نے سوال کیا کہ کیا خرچ کریں تو جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔ وَ يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ۔ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ الایۃ اس سے یہ تنبیہ کرنا مقصود تھا کہ اہم چیز انفاق کے مصارف ہیں نہ کہ مقدار بالانفاق یا یہ کہ انہوں نے دونوں چیزوں کے بارے میں سوال کیا تھا اگرچہ لفظاً دوسرا سوال مذکور نہیں۔

دوسری مرتبہ پھر پوچھا تو آیت زیر بحث نازل ہوئی یعنی مقدار انفاق کیا ہے؟ تو بتلایا گیا کہ تمہاری ضرورت سے جو کچھ زائد ہے خرچ کر دو اور جس کی تمہیں خود ضرورت ہے خرچ نہ کرو اور ضرورت کے علاوہ روک کر نہ رکھو اگر کوئی کھیتی باڑی کرنے والا ہے تو ایک سال کا خرچ روک لے اور اگر کاریگر ہے تو ایک دن کا خرچ روک لے اور باقی صدقہ کر دے۔ ابتدائے اسلام میں اپنی

---

❶ ہر وہ صورت جوئے کے حکم میں داخل ہو کر حرام قرار پائے گی جس میں سرمائے کے شرکاء میں سے بعض یا اکثر تو محروم ہو جائیں اور بعض کو اپنے سرمایہ سے زائد حاصل ہو جائے۔ البتہ اگر ہر ایک شریک کا سرمایہ محفوظ ہوتے ہوئے بعض کو اپنے حصے سے زائد حاصل ہو جائے تو یہ جوئے کے حکم میں داخل نہ ہوگا۔ اور پہلی صورت جوئے میں داخل ہو کر حرام قرار پائے گی۔ ہمارے ہاں کی اکثر پرچی سسٹم سکیمیں اسی پہلی صورت میں داخل ہیں۔ اگرچہ وہ ایک دو یا پانچ، دس روپے کی ہی کیوں نہ ہو۔ محمد احمد

روزی سے زائد مال خرچ کرنا فرض تھا پھر آیت زکوٰۃ سے یہ حکم منسوخ [1] ہو گیا اور چالیسواں حصہ صدقہ کرنا مقرر رہوا۔

صاحب کشاف اور بیضاوی نے عفو کی تفسیر نقیض جہد سے کی ہے کہ عفو جہد کی نقیض ہے یعنی جتنا تم سہولت و آسانی سے خرچ کرسکو اگر ضرورت کے سوا باقی تمام مال آسانی سے خرچ کرسکو تو خرچ کر دو۔ دونوں نے اس کے نسخ سے تعرض نہیں کیا۔ لیکن ایک حدیث نقل کی ہے جو نسخ کی مؤید ہے کہ ایک آدمی رسول اللہؐ کے پاس سونے کا ایک انڈا لایا جو اسے مال غنیمت میں ملا تھا اور کہنے لگا یہ میری طرف سے صدقہ میں لے لیجئے۔ نبی علیہ السلام نے اس سے اعراض کیا تو اس نے بار بار اس کا اعادہ کیا۔ آپؐ نے غصے میں فرمایا ادھر لاؤ اور اس سے لے کر آپؐ نے اس روز سے پھینکا کہ اگر اس شخص کو لگ جاتا تو اسے زخمی کر دیتا پھر آپؐ نے فرمایا تم میں سے کوئی شخص پہلے اپنا سارا مال صدقہ کر دیتا ہے اور پھر بیٹھ کر لوگوں سے چھیننا شروع کر دیتا ہے۔ صدقہ تو وہ ہے کہ صدقہ کے بعد صدقہ دینے والا مالدار ہی رہے۔ هذا ما فيه

فقہاء نے شاید اسی بات کے پیش نظر مسئلہ نذر کے بارے میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص نذر مانے کے میرا مال مساکین پر صدقہ ہے تو اس کا اطلاق مال زکوٰۃ پر ہوگا اگر اس کے پاس مال زکوٰۃ کے علاوہ اور مال بھی ہو تو تمام مال زکوٰۃ صدقہ کر دے اور اگر مال زکوٰۃ کے علاوہ کوئی مال نہ ہو تو اپنی روزی کی مقدار رکھ کر باقی صدقہ کر دے۔ صنعت کار ایک دن کا خرچ رکھے۔ تنخواہ دار ایک ماہ کا اور کاشت کار ایک سال کا اور تاجر اتنے عرصے کا جتنے عرصے مال میں مال تجارت کے وصول ہونے کی توقع ہو۔ اگر اس کے بعد اس کے پاس اور مال آجائے تو پھر اس میں سے اتنا مال صدقہ کر دے جتنا اس نے روکا تھا۔ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ یعنی جیسے اللہ تعالیٰ نے عفو، خمر، میسر وغیرہ کے احکام بیان کئے ہیں اسی طرح تمہارے لئے اور احکام بھی بیان کئے تاکہ تم دنیا و آخرت کے بارے میں غور و فکر کرو یعنی دنیا و آخرت ہر دو کے امور میں غور و تدبر کرو کہ ان ہر دو میں کون سے امور زیادہ مفید اور کون سے مضر ہیں تاکہ مضر کو چھوڑ کر مفید پر عمل کرو یا یہ معنی کہ اللہ تعالیٰ تمہارے لئے دنیوی اور اخروی احکام بیان کرتا رہتا ہے تاکہ تم اپنا نفع و نقصان سوچ سکو یا تمہارے لئے دنیا میں دلائل بیان کرتا ہے تاکہ تم آخرت میں غور کرسکو۔

مال یتیم کی حفاظت

تیسرا مسئلہ یہاں یتیموں کے مال کی حفاظت کا ہے جس کے متعلق فرمایا وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى ...... الخ

جب اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ یتیم کے مال کے قریب نہ جاؤ نیز فرمایا اِنَّ الَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَاْكُلُوْنَ فِي بُطُوْنِهِمْ نَارًا کہ جو لوگ ظلم سے یتیموں کا مال کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹوں میں آگ بھر رہے

---

[1] ایسی تمام آیات کو جن میں پہلے ایک حکم تھا پھر کسی دوسری آیت میں اسی سے متعلقہ حکم آیا ہے اگر ہم پہلی قسم کی آیات کو منسوخ الحکم قرار دینے کی بجائے موقوف الحکم قرار دے دیں تو شاید بہت بڑی آسانی پیدا ہو جائے۔ کیونکہ ممکن ہے کسی وقت حادثاتی حالات کی وجہ سے حکماً زائد از ضرورت مال خرچ کرنا پڑ جائے۔ اگر حالات کی وجہ سے احکام موقوف الحکم ہوں گے تو پھر حالات ہی کی وجہ سے نافذ الحکم ہونگے۔ محمد احمد

ہیں۔ ان آیات کے پیش نظر یتیموں کے اولیاء جوان کے اموال کی دیکھ بھال کیا کرتے تھے ان سے کنارہ کش ہو گئے۔ ان سے میل جول ترک کر دیا ان کے کھانے میں سے کھانے اور ان کے بستر وغیرہ پر بیٹھنے سے بالکل احتراز کرتے تھے اور رسول اللہؐ سے دریافت کرنے لگے کہ وہ یتیموں کا کیا کریں تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی "قُلْ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ"، یعنی ان کے اموال کی اصلاح وحفاظت ترک اختلاط اور عدم حفاظت سے بہتر ہے۔ اگر تم ان سے میل جول اور معاشرت رکھو اور ان سے کنارہ کشی نہ کرو تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں اور بھائی پر لازم ہے کہ وہ اپنے دوسرے بھائی سے اختلاط رکھے اور اس کے مال ومتاع کی حفاظت کرے اور اس کے مصالح کا خیال رکھے یا مخالطت سے مراد مصاہرت ہے کہ اپنی بیٹیاں ان کو بیاہ دو کیونکہ وہ تمہارے دینی بھائی ہیں۔ اللہ تعالیٰ مفسد و مصلح میں فرق جانتے ہیں یعنی اللہ کے علم میں ہے کہ کون انہیں اپنے ساتھ ملاتا ہے۔ لہٰذا اصلاح وحفاظت کی نیت سے ان سے میل جول رکھو اور فساد کے لئے اختلاط نہ رکھو۔ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو تمہیں مشقت میں ڈال دیتا یعنی تمہیں تمہاری بداعمالی وفساد کی وجہ سے ہلاک کر دیتا یا تکلیف ومصیبت میں ڈال دیتا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ یتیموں کا مال ہو تو اولیاء پر ان کے مالوں کی حفاظت لازم ہے اگر حفاظت نہ کریں تو گناہ گار ہوں گے۔ اسی طرح اگر حد سے زیادہ میل ملاپ رکھیں کہ ان کے اموال سے کھانے لگیں، ان کے طعام سے اجتناب نہ کریں اور نہ ان کے بستر وغیرہ سے بچ کر رہیں تب بھی گناہ گار ہوں گے اور نفع و اصلاح کے لئے اختلاط رکھیں اور خیانت وفساد سے اجتناب کریں تو جائز ہے۔

زاہدی میں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں مخالطت یہ ہے کہ تو اس کے پھل، دودھ اور برتن سے کھا سکتا ہے اور وہ تیرے پھل، دودھ اور برتن سے کھا سکتا ہے۔ آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ مخالطت سفر وحضر ہر دو میں جائز ہے برابر برابر خرچ کریں پھر اگر دونوں میں سے کوئی زیادہ کھالے تو مکروہ نہیں کیونکہ جب چھوٹوں کے مال میں ایسا جائز ہے تو بڑوں کے مالوں میں بطریق اولیٰ جائز ہے۔ ہذا لفظہ۔ یہ نکتہ خوب ذہن نشین کریں کیونکہ بہت مفید ہے اور اپنے زمانے کے بہت سے متعصب شیوخ کے خلاف حجت ہے جو ہر شے میں برابر برابر تقسیم واجب قرار دیتے ہیں۔

یتیم وہ ہے جس کا باپ مر جائے اور وہ ابھی نابالغ ہو اللہ تعالیٰ نے ان کا مال کھانے والوں کو سخت وعید کی ہے اور لاتعداد مواضع میں اسے بیان کیا ہے اگر ان کے والد یا دادا مرتے وقت کسی کو وصیت کر جائیں تو اس پر لازم ہے کہ ان کی دیکھ بھال کرے۔ اگر باپ دادا نے کسی کو وصیت نہیں کی تو پھر قاضی کسی کو مقرر کرے ورنہ اولیاء پر لازم ہے کہ وہ ان کے اموال کی حفاظت کریں۔ اس کے متعلق کتب فقہ میں متعدد جگہ احکام مذکور ہیں۔ اگر کوئی شخص یتیم کو کوئی چیز ہبہ کرے تو باپ یا دادا کا مقرر کردہ شخص اس پر قبض کرے گا یا یتیم کی ماں جس کے پاس وہ رہتا ہے یا کوئی اجنبی جو اس کی تربیت کر رہا ہے۔ صرف یتیم کی ماں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی کو اس کے لیے بطور ملازم رکھ سکتی ہے۔ اور وہ بھی باقاعدہ اجرت پر ماں کے سوا کسی اور کو یہ اختیار نہیں۔ یتیم کا خرچ اس کے اپنے مال میں سے ہوگا اس کے مال میں وصی کی بیع وشراء جس میں ظاہر تغابن نہ ہو جائز ہو گی وہ اس کا مال مضاربۃ شرکت اور رأس المال کے طور پر تجارت کے لئے دے سکتا ہے وہ صرف دم عمد کی صورت میں اس کی طرف سے صلح کر سکتا ہے لیکن اسے معاف کرنے کا یا قود کا حق نہیں۔ ایسے احکام کا شمار کافی طویل ہے لہٰذا ہم اسی پر اختصار کرتے ہیں۔ یتیم سفیہ کا مسئلہ ان شاء اللہ

سورۂ نساء کے اوائل میں ذکر کریں گے۔

۲۳۔ مسئلہ: مشرک اور مؤمنہ، مؤمن اور مشرکہ کا نکاح جائز نہیں

﴿ وَلَا تَنۡكِحُوا الۡمُشۡرِكٰتِ حَتّٰى يُؤۡمِنَّ ط وَلَاَمَةٌ مُّؤۡمِنَةٌ خَيۡرٌ مِّنۡ مُّشۡرِكَةٍ وَّلَوۡ اَعۡجَبَتۡكُمۡ ۚ وَلَا تُنۡكِحُوا الۡمُشۡرِكِيۡنَ حَتّٰى يُؤۡمِنُوۡا ط وَلَعَبۡدٌ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٌ مِّنۡ مُّشۡرِكٍ وَّلَوۡ اَعۡجَبَكُمۡ ط اُولٰٓـئِكَ يَدۡعُوۡنَ اِلَى النَّارِ ج وَاللّٰهُ يَدۡعُوۡٓا اِلَى الۡجَـنَّةِ وَالۡمَغۡفِرَةِ بِاِذۡنِهٖ ج وَيُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُوۡنَ ۞﴾

[البقرۃ:۲۲۱]

''تم مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں۔ ایک مومنہ لونڈی ایک آزاد مشرکہ سے بہتر ہے خواہ وہ تم کو کیسی ہی اچھی کیوں نہ لگے اور اپنی عورتیں مشرکوں کے نکاح میں نہ دو یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں ایک مومن غلام ایک آزاد مشرک سے بہتر ہے خواہ وہ تمہیں کتنا ہی اچھا کیوں نہ لگے وہ لوگ تمہیں دوزخ کی طرف بلاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ اپنے حکم سے تمہیں جنت اور مغفرت کی طرف بلاتے ہیں اللہ تعالیٰ لوگوں کے لئے اپنے احکام بیان کرتے ہیں تا کہ وہ نصیحت حاصل کریں۔''

یہ آیت ثابت کرتی ہے کہ مومن کا نکاح مشرکہ سے اور مومنہ کا نکاح مشرک سے جائز نہیں۔ آیت کے پہلے حصے میں ہے کہ مومن کا نکاح مشرکہ سے جائز نہیں۔ اس کے شان نزول کے متعلق مذکور ہے کہ مرثد غنویؓ کو جو ایک بہادر آدمی تھے رسول اللہؐ نے مکہ مکرمہ بھیجا تا کہ وہ وہاں سے ان مسلمانوں کو نکال لائیں جو وہاں کافروں سے خفیہ رہ رہے ہیں۔ جب مرثد غنویؓ مکہ مکرمہ پہنچے تو عناقہ نامی ایک مشرکہ نے اپنے آپ کو ان کے سامنے پیش کیا وہ بڑی صاحب جمال و صاحب مال عورت تھی اور جاہلیت میں مرثد غنویؓ سے محبت کرتی تھی تو انہوں نے اللہ سے ڈر کر اس عورت سے اعراض کیا تو اس نے نکاح کر لینے کی درخواست کی۔ حضرت مرثدؓ نے بھی نبی علیہ السلام کی اجازت پر موقوف رکھا۔ جب مرثدؓ رسول اللہؐ کے پاس لوٹ کر آئے تو انہوں نے آپؐ کے سامنے سارا واقعہ بیان کر کے نکاح کی اجازت چاہی اس پر یہ آیت نازل ہوئی **وَلَا تَنۡكِحُوا الۡمُشۡرِكٰتِ** ...... **الاية**

پوری آیت ایک ہی دفعہ نازل ہوئی اس **وَلَا تَنۡكِحُوا** **بالفتح** اور **وَلَا تُنۡكِحُوا** **باالضم** دونوں قرأتیں ہیں۔ پہلی صورت میں معنی یہ ہے کہ اے مومنو! مشرک عورتوں سے نکاح مت کرو یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں اور دوسری قرأت کا معنی یہ ہے کہ مشرک عورتوں کا نکاح مومن مردوں سے مت کرو یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں۔

حسینی نے **وَلَاَمَةٌ مُّؤۡمِنَةٌ خَيۡرٌ مِّنۡ مُّشۡرِكَةٍ** کے شان نزول میں لکھا ہے کہ عبداللہ بن رواحہؓ نے ایک دن کسی نافرمانی کی بنا پر اپنی لونڈی کو مارا۔ لونڈی نے نبی علیہ السلام کے پاس شکایت کی تو نبی علیہ السلام نے عبداللہ بن رواحہؓ سے اس کے بارے میں پوچھ گچھ کی تو انہوں نے کہا وہ نماز بھی پڑھتی ہے روزہ بھی رکھتی ہے۔ اللہ اور رسول پر ایمان بھی رکھتی ہے لیکن میرا کہا نہیں مانتی۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا وہ مومنہ ہے اس سے اچھا سلوک کرو۔ اسے آزاد کر کے اس سے نکاح کر لو انہوں نے ایسا ہی کیا تو

کفار عبداللہ بن رواحہ کو طعنے دینے لگے کہ انہوں نے اپنی کالی لونڈی سے نکاح کرلیا حالانکہ فلاں مشرکہ جو بڑی خوبصورت ہے ان سے نکاح کی خواہش مند ہے۔ اس پر یہ آیت ماقبل سے علیحدہ نازل ہوئی وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ کہ مومنہ لونڈی آزاد مشرکہ سے بہتر ہے اگر چہ وہ مشرکہ اپنے حسن و جمال کی بنا پر تمہیں کتنی ہی اچھی کیوں نہ لگے۔

حاصل کلام یہ ہے مومن کا کسی مشرکہ سے نکاح اس وقت تک حرام ہے جب تک وہ ایمان نہ لے آئے۔ یہ بات نص قطعی سے ثابت ہے۔ اشکال یہ ہے کہ فقہاء نے کتابیہ (حرہ) کا نکاح مومن سے جائز قرار دیا ہے۔ بیضاوی سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ حرمت نکاح اس کتابیہ مشرکہ کو بھی شامل ہے جو اعتقاد رکھے کہ حضرت عزیر علیہ السلام ابن اللہ ہیں لیکن سورۂ مائدہ کی آیت وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ سے خاص ہے۔ لہٰذا کتابیہ مشرکہ سے نکاح جائز ہوگا۔ کشاف میں ہے کہ یہ حکم آیت مائدہ سے منسوخ ہے اور زاہدی میں ہے کہ بعض مشرکات کے حق میں یہ آیت منسوخ ہے اور بعض کے حکم میں محکم۔ سب کا مآل ایک ہی ہے کہ کتابیہ مشرکہ کا نکاح جائز اور دیگر مشرکہ عورتوں کا نکاح حرام ہے۔

ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ مشرکات سے مراد صرف حربی عورتیں ہیں۔ لہٰذا ایسی صورت میں آیت نہ منسوخ ہوگی نہ مخصوص جیسا کہ صاحب کشاف نے اسے منسوخ و مخصوص کیا ہے۔

میرے نزدیک حَتّٰى يُؤْمِنَّ کا مطلب یہ ہے کہ یہاں تک کہ وہ کسی نبی پر اور کسی آسمانی کتاب پر ایمان لے آئیں اور کتابیہ مشرکہ ایسی ہی ہوتی ہے۔

آیت اگرچہ مجوسیات اور وثنیات سب کے حق میں یکساں ہے لیکن صاحب ہدایہ نے اسے وثنیات کے بارے میں خاص کیا ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں: "اور نہ بت پرست عورتوں سے نکاح جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ...... الاية اور اس سے پیشتر انہوں نے مجوسیات کے لئے نبی علیہ السلام کے اس قول کو دلیل بنایا کہ ان (مجوس) سے اہل کتاب کی طرح برتاؤ کرو لیکن ان کی عورتوں سے نکاح نہ کرو اور ان کا ذبیحہ نہ کھاؤ شاید اس میں راز یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے پہلے مجوسیات کا ذکر کیا تو ان کے بارے میں مخصوص قطعی دلیل پیش کی یعنی مذکورہ بالا حدیث پھر آخر کار مجبوراً بطور دلیل آیت کی طرف بھی متوجہ ہونا پڑا جو آیت مجوسیات کے حق میں بھی عام ہے۔

عنوان مذکورہ بالا کا اگلا جز ہے کہ مومنہ کا نکاح مشرک سے جائز نہیں تو اس کے بارے میں اللہ کا حکم ہے وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ بالضم ہے باب افعال سے ہے۔ ثلاثی مجرد بالفتح سے نہیں ہوسکتا کیونکہ اس صیغہ سے مونث کو خطاب نہیں کیا جا سکتا۔ بخلاف وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ کے کہ وہاں دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے جیسے ابھی ابھی گزرا۔ لہٰذا یہاں ضروری ہے کہ اس کے دو معنوں میں سے ایک محذوف ہے اور اس کا عطف تَنْكِحُوا پر ہے یا اس کا عطف وَلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ کے تحت ایک جملہ مقررہ پر ہے۔ مطلب یہ کہ جب مومنہ لونڈی مشرکہ سے بہتر ہے تو اے مومنو! انہیں اپنے نکاح میں لے لو اور ان کا نکاح مشرک مردوں سے نہ کرو یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں کیونکہ مومن غلام مشرک سے بہتر ہے خواہ وہ مشرک آزاد ہو یا غلام۔ اگرچہ وہ مشرک اپنے حسن و جمال کی بنا پر تمہیں کتنا اچھا کیوں نہ لگے۔

اُولٰٓئِكَ يَدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ کا مطلب یہ ہے کہ مشرکین ومشرکات ایسے اعمال کی دعوت دیتے ہیں جو دوزخ میں لے جانے والے ہیں اور اللہ تعالیٰ یعنی اللہ کے ولی ایسے اعمال کی دعوت دیتے ہیں جو جنت اور مغفرۃ کے موجب ہیں۔ وَاللّٰهُ يَدْعُوْا میں مضاف محذوف ہے۔ اَیْ اَوْلِيَآءُ اللّٰهِ يَدْعُوْنَ اور اس حذف کا قرینہ بِاِذْنِهٖ اگر مضاف محذوف نہ مانیں تو عبارت یوں ہوگی وَاللّٰهُ يَدْعُوْا بِاِذْنِ اللّٰهِ اور یہ مہمل ہے۔

۲۴۔ مسئلہ: حالت حیض اور غیر فطری طریقہ سے مباشرت حرام ہے

﴿ وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ ط قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِى الْمَحِيْضِ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ ج فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ ط اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ ○ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ ط وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ مُّلٰقُوْهُ ط وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ ○ ﴾ [البقرة: ۲۲۲-۲۲۳]

''آپ سے حیض کے بارے میں پوچھتے ہیں آپ فرما دیجئے کہ یہ ایک تکلیف دہ چیز ہے لہٰذا حیض میں عورتوں سے الگ رہو یعنی مباشرت نہ کرو اور ان کے قریب نہ جاؤ یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں پس جب وہ خوب پاک ہو جائیں تو ان سے مباشرت کرو جہاں سے اللہ تعالیٰ نے مباشرت کا حکم دیا ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں اور صاف ستھرا رہنے والوں کو پسند کرتے ہیں۔ تمہاری عورتیں تمہاری کھیتوں کی طرح ہیں تو تم اپنی کھیتی میں جیسے چاہو آ سکتے ہو اور اپنے لئے آگے بھیجو اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ تم اس سے ملاقات کرو گے اور مومنین کو خوشخبری سنا دیجئے۔''

اس کے شان نزول کے متعلق یوں نقل کیا گیا ہے کہ یہود و مجوس کی طرح عرب بھی حالت حیض میں عورتوں سے بالکل علیحدہ ہو جاتے تھے ان کے ساتھ کھانا پینا اور اکٹھا رہنا بھی ترک کر دیتے تھے۔ ثابت بن وحداحؓ نے نبی علیہ السلام سے پوچھا کہ یارسول اللہ سردی سخت ہے۔ کپڑوں کی قلت ہے جو ہم میاں بیوی میں سے ایک ہی کے لئے کفایت کر سکتے ہیں کیا ہم عورتوں کے ساتھ کپڑوں میں اکٹھے ہو سکتے ہیں۔ ہم کس طرح کریں۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے حالت حیض میں صرف جماع سے منع کیا ہے انہیں گھروں سے نکالنے کا حکم نہیں دیا۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہودی عورتوں سے حالت حیض میں حد سے زیادہ نفرت کرتے تھے یہاں تک کہ نہ ان کی طرف دیکھتے نہ ان کے ساتھ کھاتے پیتے نہ ان سے کلام کرتے۔ اس کے برعکس نصاریٰ حالت حیض میں مکمل اختلاط رکھتے یہاں تک کہ ان سے زبردستی مجامعت بھی کرتے اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ حائضہ عورتوں سے اعتدال برتو اور افراط و تفریط سے باز رہو۔

آیت سے بظاہر اگرچہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ حالت حیض میں عورتوں سے مکمل علیحدگی اختیار کی جائے جیسے یہود کرتے تھے لیکن مفسرین کے کہنے کے مطابق آیۃ کے معنی یہ ہیں کہ حیض یا موضع حیض باعث نفرت و کراہت ہے۔ لہٰذا حالت حیض میں ان

سے علیحدہ رہو۔ محیض مصدر ہے کہا جاتا ہے حاضت محیضا اور اس سے مراد موضع حیض ہے۔ زاہدی میں ہے کہ "ھو اذی" فرمایا هُنَّ اَذًی نہیں فرمایا یہ اس طرف اشارہ ہے کہ حیض اس کے بدن کو ناپاک نہیں کرتا لیکن محیض یعنی محل حیض بول کر حیض سے کنایہ کیا ہے۔ اذی کا معنی پلیدی اور بیماری ہے کیونکہ اگر خاوند حالت حیض میں اس سے جماع کرتو اسے بیماری لگ جاتی ہے۔

حالت حیض میں ممنوع کی حد

یہ مقدار مختلف فیہ ہے۔ شیخین کے نزدیک یہ ہے کہ ماتحت الازار استمتاع ممنوع ہے یعنی ناف کے نیچے سے لے کر گھٹنوں کے نیچے تک۔ امام احمدؒ کے نزدیک صرف فرج سے استمتاع حرام ہے۔ حضرت عائشہؓ کا قول ہے کہ خون والی جگہ سے اجتناب کرے اور اس کے سوا اس کے لئے جائز ہے۔

اسی طرح وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ کا معنی یہ ہے کہ ان کے جماع کے قریب نہ جاؤ یہاں تک کہ وہ نجاست سے پاک ہو جائیں گویا یہ فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ کا بیان ہے۔ زاہدی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بطور تاکید یہاں امر و نہی دونوں کو جمع کر دیا حالانکہ باقی احکام میں صرف ایک پر اکتفا کیا ہے۔ يَطْهُرْنَ میں دو قرأتیں ہیں حفص کی قرأت يَطْهُرْنَ تخفیف کے ساتھ ہے بعض نے یطھّرن تشدید کے ساتھ پڑھا ہے۔ تخفیف کی صورت میں مفہوم یہ ہے کہ انقطاع خون سے حرمت جماع ختم ہو جائے گی اور تشدید والی قرأت کا مفہوم یہ ہے کہ غسل سے حرمت جماع ختم ہوگی۔ گویا یہ دو آیتیں ہیں جو بظاہر آپس میں متعارض ہیں اور تاریخ نزول کا علم نہ ہونے کی صورت میں تعارض کا حکم یہ ہے کہ علی الترتیب پہلے توفیق پھر ترجیح اور پھر تساقط ہوتا ہے یہاں چونکہ دونوں میں توفیق ممکن ہے لہٰذا ہم دونوں پر عمل کریں گے تشدید والی قرأت پر اس وقت عمل کریں گے جب خون دس دن سے کم میں منقطع ہو جائے اور تخفیف والی قرأت پر اس وقت جب انقطاع خون پورے دس دن کے بعد ہو۔

جس صورت میں خون دس دن کے بعد بند ہو تو عورت کے غسل کئے بغیر بھی خاوند اس سے جماع کر سکے گا کیونکہ دس دن اکثر مدت حیض ہے اور دس دن سے کم میں خون رکنے پر خاوند کے لئے جماع حلال نہیں جب تک کہ عورت غسل نہ کرے یا انقطاع دم کے بعد ایک نماز کا وقت نہ گزر جائے کیونکہ یہ اقل مدت حیض ہے اور اس میں انقطاع دم کا مکمل یقین ضروری ہے۔ یہ توفیق کی تقریر ہے۔ القصہ آیت سے ثابت ہے کہ مطلقاً قربت حرام ہے قرأت تشدید سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ انقطاع حیض موجب غسل ہے۔ اسی لئے صاحب ہدایہ نے باب غسل میں لکھا ہے کہ غسل کا موجب انقطاع حیض ہے۔ لقولہ تعالیٰ "وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ" بالتشدید۔ یہاں صاحب ہدایہ نے بالتشدید کی قید لگائی لیکن یہی آیت باب میں حرمت جماع کی دلیل میں پیش کی ہے اور وہاں بالتشدید کی قید نہیں لگائی۔

بحث مذکور کی رو سے کتابیہ اس حکم میں داخل نہیں کیونکہ کتابیہ کی صورت میں اگر خون دس دنوں سے کم میں بند ہو جائے تو بھی غسل کے بغیر اس سے وطی جائز ہوگی کیونکہ اس کے لئے طہارت کاملہ مطلوب نہیں لہٰذا صرف انقطاع خون ہی جماع کے حلال ہونے کے لئے کافی ہوگا۔

نیز اس تقریر سے یہ اشکال بھی رفع ہو جائے گا کہ جب دس دنوں کے بعد جماع کے حلال ہونے کا ثبوت انقطاع خون سے ہے تو دس دنوں کے بعد بھی انقطاع دم کے بغیر جماع حلال نہیں ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں یہ اعتراض اس لئے رفع ہو جائے گا کہ انقطاع خون سے ہماری مراد حیض ہے اور جو خون دس دنوں سے زائد ہو وہ حیض نہیں بلکہ استحاضہ ہے جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے لہٰذا اس میں انقطاع دم شرط نہیں۔

لیکن یہاں اعتراض ضرور ہوسکتا ہے کہ قولہ تعالیٰ "فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ" بالاتفاق مشدد ہے۔ لہٰذا یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حَتّٰى يَطَّهَّرْنَ بھی مشدد ہے لہٰذا تخفیف والی قرأت جائز نہیں۔ اس اعتراض سے تشفی بہت مشکل ہے اور اس کا جو جواب بعض مفسرین نے دیا ہے کہ اس حالت میں جماع کا حکم استحباب کے لئے ہے لہٰذا استحباب جماع معلق بالاغتسال ہے اور قبل از غسل جماع مستحب ہے اگرچہ خون دس دن پورے ہونے کے بعد بھی کیوں نہ منقطع ہو۔ یہ جواب ضعیف ہے۔

وجہ ضعف یہ ہے کہ ظاہر ہے کہ ممانعت کے بعد امر اباحۃ کے لئے ہوتا ہے اور جمہور کا قاعدہ یہ ہے کہ ہر امر وجوب کے لئے ہوتا ہے تو ممکن ہے کہ یہ امر اباحۃ کے لئے ہو اور کہا جائے کہ تعلیق بالشرط سے یہ ضروری نہیں کہ عدم شرط سے عدم مشروط لازم ہے اور ممکن ہے کہ امر وجوب کیلئے ہے لیکن یہ جوب بعد والی قید کے لئے ہو۔ اَیْ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ کہ ان سے جماع جہاں سے اللہ نے حکم دیا ہے اس جگہ سے کرو یعنی آگے کی طرف سے جو موضع حرث ہے جب آگے سے وطی واجب ہے تو اس کی ضد پیچھے سے جماع حرام ہوگی لیکن آگے سے جماع بھی معلق بالشرط یعنی معلق بالغسل ہے اور تعلیق بالشرط سے عدم شرط کی صورت میں عدم مشروط واجب نہیں یہ ساری بحث خالی از تکلف نہیں۔

وہ بات زیادہ واضح ہے جو بیضاوی نے لکھی ہے "فَإِذَا تَطَهَّرْنَ" سے ثابت ہوتا ہے کہ جماع بعد غسل تک موخر کرنا جائز ہے۔ صاحب کشاف و مدارک کا رجحان نیز امام شافعیؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔

قولہ تعالی "اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ" بے شک اللہ تعالیٰ حالت حیض میں اور پیچھے کی طرف سے اجتناب جماع کرنے والوں کو پسند کرتا ہے اور انہیں بھی پسند کرتا ہے جو حالت حیض میں اور پیچھے کی طرف سے ہرگز جماع نہیں کرتے یا یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں سے محبت کرتا ہے جو تمام گناہوں سے توبہ کرتے ہیں اور تمام عیوب سے اپنے آپ کو پاک رکھتے ہیں یا جو لوگ نماز پڑھنے کے لئے پانی استعمال کر کے طہارت کرتے ہیں۔

یہود کا یہ زعم تھا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کی قبل میں پیچھے کی طرف سے وطی کرے تو لڑکا بھینگا پیدا ہوتا ہے تو ان کی تردید میں یہ آیت اتری کہ نِسَآئُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ ...... الایۃ یہ آیت مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ کا بیان اور وضاحت ہے یعنی تمہاری عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں تو ان سے موضع حرث میں جماع کرو جیسے چاہو جس حالت میں چاہو پیچھے کی طرف سے، سامنے سے، لیٹے، کھڑے، بیٹھے اور اپنے لئے اعمال صالحہ آگے بھیجو۔ یہاں عمل صالح طلب الولد یا قبل از جماع بسم پڑھنا ہے وَغَيْرَ ذٰلِكَ اور تمام منہیات و ممنوعات میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ تم اللہ سے ملو گے اور وہ تمہاری ظاہر و پوشیدہ ہر بات کو جانتا ہے۔

بحث عزل

زاہدی میں ہے کہ یہود کا گمان تھا کہ عورتوں سے عزل کی ممانعت ہے اور وہ اسے موؤدۃ صغریٰ زندہ درگور کرنے کے مترادف سمجھتے تھے۔ نبی علیہ السلام سے دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا یہود جھوٹ کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

اَنّٰی شِئْتُمْ چاہو تو عزل کرو چاہو تو ان کے قریب نہ جاؤ۔ ابن عباسؓ سے ایسا ہی منقول ہے لیکن عزل اس صورت میں ہے جب لونڈی اپنی مملوکہ ہو لیکن اگر منکوحہ کسی دوسرے کی لونڈی ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عزل کی اجازت مالک پر موقوف ہوگی اور اگر منکوحہ آزاد عورت ہے تو پھر عزل کا اختیار عورت کو ہے اور اس کی مرضی پر موقوف ہے۔

اہل اصول کے نزدیک اَنّٰی شِئْتُمْ میں لفظ اَنّٰی کی تفسیر مشکلات میں ہے کیونکہ اَنّٰی کا معنی کبھی کیف ہوتا ہے اور کبھی مِنْ اَیْنَ جیسے اَنّٰی لَکِ ھٰذَا میں من این کے معنوں میں ہے اور اَنّٰی یَکُوْنُ لِیْ غُلَامٌ میں کیف کے معنوں میں۔ اس آیت میں مشتبہ ہے کہ کن معنوں میں ہے۔ روافض سے اللہ پناہ میں رکھے وہ کہتے ہیں مِنْ اَیْنَ کے معنوں میں ہے یعنی آگے پیچھے دونوں طرف سے جائز ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ کیف کے معنوں میں ہے۔ اَنّٰی شِئْتُمْ، کَیْفَ شِئْتُمْ کھڑے بیٹھے، لیٹے ہر طرح جائز ہے لیکن موضع جماع آگے کی طرف ہی ہونا چاہئے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو حرث قرار دیا ہے اور انہیں کھیتیوں سے تشبیہ دی ہے وجہ شبہ یہ ہے کہ نطفہ جو رحم میں جاتا ہے بیج کی مانند ہے اور بچہ پودا کی مانند اور اس کا تصور قبل کے سوا میں نہیں ہو سکتا کیونکہ دبر موضع فرث تو ہے موضع حرث نہیں۔ نیز یہ معنی اس پر دال ہے جو ہم نے شان نزول کے بارے میں ذکر کیا ہے۔ پس ہمارے نزدیک عورت کے ساتھ پیچھے سے مباشرت حرام ہے۔ اسے لواطت بھی کہتے ہیں۔ اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے لواطت کرنا چاہے یا حیض میں جماع کرنا چاہے اور وہ عورت اسے مار ڈالے تو عورت پر کوئی سزا واجب نہیں۔ اسی لئے اپنی منکوحہ سے لواطت کرنے والا گناہ گار ہے اور جب تک وہ ایک دینار صدقہ نہ کرے اس کا گناہ رفع نہ ہوگا۔

حالت حیض میں جماع حرام لغیرہ ہے۔

اہل اصول نے بحث نہی میں لکھا ہے کہ حالت حیض میں جماع حرام لغیرہ ہے یعنی کسی ایسے سبب سے قبیح ہے جو قریب ہی موجود ہے اور وہ سبب حیض یعنی اذی ہے لہٰذا نہی کے بعد بھی مشروع ہی رہے گا یہاں تک کہ اگر مطلقہ ثلاثہ کا خاوند حالت حیض میں اس سے جماع کرے تو پہلے خاوند کے لئے اس سے دوبارہ نکاح حلال ہو جائے گا کیونکہ محلل پایا جا چکا ہے اور جماع کرنے والا اس جماع سے محصن ہو جائے گا اور اگر بعد میں وہ زنا کا مرتکب ہو تو قابل رجم ہوگا کیونکہ وہ جماع مشروع کر چکا ہے اور اس کے قاذف کو بھی حد لگائی جا سکے گی کیونکہ وہ محصن کا قاذف ہوگا اور یہی حد قذف کا سبب ہے۔ حواشی اصول میں یہ بات مشہور ہے حتی کہ توضیح کے شروع میں لکھا ہے کہ اس قیاس کی نظیر جو کتاب اللہ سے مستنبط ہے۔ حرمت لواطت ہے جس کو حالت حیض میں جماع پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور دونوں میں علت مشترک اذی ہے جو نص میں مذکور ہے۔

بعض مفسرین نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ قیاس وہاں چلتا ہے جہاں نص موجود نہ ہو اور یہاں نص موجود ہے اللہ تعالیٰ نے

فرمایا ہے "اَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُوْنِ النِّسَآءِ" کیا تم عورتوں کو چھوڑ کر مردوں سے قضائے شہوت کرتے ہو۔ پھر اس کا جواب یہ دیا ہے کہ جو مسئلہ کتاب اللہ کے موافق ہے اس میں قیاس کا جاری نہ ہونا بعض کا قول ہے جو کہ مرجوح ہے۔ لہٰذا یہ معتبر نہیں ہاں جو مسئلہ کتاب اللہ کے مخالف ہو اس میں بالا جماع قیاس نہیں چلے گا۔ یہاں ایسا نہیں میرے رائے یہ ہے کہ اس قیاس کے استنباط سے اہل اصول کا مقصد خاص طور پر منکوحہ عورتوں سے حرمت لواطۃ کو ثابت کرنا ہے جو مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ روافض نے اس میں اختلاف کیا ہے بلکہ مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان جو مناسبت ہے وہ اس بات کا قرینہ ہے کہ اہل اصول کی مراد یہی ہے۔

یہاں مقیس اور مقیس علیہ دونوں کا تعلق عورتوں سے ہے۔ یہاں لواطت بالرجال کی حرمت کا ثبوت مقصود نہیں کیونکہ اس کی حرمت متفق علیہ ہے۔ حَاشَ لِلّٰهِ اہل اصول اس حرمت کے اثبات سے بری ہیں خصوصاً جب کہ لواطت بالرجال کی حرمت کتاب وسنت سے ثابت ہے کیونکہ زناء کی طرح یہ بھی تصرف فِيْ مِلْكِ غَيْرِهٖ ہے لہٰذا کسی شک کے بغیر حرام ہے اور اس کے مرتکب پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تعزیر اور صاحبین وامام شافعیؒ کے نزدیک حد واجب ہے۔ اس کو حلال سمجھنے والا کافر قرار پاتا ہے۔ نیز اجنبیہ کے ساتھ لواطت بھی اسی حکم میں داخل ہے۔ بخلاف لواطت بالمنکوحہ کے کیونکہ یہ ایسے ہی جیسے مجامعت فی الحیض ہے اس کی وجہ سے تعزیر واجب نہ ہوگی البتہ مجامعت فی الحیض کو حلال سمجھنے والا کافر قرار پائے گا کیونکہ اس کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہے اور لواطت بالمنکوحہ کو حلال سمجھنے والا کافر نہیں کیونکہ اس کی حرمت ظنی ہے مملوکہ کے ساتھ لواطت کرنا بھی ایسا ہی حرام ہے۔ میرا خیال تھا کہ یہ جواب صرف میرے ذہن میں آیا ہے لیکن میں نے دیکھا کہ اعظم ثانی کے حواشی حسامی پر بعینہٖ یہی جواب لکھا ہے اس پر یہ اعتراض ہے کہ اس لواطت کی حرمت بھی کتاب اللہ سے ثابت ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا گھروں میں پیچھے سے آنا ایک تاویل میں لواطت بالمنکوحہ سے کنایہ ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اپنے ظاہر پر محمول ہے کنایہ نہیں اور یہی زیادہ صحیح ہے جیسا کہ ہم بھی ذکر کر چکے ہیں۔ ہذا حاصل کلام

لیکن یہاں ایک اشکال ابھی باقی ہے کہ اگر علت حرمت اذی ہے تو پھر حالت استحاضہ میں بھی مجامعت کو حرام ہونا چاہئے بِوُجُوْدِ الْعِلَّةِ نیز قیاس میں شرط ہے کہ اصل کا حکم فرع میں بعینہٖ منتقل ہوتا ہے یہاں فرع میں حکم متعین ہے کیونکہ اصل میں حرمت غسل اور انقطاع دم تک ہے اور فرع میں حرمت مؤید ہے۔

جواب یہ ہے کہ استحاضہ کبھی دائمی ہوتا ہے اگر حالت استحاضہ مجامعت حرام ہو تو اس سے حرج واقع ہوتا ہے لہٰذا یہ متروک بالنص ہے۔

دوسری شق کا جواب یہ ہے کہ اصل کا حکم فرع میں بعینہٖ موجود ہے بلکہ فرع میں زیادہ موجود ہیں لہٰذا حرمت ثابت ہوگی بہتر یہ ہے کہ اسے قیاس کہنے کے بجائے دلالۃ کہا جائے۔

۲۵۔ مسئلہ: قسم اور کفارۂ قسم وغیرہ

﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِّاَيْمَانِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْا وَتَتَّقُوْا وَتُصْلِحُوْا بَيْنَ النَّاسِ ط وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ○ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ ط وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ ○ ﴾ [۲: ۲۲۴-۲۲۵]

''اللہ تعالیٰ کو اپنی قسموں کی رکاوٹ نہ بناؤ (یہ قسم نہ کھاؤ) کہ تم نیکی نہ کرو گے۔ متقی نہ بنو گے اور لوگوں میں صلح نہیں کراؤ گے۔ اللہ تعالیٰ تمہاری باتوں کو سننے والا اور تمہاری نیتوں سے باخبر ہے۔ اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں پر تمہارا مواخذہ نہیں کرتا لیکن جو پکی قسم ہو اس پر تمہارا مواخذہ کرے گا اور اللہ تعالیٰ گناہ بخشنے والا بردبار ہے۔''

یہ دو آیات ہیں پہلی آیت ایک تاویل کے لحاظ سے گناہ کے کام پر قسم نہ کھانے کے بیان میں ہے۔ دوسری تاویل کے لحاظ سے اس کا مطلب یہ ہے کہ زیادہ قسمیں نہیں کھانا چاہئیں۔ اس کے شان نزول کے بارے میں جو کچھ منقول ہے وہ پہلی تاویل کے زیادہ مناسب ہے۔ عبداللہ بن رواحہؓ کے بارے میں ہے کہ ان کی بہن اور بہنوئی بشر بن نعمان میں ناچاقی ہو گئی تو عبداللہ بن رواحہؓ نے اللہ تعالیٰ کی قسم کھائی کہ وہ بہنوئی سے کبھی کلام نہیں کریں گے نہ ان سے حسن سلوک کریں گے اور نہ اس کے اور اس کے دشمنوں کے مابین صلح کرائیں گے تو یہ آیت نازل ہوئی۔ لَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِّاَيْمَانِكُمْ اکثر تفاسیر میں یہی مذکور ہے لیکن بیضاوی میں یہ بھی ہے کہ یہ آیت صدیق اکبرؓ کے بارے میں ہے کیونکہ انہوں نے مسطحؓ کے حضرت عائشہؓ پر افترا کی بنا پر قسم کھائی تھی کہ وہ آئندہ مسطحؓ کی مالی امداد نہیں کریں گے۔

آیت کی توضیح یہ ہے کہ لفظ اللہ سے پہلے مضاف محذوف ہے اَیْ لَا تَجْعَلُوا اسْمَ اللّٰهِ اس صورت میں اس سے یہ بھی ثابت کیا جاسکتا ہے کہ اسم و مسمی میں مغایرت نہیں جیسا کہ اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب ہے اور اپنے مقام پر مذکور ہے۔ اَلْعُرْضَةُ بِالضَّم بروزن فعلة بمعنی مفعول ہے۔ کسی چیز کی رکاوٹ یا آڑ کو کہتے ہیں۔ اَنْ تَبَرُّوْا وَتَتَّقُوْا وَتُصْلِحُوْا ایمان کا عطف بیان ہے اور اس صورت میں ''ایمان'' وہ چیزیں ہے جن کے بارے میں قسم کھائی ہے اور لاء مقدر ہے یعنی اَنْ لَا تَبَرُّوْا وَلَا تَتَّقُوْا وَلَا تُصْلِحُوْا جیسا کہ زاہدی نے صراحت سے لکھا ہے۔ آیت کا معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے نام کو اپنی قسموں (بِرٌّ تَقْوٰى اِصْلَاحِ بَيْنَ النَّاس) کے لئے آڑ نہ بناؤ یعنی اسے اس چیز کی رکاوٹ نہ بناؤ جس پر تم نے قسم کھائی ہے کہ تم نیکی، تقویٰ اور اصلاح بین الناس نہ کرو گے۔ حاصل مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی فعل پر قسم کھائے پھر اسے نظر آئے کہ جس کام پر قسم کھائی ہے اس سے دوسرا کام بہتر ہے تو اسے چاہئے کہ قسم توڑ دے اور بہتر کام کرے۔ اسی لئے تو رسول اللہؐ نے نزول آیت کے بعد عبداللہ بن رواحہؓ کو تین بار فرمایا کہ اپنی بہن بہنوئی کو واپس کر دو اور زاہدی میں ہے کہ تیسری بار آپؐ نے فرمایا اگر تم اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو تو اپنی بہن بہنوئی کو واپس کر دو یہ بھی ممکن ہے کہ عُرْضَة کا معنی نشانہ ہو اس صورت ایمان اپنے معنی پر رہے گا۔ آیت میں لا مقدر بھی نہیں ہوگا اور اَنْ تَبَرُّوْا الخ علت نہی ہوگی یعنی اللہ کے نام کو اپنی قسموں کا نشانہ نہ بناؤ زیادہ قسمیں کھا کر اس ارادہ سے کہ تم نیکی،

تقویٰ اور اصلاح بین الناس کرو گے۔ **كذا فی الكشاف و البيضاوى**

حاصل معنی یہ کہ اللہ کے نام سے ہر چیز پر ہر حال میں زیادہ قسمیں نہ کھایا کرو جیسا قصاب ہر لحہ ہر گوشت کے لئے جھوٹ سچ کا ارادہ کئے بغیر بولتا چلا جاتا ہے کیونکہ اگر تم جھوٹی قسمیں کھاؤ گے تو آخرت میں سزا ملے گی اور اگر سچی قسمیں کھاؤ گے تو فقر غالب آ جائے گا۔ حدیث صحیح سے یہی ثابت ہے اور جو کچھ میں نے مفسرین کے کلام کو سمجھا ہے یہی ہے اگرچہ ان کا انداز بیان اور ہے۔

اقسام یمین

دوسری آیت قسموں کی اقسام کے بارے میں ہے نیز یہ واضح کرتی ہے کہ کس قسم سے کفارہ واجب ہے اور کس قسم سے نہیں آیت کی توضیح یہ ہے کہ یمین کی تین قسمیں ہیں ۱۔ لغو ۲۔ غموس ۳۔ منعقدہ

لغو کی تعریف ہمارے نزدیک یہ ہے کہ کسی گزشتہ واقعہ کے بارے میں قسم کھائے یہ گمان کرتے ہوئے کہ وہ اپنی قسم میں سچا ہے اور فی الواقع جھوٹا ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک لغو کی تعریف یہ ہے کہ جس میں ارادہ کا دخل نہ ہو اور بلا قصد زبان سے نکل جائے جیسا کہ لوگ اپنی بات کی تاکید میں بلا سوچے سمجھے **لا و الله وبلى والله** کہتے چلے جاتے ہیں۔

غموس کی تعریف یہ ہے کہ کسی گزشتہ واقعہ کے بارے میں عمداً جھوٹی قسم کھائے یعنی اسے معلوم ہو کہ جو کچھ میں کہہ رہا ہوں جھوٹ ہے اور غلط ہے۔

یمین منعقدہ یہ ہے کہ کسی آئندہ کام کے بارے میں عمداً قسم کھائے کہ میں یہ کام کروں گا یا نہ کروں گا۔

کفارۂ قسم کا بیان

ہمارے نزدیک اگر یمین منعقدہ میں حانث ہو یعنی اس کو توڑ دے تو اس پر کفارہ واجب ہے اور وہ گناہ گار ہوگا اور اگر حانث نہ ہوا تو نہ کفارہ ہے نہ گناہ اور غموس اور لغو میں کوئی کفارہ نہیں لیکن یمین غموس سے گنہگار ہوگا اور لغو میں امید ہے کہ اللہ تعالیٰ معاف کر دے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک منعقدہ کی طرح غموس میں بھی کفارہ واجب ہوگا۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں دو جگہ یمین کا ذکر کیا ہے۔ ایک تو یہی زیر بحث مقام اور دوسرے سورۃ مائدہ میں۔ اور دونوں جگہ فرمایا **لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ** لیکن یہاں لغو کے مقابلہ میں فرمایا **وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ** اور اس کے بعد سوائے مغفرۃ کچھ بیان نہیں کیا اور سورۃ مائدہ میں اس کے بجائے فرمایا **وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ** اور اس کے بعد کفارہ بیان کیا **فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ**......الخ

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سورۃ مائدہ میں **بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ** کا معنی یہ ہے کہ جس بات کا تمہارے دل قصد و ارادہ کرے اور یہ بات غموس و منعقدہ دونوں پر صادق آتی ہے کیونکہ دونوں میں قصد و ارادہ پایا جاتا ہے اور سورۃ بقرہ میں **بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ** کا معنی بھی یہی ہے۔ لہٰذا غموس و منعقدہ ہر دو میں مواخذہ ہوگا اور سورہ مائدہ میں مواخذہ کے ساتھ کفارہ کی قید بھی لگائی ہے۔ بقرہ میں اگرچہ کفارہ کی قید نہیں لیکن مطلق کو مقید پر محمول کریں گے اور اسی طرح امام شافعیؒ دونوں آیتوں میں تطبیق کے لئے غموس و منعقدہ

دونوں میں کفارہ واجب قرار دیتے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ سے مراد وہ یمین ہے جس میں کسب قلب ہو اور یہ بات منعقدہ اور غموس دونوں میں ہے لہٰذا دونوں میں مواخذہ ہوگا کیونکہ دونوں لغو کے مقابل ہیں اور مواخذہ یہاں (بقرہ میں) مطلق ہے۔ لہٰذا اس سے فرد کامل مراد ہوگا اور مواخذہ میں فرد کامل مواخذۂ اخروی ہے۔ نیز اس پر اللہ کا قول وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ بھی دلالت کرتا ہے کیونکہ مغفرۃ تو آخرت ہی میں ہوگی لہٰذا یہاں غموس کسب قلب کے تحت آتی ہے لیکن سورۃ مائدہ میں بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ فرمایا اس سے مراد وہ چیز ہے جس کا قسم کھانے والا ارادہ کر رہا ہے کہ اسے پورا کرے گا اور یہ صرف منعقدہ میں ممکن ہے اسی لئے تو اسے منعقدہ کہتے ہیں اور منعقدہ میں قصد و عزم کے مجازی معنی ہیں۔ لہٰذا جب حقیقی معنی لئے جاسکیں تو مجازی معنی ساقط ہو جاتے ہیں لہٰذا سورۃ مائدہ میں غموس منعقدہ کے ساتھ شامل نہ ہوگی بلکہ لغو کے ساتھ شامل ہوگی اور سورۃ مائدہ میں مواخذہ کے ساتھ کفارہ کی قید ہے۔ لہٰذا کفارہ صرف منعقدہ میں واجب ہوگا لغو و غموس میں نہیں۔ ہاں دونوں آیات کی رو سے غیر لغو میں آخرت میں گناہ گار ضرور ہے۔ یہ فقہاء اہل اصول اور مفسرین کے کلام کا خلاصہ ہے ان شاء اللہ سورۃ مائدہ میں اس کی مزید تشریح و تفصیل آئے گی۔

۲۶۔ مسئلہ ایلاء: مسائل طلاق و عدت

﴿لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ ج فَاِنْ فَآءُوْ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ○﴾ [۲:۲۲۶-۲۲۷]

وہ لوگ جو اپنی بیویوں کے قریب نہ جانے کی قسم کھاتے ہیں ان کے لئے چار ماہ کی مدت ہے اگر وہ اس مدت میں رجوع کرلیں تو اللہ تعالیٰ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے اور اگر طلاق کا پختہ عزم کرلیں تو بے شک اللہ تعالیٰ ان کی باتوں کو سننے والا اور ان کی نیتوں کا جاننے والا ہے۔

واضح رہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس تفصیل سے اپنی کتاب میں طلاق و عدت کے مسائل بیان کئے ہیں اس قدر تفصیل سے اور کوئی مسئلہ بیان نہیں کیا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے طلاق، اس کے احکام، طلاق کی قسمیں، رجعی، بائن، مغلظہ، ایلاء، خلع وغیرہ۔ عدت اور عدت کے احکام، عدت کی اقسام مثلاً عدت حائضہ، عدت آئسہ۔ عدت صغیرہ، عدت حاملہ، عدت مطلقہ، عدت متوفی زوجہا وغیرہ کی مفصل وضاحت کی ہے یہ مسائل دو سورتوں سورہ بقرہ اور سورۃ طلاق میں مذکور ہے یہاں ہم سورۃ بقرہ میں مذکورہ مسائل شروع کرتے ہیں۔

مسئلہ ایلا کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں للذین یؤلون ...... الایۃ اس کا شان نزول یہ بیان کیا جاتا ہے کہ جاہلیت میں اگر کسی شخص کو اپنی بیوی سے رغبت نہ رہتی اور اس کا میلان اس سے کم ہو جاتا اور اس کے ساتھ ساتھ اسے اس بات پر غیرت بھی ہوتی کہ اگر میں اسے چھوڑ دوں گا تو کوئی اور اس سے نکاح کرلے گا اس طرح وہ اس کو معلق چھوڑ دیتا یعنی نہ خود اس کے ساتھ بیوی کا سا معاملہ کرتا اور نہ اس کو طلاق دیتا کہ کوئی اور اسے نکاح کرے اور اسی طرح وہ عورت لامتناہی مدت کے لئے مصیبت میں پھنس جاتی۔

اللہ تعالیٰ نے ایسا کرنے سے منع کر دیا اور فرمایا وہ لوگ جو اپنی عورتوں سے ایلاء کرتے ہیں ان کے لئے چار ماہ کی مدت ہے حسینی اور زاہدی نے اس کی وضاحت میں لکھا ہے کہ جو لوگ عورتوں کے قریب نہ جانے کی قسم کھائیں ان کے لئے چار ماہ کی مدت ہے اس سے زیادہ نہیں۔

لیکن ہدایہ میں اس کے برعکس لکھا ہے کہ ایلاء جاہلیت میں طلاق معجل تھی شریعت نے اسے مدت ایلاء یعنی چار ماہ تک موجل کر دیا۔

ایلاء کے الفاظ اور شرائط

ایلاء کا معنی قسم ہے اگرچہ اس کا صلہ علی ہوتا ہے لیکن یہاں اس کا صلہ من اس لئے آیا ہے کہ اس میں بُعد کے معنی پائے جاتے ہیں یعنی وہ قسم کھا کر اپنی بیویوں سے دور ہوتے ہیں۔ تربص کا معنی انتظار ہے اور اس کا ظرف زمان کی طرف مضاف ہونا وسعت پیدا کرنے کی غرض سے ہے یعنی چار ماہ تک انتظار کرنا ہے۔ **کذا فی البیضاوی**

ایلاء کے الفاظ یہ ہیں خدا کی قسم میں تیرے قریب نہ جاؤں گا یا میں چار ماہ تک تیرے قریب نہ جاؤں گا۔ یا اگر میں تیرے قریب جاؤں تو مجھ پر حج لازم ہے یا صدقہ لازم ہے یا روزہ لازم ہے یا اگر میں تیرے قریب جاؤں تو تجھے طلاق ہے یا اگر میں تیرے قریب ہوں تو میرا غلام آزاد ہے یا میں دو ماہ اور ان سے اگلے دو ماہ تیرے قریب نہ جاؤں گا۔

شرائط ایلاء: ایلاء میں ایسا صریح لفظ ہونا ضروری ہے کہ جس میں قربت کے معنی پائے جاتے ہوں۔ لہٰذا مثلاً اگر اس کی بیوی کوفہ میں ہو اور وہ کہے خدا کی قسم میں کوفہ میں داخل نہیں ہوں تو یہ ایلاء نہ ہوگا بلکہ اگر ایسا کہتے وقت خالی الذہن ہے تو لغو ہے اور اگر دخول کوفہ مراد ہے تو پھر یہی معنی ہوگا اور اگر یہ بول کر اس کی مراد قربت ہو اور احوال سے اس کو ظاہر بھی کرے اس سے اطلاق کی نیت کرے تو طلاق بائن واقع ہوگی اگر اس سے نیت ظہار یا تین طلاقیں یا جھوٹ ہے تو اسی پر محمول کریں گے اور اگر اس سے تحریم کی نیت ہو یا کوئی نیت نہ ہو تو ایلاء ہوگا۔ ایلاء چار ماہ سے زائد یا کم میں نہیں اور الفاظ ایلاء کا ایک ہی مجلس میں کہنا شرط ہے۔ لہٰذا اگر یوں کہے کہ میں تیرے قریب ایک سال تک نہ ہوں گا مگر ایک دن۔ یا ایسے ہی اور الفاظ کہے جو چار ماہ سے کم و بیش ہوں تو یہ ایلاء نہ ہوگا بلکہ یہ حلال کو حرام کرنے کی قسم ہوگی اسی طرح اگر وہ کہے "میں تیرے قریب دو ماہ تک نہیں جاؤں گا" پھر دوسرے دن کہے میں پہلے دو ماہ کے بعد دو ماہ اور تیرے قریب نہ ہوں گا"۔ تو یہ بھی ایلاء نہیں بلکہ حلال کو حرام کرنے کی قسم ہے یہ آزاد عورتوں کا ایلاء ہے۔ لونڈیوں کا ایلاء دو ماہ ہے کیونکہ لونڈی کا حق آزاد عورت کا نصف ہے۔ **ھکذا قال الفقہاء** اپنی مملوکہ سے ایلاء نہیں کیونکہ آیت میں لفظ **نساء** مذکور ہے اس کا اطلاق منکوحات پر ہوتا ہے مملوکات پر نہیں ہوتا۔

صاحب ہدایہ نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ مدت ایلاء چار ماہ ہے اور تصریح کی ہے کہ **نسآء** کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے مطلقہ بائنہ سے ایلا جائز نہیں کیونکہ وہ "نساء" میں داخل نہیں رہی۔ ہاں مطلقہ رجعیہ سے ایلاء جائز ہے کیونکہ عدت کے اندر زوجیت قائم ہے۔ لہٰذا وہ نساء کے ذیل میں ہے ظہار کا بھی یہی حکم ہے لہٰذا اگر کسی اجنبیہ کے بارے میں یا اسے مخاطب کر کے کہے

خدا کی قسم میں تیرے قریب نہ جاؤں گا یا تو مجھ پر میری ماں کی پیٹ کی طرح ہے پھر اس سے نکاح کرے تو اس پر وہ نہ ایلاء کرنے والا ہوگا نہ ظہار کرنے والا کیونکہ محل نہ ہونے کی بنا پر یہ کلام باطل ہے صحیح نہیں۔ اگر اس عورت سے قربت کی تو کفارہ لازم ہوگا کیونکہ اس کے حق میں یہ یمین منعقدہ ہے اور حانث ہونے سے کفارہ لازمی ہے۔

حکم ایلاء

ایلاء کی تفسیر کے بعد اس کا حکم ملاحظہ ہو۔ حکم ایلاء اس آیت میں مذکور ہے فَاِنْ فَآءُوْ فَاِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ٥ وَ اِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰہَ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ ٥ اس عبارت کا انداز بیان بڑا ہی عجیب وغریب ہے کہ رحمت ومغفرۃ کو فاءوں اور رجوع سے معلق کر دیا ہے اور عزم طلاق کو سماع وعلم سے جوڑ دیا ہے۔ اس میں ارباب عقول کا امتحان ہے کہ وہ اسے سمجھتے ہیں یا نہیں۔ اس کے مفہوم ومطالب کو پا سکتے ہیں یا نہیں لیکن فقہائے کرام ومفسرین خصوصاً احناف پر آفرین ہے کہ انہوں نے اس کا حاصل یہ بیان کیا کہ اگر وہ مدت ایلاء میں رجوع کر لیں اور جس بات پر قسم کھائی تھی اسے پورا نہ کریں بلکہ قسم توڑ دیں اور کفارہ قسم ادا کر دیں تو اللہ تعالیٰ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔ کفارہ کے سبب حلت لوٹ آئے گی کفارہ صرف اس صورت میں ہے جب اللہ کی قسم کھائے اور اگر اللہ کے بغیر کوئی اور قسم ہو مثلاً حلف بالطلاق یا حلف بالعتاق تو پھر کفارہ نہیں بلکہ جب شرط پائی جائے تو مضمون جزاء لازم ہوگا مثلاً اگر وہ یوں کہے "اللہ کی قسم میں چارہ ماہ تک اپنی بیوی کے قریب نہ جاؤں گا" پھر اگر وہ چار ماہ کے اندر اندر قریب چلا جائے تو کفارہ قسم لازم ہوگا اور اگر یوں قسم کھائے کہ "اگر میں چار ماہ تک تیرے قریب جاؤں تو مجھ پر حج کرنا لازم ہے" پھر اگر چار ماہ کے اندر اندر قریب ہو گیا تو کفارہ نہیں بلکہ حج کرنا ہوگا۔

اگر مجامعت پر قادر ہے تو رجوع مجاعت سے ہوگا اور اگر مجاعت پر قدرت نہ ہو مثلاً زوجین میں سے کوئی ایک چھوٹا ہو یا بیمار ہو یا عورت اتقاء ہو یا خاوند عنین ہو تو یہ وعدہ رجوع ہوگا کہ جب جماع پر قادر ہوگا تو جماع کروں گا اگر چار ماہ کے اندر قدرت ہو گئی تو پھر رجوع جماع سے ہی ہوگا۔

وَ اِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ اور اگر انہوں نے اپنی قسم پوری کر دی اور اسے نہ توڑا یہاں تک کہ چار ماہ گزر گئے اور طلاق پر ان کا ارادہ پکا رہا تو اللہ تعالیٰ ان کے ایلاء وطلاق کو سننے والا اور ان کے قصد وارادہ کو جاننے والا ہے صرف مدت گزرتے ہی طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔ کشاف میں ہے کہ عزم طلاق کا علم سے موصوف ہونا ظاہر ہے اور اس کے موصوف بالسماع ہونے کی صورت یہ ہے کہ عازم طلاق کے دل میں طرح طرح کے خیالات آئیں گے اور وہ اپنے آپ سے ضرور بات چیت کرے گا۔ اس بات چیت کا علم اللہ کے سوا کسی نہیں ہو سکتا اور نہ کوئی اور اسے سن سکتا ہے۔ اسی طرح اس سے متصف بالسماع ہونا ممکن ہے۔ ایلاء کا مذکورہ بالا حکم ہمارے نزدیک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک فَاِنْ فَآءُوْ اور وَ اِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ دونوں کا تعلق مدت پوری ہونے کے بعد سے ہے کیونکہ فاء تعقیب کے لئے ہوتی ہے۔ نیز ان کے نزدیک رجوع صرف جماع سے ہوگا یعنی چارہ ماہ گزرنے پر عورت اس سے وطی کا مطالبہ

کرے یا طلاق کا۔ اگر وہ وطی کرلیں تو بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے لیکن کفارہ قسم دینا پڑے گا اور اگر رجوع نہ کریں بلکہ طلاق کا عزم کرلیں تو اللہ تعالیٰ ان کی طلاق کو سننے جاننے والا ہے اور اگر جماع وطلاق دونوں سے باز رہیں تو حکام پر لازم ہے کہ ان میں تفریق کرادیں۔ ان کے نزدیک عورت تفریق قاضی سے جدا ہوگی یہ توجیہ گو بظاہر بڑی عمدہ نظر آتی ہے لیکن ہماری دلیل یہ ہے کہ ہماری مؤید حضرت عبداللہؓ کی قرأت فَاِنْ فَآءُوْ افِیْهِنَّ اس معنی کے لحاظ سے چارہ ماہ گزرتے ہی طلاق واقع ہوجائے گی پھر فَاِنْ فَآءُوْ اور وَاِنْ عَزَمُوا یہ لِلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ کی تفصیل ہیں اور تفصیل مفصل کے بعد ہوتی ہے۔ لہٰذا فاء برائے تعقیب ہے ٹھیک ہے یہ مفسرین کی تحریرات کا خلاصہ ہے۔

۲۷۔ مسئلہ: عدت مطلقہ اور طلاق رجعی

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ط وَلَا یَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ یَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِیْٓ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ یُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ ط وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِیْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا ط وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِیْ عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ ط وَاللّٰهُ عَزِیْزٌ حَكِیْمٌ۝﴾ [البقرة: ۲۲۸]

''مطلقہ عورتیں تین حیض تک انتظار کریں۔ اگر وہ اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان رکھتی ہیں تو انہیں یہ جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ ان کے رحموں میں پیدا کیا ہے اسے چھپائیں اور ان کے خاوند اگر اصلاح کا ارادہ کریں تو انہیں لوٹانے کا زیادہ حق رکھتے ہیں اور ان عورتوں کے لئے بھی ایسے ہی حقوق ہیں جیسے حقوق ان پر ہیں لیکن بھلے طریقے سے۔ اور مردوں کو ان پر فوقیت حاصل ہے اور اللہ تعالیٰ غالب ہے حکمت والا ہے''۔

یہ آیت عدت اور رجعت کو بیان کرتی ہے۔ عدت کے بارے میں ارشاد ہے وَالْمُطَلَّقَاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ کشاف اور دیگر تفاسیر میں اس کے متعلق لکھا ہے کہ آزاد حائضہ مدخول بہا مطلقہ عورتیں تین حیض تک اپنے آپ کو روکے رکھیں اور نکاح ثانی میں جلدی نہ کریں یہ قیود ہم نے اس لئے لگائی ہیں کہ لونڈی کی عدت دو حیض کامل ہے تین کامل نہیں اور غیر حائضہ یعنی آئسہ وصغیرہ کی عدت تین ماہ ہے اور غیر مدخول بہا کی کوئی عدت نہیں۔ یہ اگرچہ خبر ہے لیکن امر کے معنوں میں ہے جیسا کہ علم معانی میں مذکور ہے۔ تعمیل ارشاد میں مبالغہ کے لئے لائی گئی ہے۔ لفظ اَنْفُسِهِنَّ انہیں انتظار پر آمادہ کرنے کے لئے لایا گیا ہے کیونکہ عورتوں کے نفوس مردوں کی طرف مائل ہوتے ہیں لہٰذا انہیں حکم دیا گیا کہ اپنے نفوس پر دباؤ ڈال کر انتظار کریں شاید انفسھن بصیغہ جمع قلت اور مُطَلَّقَاتٍ وقروء باوجود تین کے بصیغہ جمع کثرت لانے میں یہی نکتہ ہے کیونکہ عورتیں انتظار کے معاملہ میں اپنے نفوس کو ضعیف وکمزور خیال کرتی ہیں اور مردوں کی طرف میلان وشوق کی بنا پر تین قروء کو بھی بہت زیادہ خیال کرتی ہیں ثلثۃ کا نصب بنا پر مفعولیت یا ظرفیت ہے۔ نص اگرچہ مطلقات کے بارے میں ہے لیکن صاحب ہدایہ نے اسے طلاق اور فرقت بغیر طلاق ہر دو کے لئے دلیل بنایا ہے اور لکھا ہے کہ جب فرقت بغیر طلاق ہو تو بھی معنی طلاق ہی کی طرح ہے کیونکہ وجوب عدت اس لئے ہے کہ پتہ چل جائے کہ عورت کا رحم خالی ہے اور فرقت بغیر طلاق میں بھی یہ علت موجود ہے۔

قروء کی تحقیق

لفظ قروء اگرچہ طہر و حیض دونوں کے لئے مشترک ہے لیکن دونوں میں سے کسی ایک کے لئے مؤل ہے۔ ہمارے نزدیک اس سے مراد حیض ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے لونڈی کی طلاق دو طلاقیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں کیونکہ لونڈی کا حق ہر معاملہ میں آزاد عورت کے حق کا نصف ہے۔ یہاں چونکہ تجزی ناممکن تھی تو دو طلاقوں اور دو حیض کو معتبر سمجھا گیا لہٰذا معلوم ہوا کہ آزاد عورت کی عدت تین حیض ہیں نیز اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَالّٰٓئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ لہٰذا حائضہ کی عدت حیض سے ہوگی۔ نیز عدت کے مشروع ہونے کی علت یہ ہے کہ معلوم ہو جائے کہ رحم خالی ہے اور وَلَا یَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ یَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِیْٓ اَرْحَامِهِنَّ کا اشارہ بھی اسی علت کی طرف ہے اور یہ بات حیض ہی سے معلوم ہوسکتی ہے۔ رہی یہ بحث کہ رحم کا خالی ہونا تو ایک ہی حیض سے معلوم ہوسکتا ہے پھر تین حیض کی کیا ضرورت ہے اس سے اس کے حیض مراد لینے میں کوئی فرق نہیں پڑتا کما لا یخفی نیز لفظ ثلاث خاص اور معنی معین کے لئے وضع کیا گیا کمی بیشی کا احتمال نہیں رکھتا اور طلاق طہر میں مشروع ہے حیض میں نہیں۔ لہٰذا اگر اس نے طہر میں طلاق دی اور اس طہر کو عدت شمار کیا جائے جیسا کہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے تو اس کی عدت دو قروء اور تیسرے قروء کا کچھ حصہ بنے گی تین قروء پورے نہ ہوں گے اور اگر اس طہر کو عدت میں شمار نہ کریں تو عدت تین قروء اور چوتھے کا کچھ حصہ ہوگی۔ دونوں صورتوں میں خاص پر ترک عمل لازم آئے گا اس کے برعکس اگر قروء سے مراد حیض اور طلاق طہر میں ہو تو عدت پورے تین حیض بنے گی اکثر نے پہلی ہی شق پر اکتفاء کیا ہے اور دوسری شق کا ذکر نہیں کیا کیونکہ وہ صرف احتمال ہے کسی کا مسلک نہیں۔

یہ اعتراض نہیں ہوسکتا کہ اگر طلاق حیض میں واقع ہو تو تم پر بھی بعینہ یہی اعتراض ہوسکتا ہے کیونکہ طلاق فی الحیض بدعۃ ہے سنت نہیں اور ہماری بحث طلاق سنت میں ہے۔ بالفرض اگر خاوند حیض ہی میں طلاق دے دے تو اس حیض کے علاوہ تین اور حیض عدت ہوگی اور عدت کی تین حیض پر زیادتی چونکہ اضطراراً ہے اس لئے اس کا اعتبار نہ ہوگا اسی طرح یہ سوال بھی نہیں اٹھایا جاسکتا کہ امام شافعیؒ کے لئے ترک عمل بالخاص لازم نہیں کیونکہ قروء سے مراد اطہار لے کر جائز ہے کہ عدت دو قروء اور تیسرے کا بعض ہو جیسا کہ اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ میں اشہر سے مراد دو ماہ اور تیسرے کا بعض ہے کیونکہ یہ تو ہوسکتا ہے کہ جمع بول کر دو پورے اور تیسرے کا بعض مراد ہو لیکن اس کے برعکس یہ جائز نہیں کہ تین کا عدد بول کر کمی بیشی مراد لی جاسکے کیونکہ اعداد میں مجاز نہیں چلتا اور ان میں کمی بیشی کا احتمال نہیں ہوتا۔ لہٰذا ظاہر ہے کہ اگر آیت زیر بحث میں ثلثۃ کے بغیر صرف قروء ہوتا تو ان کے خلاف کوئی دلیل نہ بن سکتی جیسا کہ بعض احناف نے لکھا ہے اور صاحب ہدایہ کے کلام سے بھی یہی مترشح ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے صحیح دلائل یہی ہیں۔ بعض احناف نے نبی علیہ السلام کے اس قول کو دلیل بنایا ہے کہ دَعِی الصَّلٰوةَ اَیَّامَ اَقْرَائِكِ اپنے حیض کے دنوں میں نماز ترک کردیا کر اگرچہ اس قول میں اقراء سے مراد حیض ہی ہے لیکن اسے زیر بحث مسئلہ میں دلیل بنانا فاسد ہے۔

امام شافعیؒ نے قروء سے اطہار مراد لئے ہیں اور ان کا اس سلسلہ میں سب سے قوی اعتراض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ مدت عورتوں کے لئے کراہاً انتظار قرار دی ہے جیسا کہ یتربصن سے عیاں ہے اور یہ اکراہ اطہار ہی میں پایا جاسکتا ہے حیض میں نہیں کیونکہ

حالت حیض میں عورتوں کو مجامعت کی رغبت نہیں ہوتی اور وہ خود ہی اس سے رکی رہتی ہیں۔اس کا جواب یہ ہے کہ یہ انتظار نکاح کے لئے ہے مجامعت کے لئے نہیں اور عورتیں حالت حیض میں نکاح کی خواہش مند ہوتی ہے تاکہ اول طہر میں جماع ہو سکے۔

امام شافعیؒ کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ ثلثۃ میں تاء کا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ قروء سے مراد اطہار ہیں کیونکہ طہر مذکر ہے اور اس کے لئے ثلثۃ تاء کے ساتھ آتا ہے اور حیض مونث اس کے لئے ثلث بغیر تاء کے آنا چاہئے تھا کیونکہ اعداد کی تذکیر و تانیث معدود کے برعکس ہوتی ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ دخول تاء کی وجہ لفظ قرء کا مذکر ہونا ہے خواہ اس سے مراد حیض ہی کیوں نہ ہو نیز اس میں دونوں وجہیں جائز ہیں۔

امام شافعیؒ کا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سورۃ طلاق میں فرماتے ہیں فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ لام وقت کے معنی میں ہے یعنی انہیں ان کی عدت کے وقت میں طلاق دو اور وقت عدت طہر ہے۔لہٰذا قروء سے مراد طہر ہے۔ہمارا جواب یہ ہے کہ لِعِدَّتِهِنَّ کا معنی لِاَجْلِ اَحْصَآءِ عِدَّتِهِنَّ انہیں اس طرح طلاق دو کہ عدت کا شمار ان کے لئے ممکن ہو۔یہ اسی صورت میں ہوسکتا ہے کہ طلاق طہر میں ہو اور عدت حیض سے گزارے تو تین پورے حیض شمار کر سکے گی جو اس کی عدت ہے اگر طلاق حیض میں ہو تو اس کے لئے تین حیض پورے کرنا ناممکن ہے بلکہ یا تو تین سے کم ہوں گے یا تین سے زائد تو معلوم ہوا کہ عدت حیض سے ہے طہر سے نہیں جیسا کہ ہم ان شاء اللہ واضح کریں گے۔

امام شافعیؒ کا چوتھا اعتراض یہ ہے کہ قروء قرء سے مشتق ہے۔قرء کا معنی اجتماع ہے جو طہر کے مناسب ہے کیونکہ طہر میں خون کا اجتماع ہوتا ہے حیض میں نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ قرء مشترک ہے اور اس کے معنی جمع وانتقال ہیں اور یہ دونوں معنی حیض کے مناسب ہیں کیونکہ جمع مصدر مجہول ہونے کی صورت میں دم کی صفت ہوسکتی ہے اگرچہ مصدر معروف ہونے کی صورت میں نہیں کیونکہ دم فی الحقیقۃ مجتمع (بصیغہ مفعول) ہوتا ہے اگرچہ جامع نہیں ہوتا اس کے برعکس طہر نہ جامع ہے نہ مجتمع۔زیادہ سے زیادہ محل اجتماع ہوسکتا ہے بلکہ جیسا بعض فقہاء نے کہا حق یہ ہے کہ ایام حیض میں محل اجتماع اور محل خروج ہیں۔معنی انتقال میں بھی ہم یہی کہتے ہیں کہ منتقل دم ہے نیز انتقال دم طہر میں نہیں نیز عورتوں میں اصل طہر ہے اور انتقال عارضی عوارض میں سے ہے اصول میں سے نہیں۔

اس باب کے حکم میں جو کچھ فخر الاسلام نے کہا ہے اس کی تحقیق یہ ہے جب حقیقت پر عمل ممکن ہو تو مجاز ساقط ہو جائے گا کیونکہ مستعار اصل کا مزاحم نہیں ہوسکتا۔اس کی مثال یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں اقروء حیض ہیں کیونکہ قرء حیض میں حقیقت اور طہر میں مجاز ہے کیونکہ وہ جمع سے لیا ہوا ہے اور یہی اس عبارت کے حقیقی معنی ہیں کیونکہ یہ دم مجتمع کی صفت ہے طہر کی تو صرف مجاورت کی وجہ سے مجازاً صفت بن سکتا ہے۔نیز یہ کہ قرء کا معنی انتقال ہے۔ یقال قرء النجم اذا انتقل اور انتقال حیض میں ہے طہر میں نہیں۔لہٰذا حقیقی معنی لینے زیادہ بہتر ہیں۔فخر الاسلام کی اس بحث پر یہ اعتراض ہے کہ اس نے کتاب کی ابتداء میں کہا ہے کہ قرء، حیض و طہر میں مشترک ہے۔دوسری جگہ کہتا ہے طہر والے معنی مجازی ہیں تو دونوں کلاموں میں تناقض ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس نے دونوں کلاموں کو ہر دو جگہ پر باعتبار دو مذاہب کے واضح کیا ہے یا یہ کہ قرء باعتبار اسم مشترک ہے اور باعتبار حقیقت و مجاز ہے تحقیق یہی ہے

کہ قرء مشترک ہے فخر الاسلام کے کلام کا مبنی محض ادعاء و مبالغہ ہے جیسا کہ اس کا رد یہ ہے۔

امام شافعیؒ کی جانب سے ایک دلیل یہ دی جاتی ہے کہ مشترک میں ایک معنی مراد لینا دوسرے کو مستلزم ہے۔ لہٰذا طہر جو اصل ہے حیض کو بھی مستلزم ہے جو فرع ہے اور ایسا کرنا عکس سے زیادہ بہتر ہے۔ اس دلیل کا فساد و بطلان ظاہر ہے۔

اس مقام پر ہمارے اور امام شافعیؒ کے مابین ایک اور اختلاف بھی ہے اور وہ یہ کہ جب عورت مثلاً طلاق کی عدت گزار رہی اور دو حیض گزرنے کے بعد خاوند اس سے جماع بالشبہ کرلے تو بالا جماع وہ ایک اور عدت گزارے گی لیکن ہمارے نزدیک دونوں عدتیں ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گی۔ پس پہلی عدت کے ایک بقیہ حیضہ کو وہ دوسری عدت میں شمار کر کے اس کے علاوہ دو اور حیض گزارے گی لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک پہلی عدت کے بقیہ حیض کے علاوہ اسے تین اور حیض عدت گزارنا ہوگی۔ اس اختلاف کا مبنیٰ یہ ہے کہ نکاح و خروج سے رکنا امام شافعیؒ کے نزدیک عبادۃ مقصودہ ہے اور عدت سے یہی مطلوب ہے کما قال تعالیٰ يَتَرَبَّصْنَ لہٰذا دونوں عدتوں میں تداخل نہیں ہوسکتا جیسا کہ کھانے وغیرہ سے رکنا روزہ سے مقصود ہے۔ لہٰذا دو روزوں میں تداخل نہیں ہوسکتا۔ ہمارے نزدیک عدت سے مقصود یہ جاننا ہے کہ رحم صاف ہے اور عبادت کا معنی تبعا ہے اس کے برعکس روزہ میں عبادت اصل ہے۔ لہٰذا یہ قیاس مع الفاروق ہے کذا فی الهداية یا یہ کہ عدت کا معنی تزوج و خروج سے ممانعت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ انہیں مت نکالو۔ رکاوٹ کا حکم مقصود نہیں بلکہ نہی کا مقتضاء ہے اس کے برعکس روزہ میں کھانے وغیرہ سے رکنا مقصود ہے۔ کما قال تعالیٰ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ فخر الاسلام نے امر و نہی کی بحث میں اس کی خوب وضاحت کی ہے۔ یہ بحث بڑی طویل ہے جو اس مقام کے مناسب نہیں۔

وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْۤ اَرْحَامِهِنَّ عورتوں کو اپنے رحم کے جنین یا حیض کے کتمان کی ممانعت ہے کیونکہ اگر عورت اپنے خاوند سے علیحدگی چاہتی تو اپنے جنین کو پوشیدہ رکھتی تاکہ خاوند بچے کی شفقت کے پیش نظر رجوع نہ کرے یا حیض کو چھپانے اور طہر کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتی تاکہ جلدی طلاق مل جائے۔ اس کے بعد فرمایا اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ یعنی مومنہ باللہ والاخرۃ بھی ایسے عظیم گناہوں کے ارتکاب کی جرأت نہیں کرسکتی۔ نیز جیسا کہ کشاف نے لکھا ممکن ہے کتمان فی الارحام اسقاط حمل سے کنایہ ہو۔

رجعت کا بیان

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ .... یعنی ان عورتوں کے خاوند عدت کے اندر اندر رجعت کے زیادہ مستحق ہیں۔ اس کے بعد بغیر تجدید نکاح رجعت نہیں۔ یہ جملہ گویا وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ کا معلل ہے اور وہ اس کی علت ہے یعنی اگر اس عرصہ میں ان پر ظاہر ہو جائے کہ ان کے رحم میں کیا ہے جنین یا حیض تو خاوندوں سے اسے چھپانا ان کے لئے جائز نہیں کیونکہ ان کے خاوند اس دوران رجعت کے زیادہ حق دار ہیں۔ اگر انہوں نے جنین کو اپنے خاوندوں پر ظاہر نہ کیا تو یہ غالباً باعث فراق ہوگا اور عدت جلدی ختم ہو جائے گی اور اگر انہوں نے خاوندوں پر اس کا اظہار کر دیا تو بچے پر شفقت کے پیش نظر

خاوندان کی طرف مائل ہو جائیں گے۔اسی طرح اگر عورت حیض کو چھپائے اور کہے کہ میں پاک ہوں تو وہ طلاق کی خواہش مند ہے اور رجعت پر راضی نہیں۔ یہ رجعی طلاق ہے۔ جولفظ صریح سے واقع ہوتی ہے بائن نہیں۔ کنایہ بھی نہیں جیسا کہ فقہ میں معروف ہے۔اسے طلاق رجعی اس لئے کہتے ہیں کہ خاوند کو بغیر نکاح کے رجوع کا اختیار ہے۔ نیز یہ اس بات کی بھی دلیل ہے کہ طلاق رجعی مجامعت کو حرام نہیں کرتی کیونکہ طلاق کے بعد بھی اسے زوج ہی کہا گیا ہے اگر چہ یہ احتمال بھی ہے کہ وجہ تسمیہ ما کان کے اعتبار سے ہو۔اس میں امام شافعیؒ کے اس قول کی تردید ہے کہ رجعت قول ہی سے ہوگی مجامعت سے نہیں جیسا کہ ایلاء میں اس کے برعکس ہے۔

نص میں شہادت کی قید کا نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ رجعت کے وقت کسی کو گواہ بنانا ضروری نہیں۔امام مالکؒ نیز امام شافعیؒ کے دو اقوال میں سے ایک قول یہی ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ مستحب ہے جیسا کہ اکثر تفاسیر کے دیکھنے سے آپ پر واضح ہو جائے گا۔

اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ کا معنی یہ ہے کہ خاوند رجوع کرنا چاہے اور عورت انکار کرے تو خاوند کی بات کو ترجیح دینا واجب ہے کیونکہ عورت کا بھی رجعت میں حق ہے۔ میرے نزدیک اس کا تقاضہ یہ ہے کہ حقیقت میں مقابلہ میاں بیوی میں ہے۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حقیقت کا اعتبار دوسرے خاوند کے لحاظ سے ہو یعنی سابقہ خاوند دوسرے سے رجعت کا زیادہ حق دار ہے ہاں یہ بات ہے کہ دوسرے کو رجعت نہیں بلکہ نکاح کا حق ہے۔لہٰذا رد عام ہے نکاح کی صورت میں ہو یا رجعت کی صورت میں اِنْ اَرَادُوْا اِصْلَاحًا کی قید اس لئے لگائی کہ جاہلیت اور ابتدائے اسلام میں عرب اپنی عورتوں کو تنگ کرنے کی غرض سے طلاق دیتے عدت ختم ہونے کو آتی تو رجوع کر لیتے پھر طلاق دیتے پھر رجوع کرتے اور یہ سلسلہ عرصہ دراز تک جاری رہتا۔ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا اور کہا خاوند رجعت کے زیادہ مستحق ہیں اگر رجعت سے ان کا ارادہ اصلاح ذات البین ہو۔عورت کو تنگ کرنا اور فساد نہ ہو نیز اس قید سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ رجعت اختیاری چیز ہے جبری نہیں۔

زاہدی میں ہے کہ کلمہ ان یہاں شرط کے لئے نہیں کیونکہ خاوند کا ارادہ اصلاح ہو یا نہ ہو اسے رجعت کا اختیار ہے جیسا کہ وَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا میں ان شرطیہ نہیں کیونکہ کتابۃ جائز ہے خواہ خیر معلوم ہو یا نہ ہو صرف کلام کا انداز غالب عادت کے موافق ہے۔

حقوق زوجین

قولہ تعالیٰ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ میاں بیوی کے ایک دوسرے پر حقوق کی طرف اشارہ ہے بیوی کے ذمہ خاوند کے یہ حقوق ہیں: خدمت، ادب، کوئی اعتراض نہ کرنا، حکم ماننا ہر حال میں خاوند کی وفاداری، خاوند جب اور جس طرح چاہے بیوی سے جماع کرسکتا ہے۔عورت کو انکار کا حق نہیں۔ہاں روزہ رمضان، لواطت اور حالت حیض میں انکار کرسکتی ہے۔

خاوند کے ذمہ بیوی کے یہ حقوق ہیں: خوراک، لباس، رہائش مہیا کرنا، مہر ادا کرنا، جیسا کہ فقہ میں مذکور ہے۔احکام شریعت کی

تعلیم دینا۔ وغیرہ وغیرہ

میاں بیوی اگرچہ حقوق میں برابر ہیں تاہم انفاق ومہر کے سبب خاوند کو بیوی پر فوقیت حاصل ہے۔ نکاح، طلاق، رجعت، میراث وغیرہ دیگر کئی امور میں مرد کو عورت پر فضیلت ہے۔ جس کا بیان ان شاءاللہ سورۃ نساء میں آئے گا۔ بعض کے نزدیک مماثلت لذت واستمتاع میں ہے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حسن وسلوک میں مماثلت ہے نہ کہ جنس افعال میں یعنی اگر بیوی کپڑے دھوتی ہے روٹی پکاتی ہے تو مرد پر واجب نہیں کہ وہ بھی کپڑے دھوئے اور روٹی پکائے بلکہ وہ مردوں کے مناسب کام سرانجام دے گا۔

۲۸۔ مسئلہ: طلاق رجعی، مغلظہ اور خلع کا بیان

﴿ اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ ط وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْئًا اِلَّآ اَنْ يَّخَافَآ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ط فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ ط تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ○ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ط فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ط وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ○ ﴾

[۲۳۰-۲۲۹:۲]

"رجعی طلاق دو مرتبہ کی ہے پھر یا تو بطریق احسن روک لینا ہے یا چھوڑ دینا ہے اور جو کچھ تم عورتوں کو دے چکے ہو اس میں سے تمہارے لیے کچھ لینا حلال نہیں۔ ہاں اس صورت میں کہ اگر میاں بیوی دونوں کو ڈر ہے (کہ اگر وہ اکٹھے رہے تو) حدود اللہ قائم نہیں رکھ سکیں گے۔ پس اگر تمہیں ڈر ہو کہ وہ دونوں حدود اللہ قائم نہیں رکھ سکیں گے تو پھر ان ہر دو پر اس مال میں کوئی حرج نہیں جو عورت اپنے چھڑانے کے عوض خاوند کو دے یہ حدود اللہ ہیں ان سے تجاوز نہ کرو۔ جو لوگ حدود اللہ سے تجاوز کرتے ہیں وہی ظالم ہیں۔ پھر اگر وہ اسے (تیسری بار) طلاق دے دے تو یہ عورت اس وقت تک اس کے لئے حلال نہیں جب تک اس کے سوا کسی اور خاوند سے نکاح کرے۔ پھر اگر وہ دوسرا خاوند بھی اسے اطلاق دے دے تو پہلے خاوند اور بیوی دونوں پر کوئی حرج نہیں کہ وہ آپس میں مل جائیں اگر وہ دونوں خیال کریں کہ حدود اللہ قائم رکھیں گے۔ یہ اللہ کی حدود ہیں۔ اللہ تعالیٰ انہیں جاننے والی قوم کے لئے بیان کرتا ہے"۔

ان ہر دو آیت میں طلاق رجعی، خلع اور طلاق مغلظہ کا بیان ہے۔ طلاق رجعی کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ طلاق رجعی دوبار ہے۔ اس کے شان نزول کے بارے میں منقول ہے کہ جاہلیت میں عدد طلاق معین نہیں تھا یہاں تک کہ اگر کوئی دس مرتبہ بھی طلاق دیتا تو رجوع کر لیتا تھا۔ وہ طلاق دیتے عدت ختم ہونے کو آتی رجوع کر لیے پھر طلاق دیتے اور عورتوں کو تنگ کرنے کے لئے یہ سلسلہ عرصہ دراز تک جاری رکھتے یہاں تک کہ ایک عورت حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اپنے خاوند کے اس رویے کے خلاف شکایت کی انہوں نے یہ واقعہ نبی علیہ السلام کو بتایا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی کہ طلاق رجعی

جس کے بعد رجوع کا حق ہے دو بار ہے اس سے زائد نہیں اس کے بعد یا تو بھلے طریقے سے چھوڑ دو یا بطریق احسن رجوع کرلو یہ اگر چہ خبر ہے لیکن امر کے معنوں میں ہے۔ گویا کہا گیا رجعی طلاق دو بار دو۔ حسینی، زاہدی، بیضاوی، تلویح وغیرہ کتب میں یہی توجیہ مذکور ہے اور یہ توجیہ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے مذہب کے موافق ہے۔

یہاں ایک اور توجیہ بھی ہے جو صرف امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے موافق ہے اور اسے صاحب کشاف مدارک اور فخر الاسلام نے اختیار کیا ہے کہ یہ طلاق رجعی نہیں بلکہ طلاق شرعی کا بیان ہے کہ طلاق شرعی علیحدہ علیحدہ ایک کے بعد ایک طلاق دینا ہے یکبارگی دو یا تین طلاقیں دینا شرعی طریقہ نہیں اور مرتان سے مراد تکرار ہے تثنیہ نہیں جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ یہاں کرۃ بعد کرۃ ہے نہ کہ ایک ہی وقت دو بار اور پر نظر اٹھانا بلکہ بار بار دیکھنا مراد ہے اسی طرح یہاں بھی وقفہ وقفہ سے تین طلاق دینا مراد ہے کیونکہ دو طلاقیں ایک ہی مرتبہ دینا سنت نہیں الطلاق مرتان کہنا اور الطلاق اثنان نہ کہنا بھی اسی کا موید ہے۔ یہ صیغہ خبر میں امر ہے اگر امر نہ ہوتا تو اس میں کذب کا بھی احتمال ہوتا کیونکہ کبھی کبھی دو طلاقیں ایک ہی بار بھی واقع ہوتی رہتی ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دو یا تین طلاقیں یکبارگی دینا بھی جائز ہے۔

طلاق کے متعلق تفصیل مذاہب اور اقسام طلاق

طلاق کی تین قسمیں ہیں۔ ۱۔ احسن ۲۔ حسن ۳۔ بدعی

احسن طلاق یہ ہے کہ جماع سے خالی طہر میں صرف ایک طلاق دے اس سے زیادہ نہ دے۔

طلاق حسن ہمارے نزدیک یہ ہے کہ تین طلاقیں علیحدہ علیحدہ جماع سے خالی تین طہروں یا تین مہینوں میں دے لیکن امام مالکؒ اسے طلاق بدعی کہتے ہیں۔

طلاق بدعی یہ ہے کہ دو یا تین طلاقیں ایک ہی طہر میں دے۔

یا ایک ہی کلمہ سے دو یا تین طلاقیں دے۔

یا جماع والے طہر یا حیض میں ایک طلاق دے۔

لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک حیض میں طلاق دینے کے علاوہ باقی تمام صورتیں مباح ہیں۔ اگر لفظ طلاق صراحۃً بول کر طلاق دی ہو تو ایک یا دو طلاقوں کے بعد عدت کے اندر رجعت کا حق ہوگا اگر عدت ختم ہو جائے یا طلاق میں صریح لفظ کی بجائے کنایات استعمال کئے تھے تو رجعت کا حق نہیں ہوگا۔ بیوی جدا ہو جائے گی لیکن پھر بھی سابقہ خاوند نئے سرے سے نکاح کرسکتا ہے اسی طرح عورت کو بھی حق حاصل ہے کہ وہ کسی بھی شخص سے نکاح کرسکتی ہے۔

تین طلاق کی صورت میں خواہ صریح ہوں یا کنایۃً مال کے عوض میں ہوں یا بغیر مال کے یکبارگی ہوں یا علیحدہ علیحدہ عورت پہلے خاوند کے لئے اس وقت تک حلال نہیں جب تک کسی اور خاوند سے نکاح نہ کرلے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے رجعی طلاق کا ذکر دو آیات میں کیا ہے ایک وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ میں اور اس کے بعد رجعت کا ذکر کیا ہے۔ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ یہ اس رجعت کا ذکر

ہے جو ایک طلاق کے بعد عدت کے اندر ہو۔ دوسری مرتبہ طلاق رجعی کا ذکر اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ میں ہے۔ یہ وہ صورت ہے کہ دو طلاقیں علیحدہ علیحدہ یا ایک ہی بار دے۔ اس کے بعد رجعت کا ذکر کیا فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ یعنی دو بار طلاق دینے کے بعد یا تو مراجعت کر کے بھلے طریقے سے روکنا ہے یا مراجعت نہ کر کے بطریق احسن چھوڑ دینا ہے تا کہ وہ عدت پوری کر کے جدا ہو جائے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دو طلاق کے بعد تیسری طلاق طہر میں دے تا کہ عورت جدا ہو جائے اور عدت پوری کر کے کسی اور سے نکاح کر لے۔

اس کے بعد فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ میں یہ واضح کیا کہ تیسری طلاق کے بعد عورت اس وقت تک پہلے خاوند کے لئے حلال نہیں جب تک وہ عورت کسی اور خاوند سے نکاح نہ کرے۔ وہ خاوند عورت سے دخول کرے پھر اگر دوسرا خاوند اسے چھوڑ دے تو عدت کے بعد پہلے کے لئے نکاح کرنا جائز ہے۔

اور وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ ......الایۃ میں یہ مسئلہ بیان کیا کہ ایک یا دو طلاقوں کی عدت پوری کرنے کے بعد طلاق دینے والے خاوند یا کسی اور سے نکاح کر سکتی ہے۔

بیان خلع

عنوان کے دوسرے جز خلع کے بارے میں ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں و لا یحل لکم الخ مفسرین نے اس کا شان نزول یہ بیان کیا ہے کہ جمیلہؓ اپنے خاوند ثابت بن قیسؓ سے نفرت کرتی تھی لیکن ثابتؓ اس سے محبت کرتے تھے۔ ثابت بن قیسؓ نے اسے مہر میں ایک باغ دے رکھا تھا۔ جمیلہؓ نے وہ باغ واپس دے کر اس سے خلع کر لیا۔ یعنی باغ اسے واپس کر کے اسے ذریعہ طلاق بنا لیا۔ ثابتؓ نے اسے طلاق دے دی اور اس سے باغ لے لیا۔ رسول اللہؐ نے جمیلہ کو کافی روکا لیکن وہ علیحدگی پر اصرار کرتی رہی اور خاوند کی نافرمانی کرنے لگی۔ نبی علیہ السلام نے ثابتؓ سے دریافت کیا کیا تو اس کا باغ اسے واپس دینے کو تیار ہے وہ کہنے لگا جی ہاں بلکہ کچھ مزید بھی۔ نبی علیہ لاسلام نے فرمایا زیادہ دینے کی ضرورت نہیں یہ اسلام میں پہلا خلع تھا اور اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ مختلف مفسرین نے یہ قصہ کمی بیشی سے بیان کیا ہے۔

آیت کا معنی یہ ہے کہ جو مہر وغیرہ تم نے عورتوں کو دیا ہے وہ ان سے لینا یا واپس کرنا تمہارے لئے حلال نہیں مگر صرف اس صورت میں لے سکتے ہو کہ وہ دونوں (میاں بیوی) ڈریں کہ وہ اللہ کے حدود قائم نہ رکھ سکیں یعنی ان میں موافقت نہ ہو پائے۔ اس صورت میں کہ عورت لڑائی، جھگڑا، بدخلقی اور خاوند کی بے ادبی کرے اور خاوند اسے ناحق مارے یا گالی گلوچ دے۔ پس اگر تمہیں ایسی کسی بات کی بنا پر خوف ہو کہ وہ حدود اللہ قائم نہ رکھ سکیں گے تو ان دونوں پر......اس مال کے بارے میں کوئی حرج نہیں جو مال عورت خاوند کو بدل میں دے اور اس کے عوض اپنے آپ کو چھڑا لے مفسرین نے یہی معنی بیان کئے ہیں اور اسے خلع کہتے ہیں یہ طلاق بائن ہے لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ لفظ خلع مذکور ہو مثلاً خاوند کہے میں تجھ سے ایک ہزار درہم کے عوض خلع کرتا ہوں اور عورت منظور کر لے یا عورت کہے مجھ سے اتنے مال کے عوض خلع کر لے اور خاوند اسے منظور کر لے۔ اگر لفظ خلع مذکور نہ ہو مثلاً خاوند کہے

میں تجھے ایک ہزار کے عوض طلاق دیتا ہوں یا عورت کہے مجھے ایک ہزار کے عوض طلاق دے دے تو اسے خلع نہیں بلکہ طلاق علی المال کہا جائے گا۔ بوقت ضرورت اس مال کے عوض جو مہر بن سکے خلع جائز ہے لہٰذا جو چیز نکاح میں مہر بن سکتی ہے خلع میں بدل بن سکتی ہے لیکن اس کا عکس جائز نہیں۔

اگر زیادتی خاوند کی جانب سے ہو تو خلع میں بدل لینا مطلقاً مکروہ ہے اور اگر زیادتی عورت کی طرف سے ہو تو مہر سے زیادہ لینا مکروہ ہے۔ خلع عورت کے حق میں معاوضہ ہے یہاں تک کہ وہ اس سے رجوع کر سکتی ہے۔ اختیار بھی عورت ہی کو ہے لیکن مجلس تک موقوف ہے اور خاوند کے حق میں خلع قسم ہے اس کے لئے عورت کے احکام کا عکس ہے یہ سب تفصیل فقہ میں مذکور ہے۔

صاحب ہدایہ نے باب خلع میں اسی آیت کو دلیل بناتے ہوئے تصریح کی ہے کہ اگر زیادتی خاوند کی جانب سے ہو تو اس کے لئے بدل لینا مطلقاً مکروہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا اور اگر زیادتی عورت کی طرف سے ہو تو مہر سے زیادہ لینا مکروہ ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا تھا اما الزيادة فلا [1] حالانکہ زیادتی عورت کی طرف سے تھی لیکن صورت اول میں بدل یا صورت ثانی میں زیادہ لے لیا تو قضاءً جائز ہوگا کیونکہ اقتضاء آیۃ دو چیزیں ہیں قضاء جواز اور دیانۃً اباحت اگر کسی معارض کی بنا پر اباحت کے حق میں عمل متروک ہو جائے تو قضاء پر عمل بدستور باقی رہے گا۔ ہذا حاصل کلام۔

کیا خلع طلاق ہے یا فسخ؟

فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ خلع طلاق ہے یا فسخ۔ امام شافعیؒ کے قول قدیم نیز ابن عمرؓ وابن عباسؓ کے اقوال کے مطابق یہ فسخ ہے طلاق نہیں۔ ہمارے نزدیک نیز امام شافعیؒ کے قول جدید اور حضرت عثمانؓ کی دو روایات میں سے ایک کی رو سے یہ طلاق ہے۔ فخر الاسلام کی تشریح کے مطابق اس کی وضاحت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک طلاق کا ذکر کیا پھر دو طلاقوں کا۔ ان دونوں کے بعد رجعت کا ذکر کیا اس کے بعد خلع کا ذکر ان الفاظ میں کیا فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا ...... الخ اللہ تعالیٰ نے پہلے مرد کے فعل طلاق کا ذکر کیا پھر عورت کا مخصوص فعل فدیہ ذکر کیا اور اللہ کے قول فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ میں جو عورت کے لئے ہے مرد کے فعل طلاق کی تاکید اور اس کا اثبات ہے اور مرد کا فعل طلاق ہے فسخ نہیں۔ لہٰذا خلع بھی طلاق ہے فسخ نہیں کیونکہ افتداء کا معنی کسی چیز کے عوض کوئی چیز دینا ہے۔ یہ بات اس بات کی دلیل ہے کہ مال اپنے مقابل کا عوض ہے اور مال دینا عورت کا فعل ہے۔ لہٰذا مال کا مقابل مرد کا فعل ہوگا اور مرد کا فعل طلاق ہے نہ کہ فسخ۔ کیوں فسخ میاں بیوی دونوں کی طرف سے ہوتا ہے۔ پس خلع سے زوج کے لیے فعل فسخ کا اثبات اس پر عمل نہ ہوگا۔ بلکہ رفع ہوگا اس اختلاف کا نتیجہ اس اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارے نزدیک خلع کے بعد عورت پر طلاق

[1] حدیث کو دلیل بنانا شاید درست نہ ہو کیونکہ معاملہ بالعکس ہے۔ آیت 'مرد جو مال عورت سے بطور عوض لے رہا ہے اس کے حکم کو بیان کر رہی ہے جبکہ حدیث میں حضرت ثابت بن قیس خود مال زیادہ دینے کی خواہش ظاہر کر رہے ہیں۔ اگر اس شان نزول کو مدنظر رکھا جائے تو پھر یوں ہوگا کہ خاوند کسی صورت میں مال واپس نہیں لے سکتا۔ حضرت ثابت بن قیس نے اپنی زوجہ حضرت جمیلہ کو بطور مہر جو باغ دیا تھا اور انہوں نے اسی باغ کے عوض طلاق حاصل کی تھی تو نبی علیہ السلام نے اسی باغ کو واپس کرنے کے متعلق فرمایا ہے اور زیادہ دینے سے روکا ہے۔

واقع ہو سکتی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق نہیں ہو سکتی۔ اس لئے فَإِنْ طَلَّقَهَا کا اتصال اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ سے ہے خلع سے نہیں جیسا کہ آپ کو آئندہ معلوم ہوگا۔

یہاں ایک اشکال ہے کہ لَا يَحِلُّ لَكُمْ کا مخاطب کون ہے؟ حکام یا ازواج اگر خطاب ازواج کو ہو تو آگے إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ میں ازواج کے لئے تثنیہ لائے ہیں لہٰذا لَا يَحِلُّ لَكُمْ میں لامحالہ حکام مراد ہیں جیسا کہ فَإِنْ خِفْتُمْ میں لامحالہ حکام ہی مراد ہیں اور اگر لَا يَحِلُّ لَكُمْ سے حکام مراد ہیں تو پھر أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ٹھیک نہیں بیٹھتا کیونکہ لینے والے لامحالہ ازواج ہی ہیں۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا ...... کے قرینہ سے لَا يَحِلُّ لَكُمْ کے مخاطب لامحالہ ازواج ہی ہیں اور إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ ...... میں دو التفات ہیں اور فَإِنْ خِفْتُمْ میں لامحالہ حکام ہی کو خطاب ہے۔ التفات کی مثال قولہ تعالیٰ: يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذَا وَاسْتَغْفِرِي ...... ہے یہ بھی ممکن ہے کہ لَا يَحِلُّ لَكُمْ کے مخاطب حکام ہوں کیونکہ مقدمہ کی صورت میں وہی لینے دینے کا حکم دیتے ہیں گویا وہی لینے دینے والے ہیں اس صورت میں إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ ...... الخ اپنے حقیقی معنوں میں ہوگا۔ اسی طرح اگر ان خفتم کا مخاطب ازواج کو بنایا جائے گا تو أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ ...... میں دو التفات ہوں گے اور اگر اکثر مفسرین کی رائے کے مطابق فَإِنْ خِفْتُمْ میں خطاب حکام کو ہے تو أَلَّا يُقِيمَا سے حقیقی معنی مراد ہوں گے لیکن شرط و جزاء میں ترتب کے لئے جزاء میں حذف ماننا پڑے گا۔ فافهم وتدبر۔ ایک قرأت میں تائے خطاب کے ساتھ ان تظنا وتخافا وتقيما بھی آیا ہے اور يخافا بصیغہ مجہول اور أَلَّا يُقِيمَا کی ضمیر کو بدل اشتمال بھی بنایا گیا ہے۔

زاہدی میں ایک اور توجیہ بھی وارد ہے کہ ان يخافا سے مراد صرف ایک یعنی خاوند ہے اور الا يقيما سے مراد بھی صرف ایک یعنی عورت ہے۔ شاید امام زاہد نے یہ توجیہ شان نزول والے قصہ کے پیش نظر کی ہے تاکہ آیت اس کے مطابق ہو جائے ایک اور توجیہ یہ ہے کہ حکام کو یہ ڈر ہو کہ زوجین حدود اللہ قائم نہیں رکھیں گے۔

تلك حدود الله فلا تعتدوها اس سے جمیع ما ذکر کی طرف اشارہ ہے یعنی شراب، جوا، اموال یتامیٰ، نکاح مشرکات، حیض، ایلاء، طلاق، عدت وغیرہ قوله تعالیٰ: ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون اس سے معتزلہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ کبیرہ کا مرتکب مومن نہیں کیونکہ ظالم کافر ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ تعدی سے مراد تمام حدود سے تجاوز ہے اور اعتقاداً تجاوز ہے اور ظلم کا معنی کفر نہیں بلکہ وضع الشیء فی غیر محله ہے ایسی بحثیں علم کلام میں معروف و مشہور ہیں۔

عنوان کا تیسرا مسئلہ طلاق مغلظہ ہے۔ جس کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں فان طلقها فلا تحل له...... الخ اس کی تفسیر میں ارباب عقول اور علمائے اصول نے طویل بحثیں کی ہیں۔ اکثر مفسرین کے نزدیک اس کا اتصال الطلاق مرتان سے ہے۔ یعنی طلاق رجعی ایک بار یا دو بار ہے اگر اس کے بعد تیسری طلاق دے تو پھر اس کے لئے عورت اس وقت تک حلال نہیں ہوگی جب تک کسی اور خاوند سے نکاح نہ کرے اور وہ خاوند اس سے دخول کرے اگر دوسرا خاوند بھی اسے طلاق دے دے تو عدت کے بعد پہلے خاوند اور اس عورت پر کوئی حرج نہیں کہ یہ دونوں دوبارہ آپس میں نکاح کر لیں بایں شرط اگر ان کا خیال ہو کہ اب وہ حدود اللہ

(حقوق زوجیت، حسن معاشرت، موافقت وغیرہا) قائم رکھیں گے۔ اس صورت میں دونوں (طلاق رجعی اور طلاق مغلظہ) کے درمیان طلاق خلع حائل ہے اور اسے درمیان میں اسی لئے رکھا گیا ہے کہ معلوم ہو کہ یہ بھی طلاق ہے۔

اہل اصول کا اس پر اجماع ہے کہ خلع کے بعد فان طلقها کی فا دو چیزوں کی دلیل ہے ایک یہ کہ فاء پر عمل کرتے ہوئے یہ ممکن ہے کہ خلع کے بعد طلاق جائز ہے۔ دوسرے یہ کہ خلع بھی طلاق ہے فسخ نہیں کیونکہ اگر خلع فسخ ہوتا تو اس کے بعد فاء نہ آتی نیز فيما افتدت به کا اشارہ بھی اسی طرف ہے کہ خلع طلاق ہے فسخ نہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

اہل اصول اور مفسرین کے کلام میں بظاہر منافات ہے اگرچہ فی الواقع نہیں ایک میں ترک عمل بالفاء ہے اور دوسرے میں بھی کئی ایک اشکالات ہیں۔ ان میں سے ایک اشکال یہ ہے کہ خلع کو طلاق قرار دینے سے چار طلاقیں بنتی ہیں۔ دو الطلاق مرتان میں ایک خلع میں اور ایک فان طلقها میں۔ فریقین نے اس سلسلے میں جو کچھ کہا ہے اسے ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔

صاحب مدارک لکھتے ہیں اگر اس نے دو کے بعد تیسری طلاق دے دی پس اگر آپ یہ کہیں کہ خلع بھی ہمارے نزدیک طلاق بالبدل ہے۔ پس اس کا حکم تحلیل ہے لیکن یہ جواب سائل کو مطمئن نہیں کرتا کیونکہ تیسری طلاق جو حرمت غلیظہ کا سبب ہے اس قید سے مقید نہیں کہ وہ خلع کے ضمن میں طلاق بالبدل ہو نیز ولا يحل لكم ان تاخذوا...... الخ سے بھی اس کا تیسری طلاق ہونا معلوم نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں یہ الطلاق مرتان کے بعد واؤ سے مذکور ہے اور واؤ ترتیب کے لئے نہیں ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ کسی چیز کا کسی کے لئے نص ہونا ما عدا کی نفی نہیں کرتا دوسرے خلع کا ذکر فان خفتم میں فاء سے شروع ہے اور فا ترتیب کے لئے ہے۔

صاحب بیضاوی کہتے ہیں اس میں اختلاف ہے کہ اگر خلع بغیر لفظ طلاق واقع ہو تو وہ فسخ ہے یا طلاق۔ جو اسے فسخ قرار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر خلع کو بھی طلاق قرار دیا جائے تو فان طلقها چوتھی طلاق بنے گی حالانکہ بظاہر یہ طلاق ہی ہے کیونکہ یہ خاوند کے اختیار سے فرقت ہے لہٰذا یہ طلاق بالعوض کی طرح ہے۔

فان طلقها' الطلاق مرتان سے متعلق ہے اور تسريح باحسان کی تفسیر ہے۔ درمیان میں ذکر خلع اس بات کی دلیل ہے کہ طلاق کبھی بلا عوض ہوگی اور کبھی بالعوض اور معنی یہ ہے کہ اگر اس نے دو کے بعد تیسری طلاق دی تو یہ اس کے بعد اس خاوند کے لیے حلال نہ ہوگی۔ انتہی کلامہ لیکن بیضاوی کے کلام میں بھی اضطراب ہے کیونکہ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر خلع طلاق ہے تو فان طلقها، الطلاق مرتان سے متعلق ہوگا تا کہ طلاقیں چار نہ ہو جائیں اور اگر خلع فسخ ہے تو فان طلقها اسی سے متعلق ہے لیکن اس سے یہ لازم آتا ہے کہ فسخ کے بعد ایقاع طلاق صحیح ہے۔

ہماری کتب اصول میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک خلع فسخ ہے اور اس کے بعد ایقاع طلاق صحیح نہیں ہمارے نزدیک خلع طلاق ہے اور اس کے بعد ایقاع طلاق صحیح ہے۔ اہل اصول کی عبارتوں سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

توضیح میں ہے فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاء تعقیب کے لئے خاص ہے اور طلاق کے بعد خلع کا ذکر ہے۔ اگر امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق یہ کہیں کہ خلع کے بعد ایقاع طلاق صحیح نہیں تو خاص کا موجب باطل ہوتا

ہے۔اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا طلاق رجعی دو بار ہے۔ پھر خلع یعنی عورت کے اپنے چھڑانے کے عوض فدیہ کا ذکر کیا ہے اور جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے یہاں عورت سے مختص فعل کا ذکر خاوند سے مختص فعل کی تاکید کرتا ہے اور وہ طلاق ہے لہٰذا طلاق کی دو قسمیں کو واضح کر دیا ا۔طلاق بلا عوض ۲۔طلاق بالعوض۔ایسا نہیں جیسا کہ امام شافعیؒ خلع کو فسخ قرار دے رہے ہیں کیونکہ ایسا کرنا کتاب اللہ پر زیادتی ہے پھر اللہ تعالیٰ نے **فان طلقها** فرمایا یعنی دو طلاقوں کے بعد خواہ وہ بلا عوض ہوں یا بالعوض اگر تیسری طلاق دے تو......لہٰذا فاء کو اول کلام کے ساتھ جوڑنا اور اقرب سے جدا کرنا فساد ترکیب کا موجب ہے۔

واضح رہے کہ امام شافعیؒ **فان طلقها** کو **الطلاق مرتان** سے ملاتے ہیں اور ذکر خلع **و لا یحل لکم**......**فاولئلك هم الظلمون** کو جملہ معترضہ قرار دیتے ہیں اور خلع کو طلاق نہیں بلکہ فسخ کہتے ہیں ورنہ پہلی دو اور خلع مل کر تین اور **فان طلقها** چوتھی طلاق بنتی ہے۔ان کے نزدیک خلع والی عورت پر طلاق صریح واقع نہیں ہو سکتی **فان طلقها** اول کلام سے متعلق ہے اور ہماری دلیل کی وضاحت متن میں بالتفصیل مذکور ہے۔تم لفظہ۔

تلویح میں اس سلسلہ میں نہایت عمدہ کثیر الاطنات عبارت ہے وہ توضیح کی شرح میں لکھتے ہیں فساد ترکیب یہ ہے کے اقرب کو چھوڑ کر ابعد سے متعلق کریں جب کہ دونوں کے مابین اجنبی کلام حائل ہو۔اگر یہ اعتراض ہے کہ فاء کو **الطلاق مرتان** سے جوڑنا اکثر مفسرین کی رائے ہے اور مصنف صاحب توضیح کا کلام بھی اسی پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ انہوں نے لکھا ہے **فان طلقها** ای **بعد المرتین** تو انہوں نے فساد ترکیب کا حکم کیوں لگا دیا۔اس کا جواب یہ ہے کہ فساد ترکیب کا حکم اس صورت میں ہے جب کہ **ولا یحل لکم**......**الایة** کو مستقل کلام قرار دیا جائے جو خلع کے بارے میں مذکور ہے اور اس کا ماقبل والی دو طلاقوں سے کوئی تعلق نہیں۔

لیکن اگر وہ صورت اختیار کی جائے جس کی طرف مصنف اور عام مفسرین گئے ہیں اور سیاق کلام سے بھی وہی واضح ہے کہ خلع کا تعلق پہلی دو طلاقوں سے ہے اور معنی یہ ہے کہ تمہارے لئے حلال نہیں کہ ان دو طلاقوں میں عورتوں کو دیا ہوا مال لو۔اگر ان دونوں کو یہ ڈر نہ ہو کہ وہ حدود اللہ قائم نہ رکھ سکیں گے۔اور اگر ان دونوں کو ڈر ہو کہ وہ حدود اللہ قائم نہ رکھ سکیں گے تو مال لینے میں کوئی حرج نہیں۔اس صورت میں کوئی فساد ترکیب لازم نہیں کیونکہ اب **الطلاق مرتان** کے ساتھ فاء کے اتصال کا یہ مطلب ہے کہ فاء خلع سے بھی متصل ہے کیونکہ خلع بھی ان دو طلاقوں سے خارج نہیں گویا یوں فرمایا کہ اگر وہ ان دو طلاقوں کے بعد جو دونوں بلا مال ہیں یا ان میں سے ایک بالمال اور ایک بلا مال ہے تیسری طلاق دے دے تو......

اس تقریر سے دو اشکال رفع ہو جاتے ہیں ایک اشکال یہ ہے **فان خفتم**......کی فاء کے موجب پر عمل کرتے ہوئے لازم ہے کہ دو طلاقوں سے پہلے خلع ناجائز ہے۔دوسرا اشکال **فان طلقها** کو خلع پر مرتب کریں جو پہلے ہی دو طریقوں پر مرتب ہے تو طلاقیں چار ہو جاتی ہیں۔

یہ اشکال اس طرح رفع ہوتے ہیں کہ خلع دو طلاقوں پر مرتب نہیں بلکہ ان دو کے ضمن میں ہے اور فاء کے بعد نفس خلع کا بیان نہیں بلکہ یہ بتلایا گیا کہ خوف کی صورت میں مال لینے میں کوئی حرج نہیں۔

لیکن یہاں دو اور اشکال بھی ہیں ایک یہ ہے **الطلاق مرتان** سے مراد طلاق رجعی نہ ہو جیسے عام مفسرین نے اسے رجعی بنایا ہے بلکہ بائن ہو کیونکہ خلع طلاق بائن ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ آیت اس بات کی دلیل نہیں بن سکتی کہ خلع طلاق ہے اور اسے صریح طلاق لاحق ہو سکتی ہے کیونکہ آیت میں مذکور **طلاق علی المال** ہے خلع نہیں۔

پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ آیت میں طلاق رجعی اس صورت میں بنے گی جب عورت سے کوئی مال نہ لیا جائے۔ دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت خلع کے بارے میں نازل ہوئی ہے **طلاق علی المال** کے بارے میں نہیں یہ جواب بھی ممکن ہے کہ **طلاق علی المال** خلع سے عام ہے کیونکہ یہ کبھی صیغہ طلاق سے اور کبھی صیغہ خلع سے واقع ہوتی ہے لیکن یہ جواب ضعیف ہے کیونکہ مختلف فیہ مسئلہ تو وہی ہے جب صیغہ خلع سے ہو کہ یہ ہمارے نزدیک **طلاق علی المال** ہے اور اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہ نزاع ہی صحیح نہیں کہ یہ طلاق ہے اور اسے صریح طلاق لاحق ہو سکتی ہے۔

اگر سوال کیا جائے کہ آیت میں فاء صرف عطف کے لئے ہے۔ تعقیب وترتیب کے لئے نہیں ورنہ افتداء و **طلاق علی المال** کے بغیر فاء کے بعد تیسری طلاق اور وجوب تحلیل کے اثبات سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی بلکہ فاء پر ترک عمل لازم آئے گا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر زیادتی علی الکتاب تسلیم بھی کر لیں تو اجماع اور خبر مشہور مثلاً حدیث عسیلہ سے ایسا ہوگا یہ نہ کہا جائے گا کہ ترتیب **فی الذکر** سے ترتیب **فی الحکم** لازم نہیں کیونکہ فاء ترتیب وجودی ہی کے لئے تو ہے ورنہ **ترتیب فی الذکر** تو تمام حروف عطف میں پائی جاتی ہے۔

واضح رہے ہیں کہ مذکورہ بالا تمام بحث کا مدار اس امر پر ہے کہ **تسریح باحسان** سے مراد ترک مراجعت ہے اور اگر نبی علیہ السلام سے مروی ایک روایت کے مطابق اس کا اشارہ تیسری طلاق کی طرف ہو تو **فان طلقها** حکم تسریح کا بیان ہوگا اور اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ دو طلاقوں کے بعد یا تو مراجعت کے ذریعہ امساک ضروری ہے اور یا تیسری طلاق کے ذریعہ تسریح ضروری ہے پس اگر خاوند نے تسریح کو ترجیح دی تو پھر عورت اس کے لئے اس اس وقت تک حلال نہ ہوگی جب تک کہ کسی اور سے نکاح نہ کر لے۔ ہذا لفظہ

خلاصہ کلام یہ ہے کہ خلع بھی **الطلاق مرتان** میں داخل ہے مستقل طلاق نہیں اور یہ کہ **فان طلقها** کا اقتضاء ظاہر **فاء** کے پیش نظر یہ ہے کہ خلع کے بعد طلاق مشروع ہے۔ نیز یہ اپنے ماقبل سے اتصال کی بنا پر چوتھی طلاق نہیں۔

فخر الاسلام بزدوی نے اس سلسلے میں یہ لکھا ہے کہ **فاء** خاص ہے اور معنی مخصوص وصل وتعقیب کے لئے موضوع ہے۔ **وانما وصل الطلاق بالافتداء بالمال**۔ **فاء** نے طلاق کو افتداء بالمال سے ملایا ہے اس سے یہ واجب ہے کہ خلع کے بعد وقوع طلاق صحیح ہے۔ پس جو شخص **فان طلقها** کو طلاق رجعی سے ملاتا ہے اور خلع کے بعد وقوع طلاق کو باطل قرار دیتا ہے تو وہ **فاء** پر عمل نہیں کر رہا۔

فخر الاسلام کا یہ کلام نہایت غامض ہے کہ وہ لفظ انما لاتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ **فان طلقها** کا **الطلاق مرتان** سے کوئی تعلق نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ غلط ہے ہاں اگر کلام شیخ میں **انما** کو حصر کے لئے نہیں بلکہ صرف تاکید کے لئے کہا جائے اور اس کا

مطلب صرف یہ لیا جائے فان طلقھا کا تعلق خلع سے یقینی ہے۔

علامہ شیخ ہداد نے اپنی شرح میں اس کی وضاحت میں لکھا ہے کہ فان طلقھا کا عطف فان خفتم پر ہے۔ دونوں شرطیہ جملے ہیں اور جب فاء کے ساتھ ایک شرطیہ کا عطف کسی دوسرے شرطیہ پر ہو تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ دوسرے شرطیہ کا مضمون پہلے کے تعقب میں ہے اور شرطیہ کا مضمون جزاء کا شرط پر مرتب ہونا ہوتا ہے۔

پس آیت ہذا کا موجب یہ ہے کہ خلع اس پر مرتب ہے کہ ان دونوں کو یہ علم ہو کہ وہ حدود اللہ قائم نہ رکھ سکیں گے اور اس کے بعد تیسری طلاق کے بعد دوسرے خاوند کے نکاح تک عدم حل ہے اور اس تعقیب کا لازمی اقتضاء یہ ہے کہ خلع کے بعد تیسری طلاق صحیح ہے کیونکہ یہ بات قطعی ہے کہ طلاق ثلاثہ پر عدم حل کا ترتب جب ہے کہ وہ خلع کے علم پر مرتب ہو۔ اس طرح خلع کے بعد تیسری طلاق کا صحیح ہونا لازمی امر ہے۔

نکاح کا معنی

مفسرین و اہل اصول سب اس پر متفق ہیں کہ نکاح کے لغوی معنی وطی کے ہیں اور حتی تنکح زوجا غیرہ میں اسے مجازاً عقد کے معنوں میں استعمال کیا گیا ہے کیونکہ یہاں نکاح کی نسبت عورت کی طرف ہے اور عورت واطی نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا نص کا مفہوم یہ ہے کہ حلالہ کی شرط صرف زوج ثانی سے عقد ہے دخول ہو یا نہ ہو اور سعید بن المسیب نے صرف اسی پر اکتفاء کیا ہے لیکن جمہور کا مسلک یہ ہے کہ نکاح کے علاوہ وطی بھی شرط ہے اور یہ حدیث مشہور سے ثابت ہے۔ حدیث یہ ہے کہ رفاعہؓ نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں عورت نے اس کے بعد عبدالرحمٰن بن زبیرؓ سے نکاح کر لیا پھر رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہو کر عبدالرحمٰن بن زبیرؓ پر عنین ہونے کی تہمت لگائی کہنے لگی کہ اس کے پاس تو صرف میرے اس کپڑے کے موٹے دھاگے جیسا ہے۔ نبی علیہ السلام نے دریافت فرمایا کیا تو رفاعہؓ کے پاس واپس جانا چاہتی ہے کہنے لگی جی ہاں آپؐ نے فرمایا ہرگز نہیں یہاں تک کہ وہ تیرا شہد چکھ لے اور تو اس کا۔ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ پھر نبی علیہ السلام کے پاس آ کر کہنے لگی کہ وہ مجھے مس کر چکا ہے۔ آپؐ نے فرمایا میں تیری بات کی تصدیق نہیں کرتا جو تیری اپنی پہلی بات کے مناقض ہے۔ پھر وہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ خلافت میں ان کے پاس یہی بات لے کر آئی انہوں نے بھی انکار کر دیا پھر وہ حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں یہی بات لے کر ان کے پاس آئی تو انہوں نے بھی انکار کر دیا اور ڈانٹا کہ اگر پھر آئی تو سنگسار کر دوں گا۔ ہکذا فی الکشاف۔

القصہ جیسا کہ مدارک نے تصریح کی ہے آیت اس بات کی دلیل ہے کہ نکاح عورتوں کی عبارت سے بھی منعقد ہو جاتا ہے اور جیسا کہ آپ کو آئندہ معلوم ہوگا یہ آیت امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے فخر الاسلام نے بھی اسے ہی اختیار کیا ہے۔

ایک توجیہ یہ ہے کہ تنکح اپنے اصلی معنوں میں ہے مطلب یہ کہ وطی کی جائے یعنی وہ خاوند کو اپنے سے وطی کر لینے دے اور عقد لفظ زوج سے مستفاد ہے لہٰذا اب عقد و وطی دونوں کتاب اللہ سے ثابت ہیں اور حدیث کی ضرورت نہیں۔ یہ ہر دو توجیہات ہدایہ میں مذکور ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ عورت جب دوسرے خاوند سے نکاح کر لے تو جب تک دوسرا خاوند اس سے وطی نہ کر لے پہلے کی

طرف واپسی جائز نہیں اگر دوسرا خاوند عنین ہو اور وطی پر قادر نہ ہو اور عورت کا ارادہ پہلے خاوند کے پاس آنے کا ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ عورت دوسرے خاوند سے تفریق کا مطالبہ کر کے کسی تیسرے سے نکاح کرے اگر وہ بھی وطی پر قادر نہ ہو تو اسی طرح کسی چوتھے سے نکاح کرے۔ علی هذا القیاس مطلب یہ ہے کہ جب تک اس عورت سے کوئی دوسرا خاوند نکاح جائز سے وطی نہ کرے پہلے کے لئے حلال نہ ہوگی۔

حلالہ

عورت اور دوسرے خاوند میں سے کسی کو جائز نہیں کہ وہ حلالہ کی نیت سے نکاح کریں کیونکہ نبیؐ نے فرمایا ہے۔ لعن اللہ المحلل والمحلل لہ اللہ تعالیٰ نے محلل اور محلل لہ دونوں پر لعنت بھیجی (1) ہے۔ امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ ابوعبیدہؒ، امام شافعیؒ، وغیرہم کے نزدیک یہ نکاح فاسد ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مع الکراہۃ جائز ہے اور اگر تحلیل دل میں مخفی رکھیں اور اس کی صراحت نہ کریں تو بلا کراہت جائز ہے۔

حلالہ میں صرف ایلاج شرط ہے انزال شرط نہیں کیونکہ یہ زیادتی ہے۔ مراہق (قریب البلوغ) خاوند بھی محلل ہوسکتا ہے لیکن امام مالکؒ کے نزدیک نہیں ہوسکتا۔ اگر کوئی لونڈی کسی آزاد کے نکاح میں ہو اور وہ اسے طلاق مغلظہ دے دے۔ پھر لونڈی کا آقا اس سے وطی کرے تو اس سے وہ پہلے خاوند کے لئے حلال نہ ہوگی۔ صاحب ہدایہ کا اشارہ بھی اسی طرف ہے وہ لکھتے ہیں۔ آقا کی وطی اسے پہلے خاوند کے لئے حلال نہیں کرتی کیونکہ مقصود دوسرے خاوند سے نکاح ہے جیسا کہ آپ کو پہلے معلوم ہو چکا ہے لونڈی کے حق میں دو طلاقیں حرہ کی تین طلاقوں کے برابر ہیں۔ پہلے خاوند کے ساتھ دوبارہ نکاح کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ دونوں کا گمان موافقت وحسن معاشرت کا ہو۔ کما قال تعالی ان ظنا ان یقیما حدود اللہ طلاق خلع میں خوف کا ذکر کیا ہے اور یہاں ظن کا۔ یہ اس کی طرف اشارہ ہے کہ صرف خوف نشوز بھی خلع کا داعی ہوسکتا ہے۔ حقیقی نشوز ہو یا نہ ہو پس حقیقی نشوز بطریق اولیٰ خلع کا سبب ہوگا۔ اور پہلے خاوند کی طرف مراجعت کے لیے حسن معاشرت کا گمان غالب ہی کافی ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ظن یہاں اپنے معنوں میں ہے۔ علم الیقین کے معنوں میں نہیں کیونکہ حقیقی علم تو اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔ جس نے یہاں ظن کے معنی علم لئے ہیں۔ صاحب کشاف وغیرہ نے ان کی تردید کی ہے امام زاہد نے یہاں ظن کا معنی علم کیا ہے اسی لئے انہیں ان علمتم فیھم خیرا میں شرط کو استحبابی کہنے کی ضرورت پڑی۔ وھو اعلم بحقیقۃ الحال

---

(1) حلالہ یقیناً ملعون صورت ہے اور اس بات کی شہادت حلالہ کروانے والے کا ضمیر بھی دیتا ہے۔ اگر ہم ضرورتاً اس ملعون صورت سے بچنے کے لیے مشروط طور پر طلاق عورت کو تفویض کر دیں تو اس حلالہ سے نجات حاصل کی جاسکتی ہے۔ اس طرح ہے عقد نکاح یا نکاح کے بعد کسی بھی وقت ایک دو یا طلاقوں کا حق خاوند اس طرح بیوی کو تفویض کر دے کہ مشروط ہو۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ میں فلاں بن فلاں اپنے حق طلاق میں سے دو طلاقوں کا حق اپنی بیوی مسمات فلانہ بنت فلاں کو اس شرط کے ساتھ دیتا ہوں کہ وہ جب چاہے میری اجازت سے خود کو طلاق دے سکتی ہے۔ اب عملی طور پر نہ تو عورت طلاق میں خود مختار ہے اور نہ ہی مرد کے پاس تین طلاقوں کا حق ہے کہ وہ استعمال کر سکے۔ البتہ ایک طلاق کا حق اس کے پاس ہے وہ جب چاہے استعمال کرسکتا ہے۔ اور یہ طلاق رجعی ہوگی۔ زائد اگر کہتا بھی رہے تو غیر مؤثر ہوگی۔ نتیجتاً طلاق مغلظہ سے بھی بچ جائے گا اور حلالہ سے بھی۔ محمد احمد

یہاں ہمارے اور امام شافعیؒ کے مابین ایک اور مشہور اختلاف ہے وہ یہ کہ کیا زوج ثانی زوج اول کے لئے محلل ہے جیسے ہمارا مذہب ہے یا زوج ثانی صرف حرمت غلیظہ کا منتہی ہے جیسا کہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔ اس اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ کیا پہلا خاوند نکاح ثانی کے بعد تین طلاقوں کا مالک ہوگا خواہ اس نے پہلے تین طلاقیں دی ہوں یا تین سے کم دی ہوں جیسا کہ ہمارا مسلک ہے یا پہلا خاوند تین طلاقوں کا مالک صرف اس صورت میں ہوگا جب اس نے پہلے تین طلاقیں دی ہوں اور اگر ایک یا دو طلاق دی تھی تو نکاح ثانی کے بعد صرف باقی طلاقوں کا مالک ہوگا جیسا کہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

فخر الاسلام وغیرہ نے بحث خاص میں ذکر کیا ہے کہ حتی امام شافعیؒ کے نزدیک نھایۃ کے لئے خاص ہے۔ لہٰذا زوج ثانی کا محلل ہونا خاص پر زیادتی ہے۔ ہمارے نزدیک زوج ثانی کا محلل ہونا حدیث عسیلہ سے ثابت ہے لیکن اس کی وضاحت شرح منار میں جس طرح شیخ صفی نے کی ہے ایسی کسی اور نے نہیں کی۔ ہم یہاں اس کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں کہ امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ اگر خاوند کسی عورت کو تین طلاقیں دے پھر وہ دوسرے سے نکاح کرے دوسرا اسے طلاق دے پھر پہلا خاوند اس سے نکاح کرے تو پہلا خاوند تین طلاق کا مالک ہوگا اور گزشتہ طلاقوں کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا لیکن ان کا اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر پہلا خاوند تین سے کم طلاقیں دے پھر عورت کسی دوسرے کے نکاح میں چلی جائے اور وہ بھی اسے طلاق دے دے پھر پہلا نکاح کرے تو شیخین کے نزدیک اس صورت میں بھی پہلا خاوند تین طلاقوں کا مالک ہوگا جیسا کہ پہلی صورت میں تھا لیکن امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف مابقی کا مالک ہوگا اگر پہلے ایک طلاق دی تھی وہ دو کا مالک ہوگا اور اگر دو دی تھیں تو ایک کا مالک ہوگا امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ زوج ثانی محلل ہے یعنی نئی حلت کو ثابت کرتا ہے۔ پس اس نئی حلت پر مرتب حکم تین طلاقیں ثابت ہوگا۔ امام شافعیؒ کا استدلال یہ ہے کہ حتی تنکح زوجا غیرہ میں کلمہ حتی خاص ہے اور خاص معنوں کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ یعنی غایۃ کے لئے لہٰذا اس کا مفہوم یہ ہے کہ زوج ثانی کا نکاح حرمت غلیظہ کی انتہاء ہے۔ مابعد میں غایۃ کا کوئی اثر نہیں ہوتا لہٰذا زوج ثانی کا محلل ہونا زیادتی علی الکتاب ہے اور یہ تمہارے نزدیک بھی جائز نہیں پس جب زوج ثانی تین طلاق کی صورت میں محلل نہیں تو اس سے کم میں بطریق اولیٰ محلل نہیں۔ احناف کا جواب یہ ہے کہ زوج ثانی کی تحلیل حدیث عسیلہ خبر مشہور سے ثابت ہے حتی سے نہیں۔

حدیث عسیلہ یہ ہے کہ رفاعہؓ کی زوجہ نبی علیہ السلام کے پاس آ کر کہنے لگی کہ رفاعہؓ نے مجھے تین طلاقیں دے دی تھیں اور میں نے اس کے بعد عبدالرحمٰن بن زبیرؓ سے نکاح کر لیا لیکن اس کے پاس تو میرے اس کپڑے کے پھندے جیسا ہے۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا کیا تو رفاعہؓ کے پاس واپس جانا چاہتی ہے وہ کہنے لگی جی ہاں۔ آپؐ نے فرمایا یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک تو اس کا شہد اور وہ تیرا شہد نہ چکھ لے یہ مشہور حدیث ہے اور امام شافعیؒ نے اشتراط دخول کے لئے اسے تسلیم کیا ہے کیونکہ کتاب میں تو صرف عقد مذکور ہے کیونکہ نکاح کی اضافت عورت کی طرف ہے جو واطی نہیں ہو سکتی اور خبر مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی بالا جماع جائز ہے۔ لہٰذا حدیث عبارۃ النص سے اشتراط وطی پر دلالت کرتی ہے اور اشارۃ النص سے تحلیل زوج پر۔ نیز نبی علیہ السلام نے ان تعودی فرمایا ان تنھی نہیں فرمایا یعنی عود کا ذکر کیا انتہاء حرمت کا نہیں عود کا معنی پہلی حالت کی طرف رجوع ہے اور پہلی حالت تین

طلاقیں اور حل کامل ہے۔ پس حدیث سے وطی اپنی صفت سمیت ثابت ہے اور تم ظاہر آیت کو دیکھ کر وصف کو باطل کر رہے ہو۔ نیز تحلیل زوج ثانی نبی علیہ السلام کے اس قول سے بھی ثابت ہے۔ **لعن الله المحلل والمحلل له** اگر چہ اس کا بیان لعنت کے لئے ہے لیکن اس سے زوج ثانی کا محلل ہونا بھی ثابت ہے لہٰذا جب زوج ثانی تین طلاقوں کی صورت میں محلل ہے تو تین سے کم طلاقوں میں حل ناقص کا متمم بطریق اولی ہوگا یہ کتب اصول میں مذکور بحث کا خلاصہ ہے۔ اس پر متعدد سوالات و جوابات ہیں جو مطولات میں مذکور ہیں۔ اس مختصر میں ان کی گنجائش نہیں۔

۲۹۔ مسئلہ: عدت میں رجوع کا بیان

﴿ وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَّلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا ج وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ط وَلَا تَتَّخِذُوْٓا اٰيٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا وَّ اذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهٖ ط وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۝﴾ [۲:۲۳۱]

''جب تم اپنی عورتوں کو طلاق دو اور عدت کے آخری حصہ میں پہنچ جائے تو پھر یا تو رجوع کر کے بھلائی سے انہیں اپنے پاس رکھ لو یا بطریق احسن چھوڑ دو انہیں ضرر و تکلیف دینے کے لئے مت روکو اگر ایسا کرو گے تو زیادتی کرو گے جو بھی ایسا کرے وہ اپنے آپ پر ظلم کرے گا اور اللہ کی آیات کو استہزا نہ بناؤ اور تم پر جو اللہ کے انعامات اور جو اس نے کتاب وحکمت کو نازل کیا ہے اس کو یاد کرو۔ اس کے ذریعہ وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ ہر شے کو جاننے والا ہے''۔

اس آیت میں طلاق رجعی کی صورت میں رجوع کا بیان ہے۔ قرآن پاک میں یہ مضمون بکثرت آیا ہے۔ اس کے تکرار سے عورتوں کے حقوق کی تاکید مقصود ہے۔ رجعت کا ذکر اس سے پہلے بھی ہو چکا ہے ہمارا یہاں اس آیت کو ذکر کرنے سے مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے پہلے فرمایا تھا کہ عدت کے اندر خاوند رجوع کے زیادہ مستحق ہیں اور اس آیت میں فرمایا فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ معلوم ہوا کہ امساک بالمعروف کبھی انقضاء عدت کے بعد بھی ہوتا ہے اس طرح بظاہر آیات میں تعارض ہے۔

مفسرین نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ کا معنی فَبَلَغْنَ اخر العدة ہے اس کا معنی عدت کا کلی طور پر ختم ہونا نہیں کیونکہ لفظ اجل کا اطلاق جیسے پوری مدت پر ہوتا ہے اسی طرح آخری مدت پر بھی ہوتا ہے لہٰذا یہاں اجل سے مراد آخر عدت ہے اور بلوغ الی الاجل سے مراد بلوغ الی القرب ہے اور اگلی آیت میں اجل سے مراد پوری عدت اور بلوغ سے مراد انتہا عدت ہے جیسا کہ آگے آئے گا آیت کا معنی یہ ہوگا۔

جب تم عورتوں کو طلاق دو اور وہ آخر عدت کے قریب پہنچ جائیں تو یا تو انہیں ضرر دیئے بغیر رجوع کر لو یا چھوڑ دو تا کہ ان کی

عدت ختم ہو جائے اور طویل نہ ہو۔

صاحب ہدایہ نے باب الرجعۃ میں اسی آیت کو دلیل بنایا ہے جیسا کہ وہ کہتے ہیں جب کوئی شخص اپنی عورت کو ایک رجعی طلاق دے یا دو رجعی طلاقیں دے تو اسے عدت کے اندر اندر رجوع کا حق حاصل ہے خواہ عورت راضی ہو یا نہ ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مطلقاً فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ فرمایا ہے۔

امام زاہد نے اس آیت کی یہ توجیہ کی ہے کہ اجل سے مراد پوری عدت بھی لے سکتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ عدت کے اندر رجوع کر کے اور عدت کے بعد نکاح سے عورتوں کو اپنے پاس رکھ لو بِمَعْرُوْفٍ کے متعلق لکھتے ہیں بوقت رجوع گواہ بنا لو تا کہ جھگڑا نہ رہے یا اس سے مراد حسن معاشرت یا وقت رجوع عورت کو کچھ دینا مہر میں زیادتی ہے۔ ہذا کلامہ

وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا کا مطلب یہ ہے کہ انہیں ضرر دینے اور تکلف میں ڈالنے کی غرض سے رجوع نہ کرو یہ اس لئے کہنا پڑا کہ ثابت بن یسارؓ یا کسی اور شخص نے اپنی عورت کو طلاق دی جب عدت ختم ہونے کو آئی تو رجوع کر لیا پھر طلاق دی پھر عدت کے تین دن باقی تھے تو رجوع کر لیا اور تطویل عدت کی غرض سے تین بار ایسا کیا تا کہ وہ کسی اور سے جلدی نکاح نہ کر سکے تو اللہ تعالیٰ نے اس سے منع کر دیا اور فرمایا انہیں مشقت میں ڈالنے کے لئے اپنے گھروں میں نہ روکو تا کہ عدت لمبی کر کے ان پر زیادتی کرو اور جو کوئی فعل مذکور کرے گا یعنی عورت کو ضرر دے گا تو وہ اپنے آپ پر ظلم کرے گا کیونکہ اس چیز کو اپنے آپ پر اللہ کے غضب کا سبب بنائے گا۔

وَلَا تَتَّخِذُوْا اٰيٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا یعنی اللہ کے احکام سنجیدگی سے لو متانت سے ان پر عمل کرو اور ان کا پورا پورا حق ادا کرو۔ اگر تم نے ایسا نہ کیا تو گویا تم نے آیات اللہ کو استہزاء بنایا۔ اگر کوئی شخص کسی معاملے میں غیر سنجیدہ ہو تو عرب اسے کہتے ہیں اِنَّمَا اَنْتَ لَاعِبٌ وَهَاذِلٌ یہاں مقصود یہ ہے طلاق، عتاق، نکاح وغیرہ الفاظ کو مذاق نہ بناؤ کیونکہ یہ مذاق میں بھی وہی حکم رکھتے ہیں۔ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں ثلث جدھن جدو ھزلھن جد الطلاق والنکاح والعتاق یہ کہنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ عربوں کا وطیرہ تھا کہ نکاح کرتے، طلاق دیتے، آزاد کرتے پھر رجوع کر لیتے اور کہتے میں تو ہنسی مذاق کر رہا تھا۔ قولہ تعالیٰ: وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اپنے آپ پر اللہ کی نعمت یاد کرو۔ جملہ نعمتوں میں سے ہدایت اور محمدؐ کی نبوت بھی ہے۔ اس کا شکر یہ ادا کرو اور اس کے حقوق ادا کرو نیز کتاب و حکمت جو تم پر نازل کی اسے بھی یاد کرو اور اس پر عمل کرو یا نعمت سے مراد وہ چیزیں ہی جو شرائع سابقہ میں ممنوع اور اس امت کے لئے حلال ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ہم نے ان پر بیک وقت دو بیویوں سے نکاح حرام قرار دیا تھا بلکہ ایک کی زندگی میں دوسری سے نکاح حرام تھا تم پر یہ انعام کیا کہ تمہارے لئے بیک وقت چار عورتوں سے نکاح جائز ہے اور پھر ان کی زندگی میں انہیں چھوڑ کر چار اور سے نکاح کر سکتے ہو۔ پس یہ نعمت یاد رکھو اور اسے نہ بھلاؤ۔ کذا فی الحسینی والزاہدی

۳۰۔مسئلہ: نکاح ثانی کا بیان

﴿ وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ط ذٰلِكَ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ط ذٰلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَاَطْهَرُ ط وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ. ﴾ [۲:۲۳۲]

''جب تم اپنی عورتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی عدت پوری کرلیں تو انہیں اپنے خاوندوں سے نکاح کرنے سے مت روکو جب کہ میاں بیوی آپس میں بھلے طریقے سے نکاح کرنا چاہتے ہوں اس بات کی نصیحت ان لوگوں کو کی جاتی ہے جو اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہیں یہ بات تمہارے لئے زیادہ پاکیزہ اور زیادہ ستھری ہے اور اللہ تعالیٰ جانتا ہے تم نہیں جانتے''۔

یہ آیت عدت کے بعد نکاح ثانی کے بیان کے لئے ہے خواہ پہلے خاوند سے ہو یا کسی اور سے کیونکہ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ یہاں اپنے حقیقی معنوں میں ہے یعنی جب ان کی عدت پوری ہو جائے کیونکہ اس آیت میں نکاح کا ذکر کیا ہے اور نکاح عدت پوری ہونے کے بعد ہی ہوسکتا ہے۔ رجعت یہاں مذکور نہیں جو عدت کے خاتمہ سے پہلے ہوسکتی ہے جیسا کہ پچھلی آیت میں تھا اور اجل کو آخر عدت پر محمول کرنا پڑا تھا۔

اس آیت کی کئی توجیہات ہیں پہلی توجیہ تو یہ ہے کہ آیت کا مفہوم یہ ہے عورت پہلے خاوند سے نکاح کرسکتی ہے اور وہ اس طرح کہ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ میں خطاب اولیائے عورت کو ہو کیونکہ یہ آیت معقل بن یسارؓ کے بارے میں نازل ہوئی تھی۔ ان کی بہن عبداللہ بن عاصم کے نکاح میں تھی انہوں نے طلاق دے دی تھی لیکن عدت کے بعد ان کا ارادہ تجدید نکاح کا ہوا تو معقل بن یسار قسم کھا کر کہنے لگے میں اپنی بہن دوبارہ تیرے نکاح میں نہیں دیتا تو نے پہلے اس سے نکاح کیا لیکن موافقت نہ کی اور کشاف میں ہے کہ جابر بن عبداللہؓ کے بارے میں نازل ہوئی جو اپنی چچازاد بہن کو نکاح کرنے سے روکے ہوئے تھے۔ آیت کے معنی یہ ہیں۔ جب تم عورتوں کو طلاق دو اور ان کی عدت طلاق کے بعد پوری ہو جائے تو اے اولیاء نساء انہیں اپنے سابقہ خاوندوں سے نکاح کرنے سے مت روکو جب کہ ان کے خاوند اور عورتیں آپس میں بھلے طریقے پر راضی ہوں دین و مروت مہر مثل کفو وغیرہ شرائط کا لحاظ رکھا جائے کیونکہ اگر مہر مثل یا کفو میں آپس کی رضامندی نہ ہو تو فقدان شرط کی وجہ سے اولیاء کو روکنے کا حق حاصل ہے لیکن اس توجیہ کی بنا پر جزا کو شرط پر مرتب کرنے کے لئے تاویل یا حذف ضروری ہے کیونکہ اذا طلقتم میں خطاب ازواج کو ہے اور فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ میں یہ تبدیلی کرنا پڑے گی کہ فلا یعضل اولیاء هن یا تقدیر عبارت یوں ہوگی فَلَهُنَّ اَنْ يَّرْجِعْنَ اِلٰى اَزْوَاجِهِنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ یہ توجیہ شیخ عصام نے حاشیہ بیضاوی میں ذکر کی ہے۔

آیت کی ایک اور توجیہ یہ بھی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ عورت کسی دوسرے خاوند سے نکاح کرسکتی ہے۔ اس صورت میں فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ کا خطاب ان خاوندوں کو ہے جو عدت ختم ہونے کے بعد عورتوں پر زبردستی کرتے ہیں اور انہیں دوسرں خاوندوں سے

نکاح نہیں کرنے دیتے اس توجیہ کے لحاظ سے معنی یہ ہیں جب تم عورتوں کو طلاق دو اور ان کی عدت پوری ہو جائے تو اے شوہرو انہیں اپنی پسند کے خاوندوں سے نکاح کرنے سے مت روکو جوان کی اصلاح بھی کریں گے۔ اور ان کی عدت لمبی نہ کرو جیسے جاہلیت میں ہوتا تھا کہ عدت کے فوراً بعد نکاح جدید سے روکا جاتا تھا یہاں باعتبار ما یؤل الیہ نئے خاوندوں کو خاوند کہا گیا۔

یہ توجیہ اگر چہ شان نزول کے موافق نہیں لیکن نظم قرآن کے موافق ہے اور اس میں کسی تقدیر و تاویل یا حذف کی ضرورت نہیں پڑتی اور جزا شرط پر مرتب ہو جاتی ہے صاحب مدارک کو یہ توجیہ پسند تھی اس لئے انہوں نے اسے مقدم کیا۔ بیضاوی کو پہلی توجیہ پسند تھی اس لئے انہوں نے اسے مقدم رکھا۔

اور ہر ایک کی وجہ پسندیدگی کا مدار یہ نکتہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح عورتوں کی عبارت سے منعقد نہیں ہوتا اور ہمارے نزدیک ہو جاتا ہے لہٰذا صاحب مدارک نے کہا کہ ان ینکحن میں نکاح کا اسناد عورتوں کی طرف اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ عورتوں کی عبارت سے نکاح منعقد ہو سکتا ہے اور خطاب ان خاوندوں کو ہے جو اپنی عورتوں کو نکاح سے روکتے ہے۔......الخ

بیضاوی نے پہلے کہا کہ خطاب اولیاء کو ہے پھر کہا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عورت اپنے آپ نکاح نہیں کر سکتی کیونکہ اگر وہ ایسا کر سکتی تو عضل ولی کا کیا معنی؟ عورتوں کی طرف اسناد نکاح کو اس ضمن میں دلیل نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ وہ محض یہ بتانے کے لئے ہے کہ نکاح ان کے اذن پر موقوف ہے۔

یہ نکتہ توجیہ کا مدار اس لئے ہے کہ آپ پر پوشیدہ نہیں کہ صاحب مدارک نے کے نزدیک خطاب ازواج والی توجیہ چونکہ مقدم تھی اور اس میں عضل ولی کا ذکر ہی نہیں اس لئے نکاح عورتوں کی عبارت سے منعقد ہو سکتا ہے اور اس میں کوئی رکاوٹ نہیں۔

قاضی بیضاوی نے لکھا ہے کہ ایک توجیہ کے مطابق خطاب ازواج و اولیاء ہر دو کو ہے یا تمام لوگوں کو خطاب ہے کہ تمہارے اندر عورتوں کے خاوندوں سے نکاح کرنے میں رکاوٹ نہیں ہونی چاہئے۔ اگر چہ عوام حقیقۃً عاضل نہیں لیکن عضل انہی کے درمیان ہے اور وہ اس پر راضی ہیں اس لئے انہیں بمنزلہ عاضلین ٹھہرایا گیا اور انہیں کو مخاطب قرار دیا گیا اس صورت میں ازواج کا معنیٰ گزشتہ دو تاویلوں میں سے ایک کے مطابق ہوگا اور جیسا کہ مخفی نہیں حذف و تاویل بھی کرنا پڑے گی۔

میری رائے میں اذا اطلقتم میں اور فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ میں نئے خاوندوں کو خطاب ہے کہ اے نئے شوہرو جب تم مجامعت کے بعد عورتوں کو طلاق دے دو اور وہ پہلے خاوندوں سے نکاح کرنا چاہیں تو انہیں ایسا کرنے سے مت روکو۔

ذٰلِكَ يُوْعَظُ بِهٖ حکم مذکورہ کی طرف اشارہ ہے اور خطاب صرف نبی علیہ السلام کو یا ہر ایک کو ہے اور ذلکم میں خطاب سب کو ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ترک عضل و ضرر کی ہر اس شخص کو نصیحت کی جاتی ہے جو اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے یہ بات تمہارے لئے زیادہ پاکیزہ تمہیں گناہوں کی میل سے پاک رکھنے والی اور اللہ کے نزدیک اطیب و افضل ہے۔

۱۳۱۔ مسئلہ: رضاعت اور اس کے متعلقات

﴿ وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ ؕ وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ

رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ط لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا ج لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ م بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ ق وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ ج فَاِنْ اَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ط وَاِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّا اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ط وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ﴾ [۲:۲۳۳]

اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں یہ اس کے لئے ہے جو رضاعت کو پورا کرنا چاہے ان عورتوں کا کھانا کپڑا وغیرہ معروف طریقہ سے باپ کے ذمہ ہے۔ کسی شخص کو اس کی قوت برداشت سے زیادہ تکلیف میں نہیں ڈالا جائے نہ والدہ کو بچے کے سبب نقصان دیا جائے اور نہ والد کو۔ اور وارث کے ذمہ بھی یہی خرچ ہے۔ اگر وہ دونوں اپنی رضا مندی اور مشورے سے دودھ چھڑانا چاہیں تو ان دونوں پر کوئی حرج نہیں، اور اگر تم اپنے بچوں کو دودھ پلوانا چاہو تو تم پر کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ جو کچھ تم دو بھلے طریقہ سے مرضعہ کے حوالے کر دو۔ اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال کو دیکھتا ہے۔

واضح رہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے مطلقاً مطلقات کا ذکر کیا ہے اس کے بعد ان مطلقات کا ذکر ہے جن کے ساتھ بچے ہوں لہٰذا اس آیت کا سیاق یہ بیان کرتا ہے کہ ماں کے ذمہ چھوٹے بچے کی پرورش اور دودھ پلانا ہے۔ اور یہ بتلانا منظور ہے کہ ماں باپ دونوں بچے کی پوری پوری نگہداشت کریں اس کے ضمن میں متعدد مسائل ہیں مثلاً مدت رضاعت، بیان اجرت ونفقہ ماں مرضعہ اور رشتہ داروں کا آپس میں معاملہ کسی اجنبی مرضعہ کو دودھ پلانے پر مقرر کرنا وغیرہ۔ ہم آپ کے سامنے ان تمام مسائل کے حقائق اور دقائق کتب فقہ، کتب اصول اور کتب تفسیر سے پیش کرتے ہیں۔

مفسرین کہتے ہیں کہ وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ امر مؤکد کے معنوں میں خبر ہے اگر یہ امر کے معنوں میں ہے تو یہ بھی واضح ہو کہ امر استحباب کے لئے ہے کیونکہ ماں پر واجب نہیں وہ اپنے بچے کو دودھ پلائے بلکہ باپ پر واجب ہے کہ اس کے لئے مرضعہ اجرت پر رکھے یا پھر اس کو وجوب پر محمول کریں گے لیکن صرف اس وقت جب بچہ ماں کے علاوہ کسی کا دودھ نہ پیئے یا مرضعہ نہ ملے یا باپ اجرت دینے سے قاصر ہو امام زاہد کو پہلی توجیہ پسند ہے صاحب ہدایہ کو دوسری۔

حَوْلَيْنِ، يرضعن کا ظرف ہے اور كَامِلَيْنِ تاکید کے لئے ہے کیونکہ اس میں تسامح کا احتمال تھا کیونکہ بولا جاتا ہے۔

اَقَمْتَ عِنْدَ فَلَانٍ حَوْلَيْنِ وَلَمْ تَسْتَكْمِلْهُمَا

مدت رضاعت

مدت رضاعت کے بارے میں ”امام ابوحنیفہ“ اور ”صاحبین وامام شافعی“ کے مابین اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدت رضاعت اڑھائی سال اور امام شافعیؒ اور صاحبین کے نزدیک دو سال ہے [1] امام ابوحنیفہؒ کی دلیل سورۃ احقاف کی یہ

---

[1] امام زفر کے نزدیک تین سال ہے۔

آیت ہے وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا جیسا کہ آگے آئے گا۔امام شافعیؒ اورصاحبین نے آیت زیر بحث نیز ہراس آیت کو جو حولین سے موصوف ہے اپنی دلیل قرار دیا ہے جیسے وَفِصَالُهُ فِيْ عَامَيْنِ اور حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ

حقیقت یہ ہے کہ صاحبین وامام شافعی کے مذہب کے دلیل یہ آیات نہیں بن سکتیں کیونکہ ان آیات سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ دو سال سے زائد بچے کو دودھ پلانا ممنوع ہے۔ کیونکہ آیت تو محض یہ بیان کرتی ہے کہ بوقت عذر ماں پر دو سال سے زائد دودھ پلانا واجب نہیں صرف دو سال پلانا واجب ہے اگر زیادہ پلائے تو اس کا تبرع ہے۔اسی طرح یہ اس بات کی قید ہے کہ باپ پر اجرت رضاعت دو سال واجب ہے زیادہ واجب نہیں۔اوراس کا قرینہ قولہ تعالیٰ: وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ہے۔لہٰذا اس آیت سے یا کسی اور آیت سے یہ ثابت نہیں کہ دو سال سے زائد دودھ پلانا ممنوع ہے چونکہ شبہ کا گمان تھا لہٰذا امام صاحبؒ نے حرمت نکاح بالرضاعۃ میں احتیاط کے مدنظر مدت رضاعت اڑھائی سال قرار دی یعنی اگر کوئی مرضعہ اس دوران کسی بچے کو دودھ پلائے تو وہ اس کی رضائی ماں مرضعہ کا خاوند رضائی باپ مرضعہ کی اولاد رضائی بہن بھائی وغیرہ ہوں گے ان سے نکاح حرام ہوگا۔

ہاں ان (صاحبین وامام شافعیؒ) کی دلیل یہ قول بن سکتا ہے۔لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ کیونکہ یہ بالاتفاق مرجع حکم کا بیان ہے یا يُرْضِعْنَ سے متعلق ہے یعنی یہ حکم اس کے لئے ہے جو پورا دودھ پلوانا چاہتا ہے یا مائیں اس شخص کے لئے بچے کو پورے دو سال دودھ پلائیں جو پورا دودھ پلوانا چاہتا ہے تو معلوم ہوا کہ مدت رضاعت کا اتمام صرف دو سال ہے جیسا کہ صاحب بیضاوی نے اس قول کے تحت لکھا ہے کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ رضاعت کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے اوراس کے بعد کا اعتبار نہیں۔نیز یہ کہ اس سے کم کرنا بھی جائز ہے۔اس بحث سے پوری تشفی مشکل ہے صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ اس سے مراد اس مدت کا اتمام ہے جس میں ماؤں پر دودھ پلانا واجب ہے یا جس میں باپ پر دودھ پلانے کی اجرت دینا واجب ہے۔ہم انشاء اللہ مدت رضاعت مقدار رضاعت اوراس کی تفاصیل دیگر مقامات پر بھی بیان کریں گے۔

نفقہ مرضعہ

قولہ تعالیٰ: وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ. مولود لہ بچے کا باپ ہے اور ضمیر مجرور جمع مونث غائب کا مرجع وَالْوَالِدٰتُ ہیں۔اگر صاحب ہدایہ کی تصریح کے مطابق اس سے مراد یہ ہو کہ مرد کے ذمہ عورت کا کھانا، کپڑا، رہائش وغیرہ اس لئے واجب ہے کہ وہ اس کی بیوی ہے تو پھر وَالْوَالِدٰتُ سے مراد عام ہے خواہ والدہ مطلقہ معتدہ ہو یا غیر مطلقہ۔اس توجیہ کے مطابق یہ آیت یہ بیان کرنے کے لئے ہے کہ مرد کے ذمہ بیوی کی خوراک، لباس اور رہائش کا خرچ واجب ہے لیکن اس میں نہ اسراف ہو اور نہ بخل بلکہ میاں بیوی کی حیثیت کے مدنظر درمیانہ درجہ کا خرچ مراد ہے۔یہ آیت امام شافعیؒ کی اس بات کی تردید کرتی ہے کہ خرچ دو مد یا ڈیڑھ مد ہونا چاہئے جیسا کہ مشہور ہے۔

اوراگر اس سے مراد یہ ہے کہ بحیثیت مرضعہ ان کا کھانا کپڑا وغیرہ مرد کے ذمہ ہے تو وَالْوَالِدٰتُ سے مراد وہ مائیں ہیں جو مطلقہ ہیں اوران کی عدت ختم ہو چکی ہے کیونکہ ماں کو اجرت پر اپنے بچے کی مرضعہ مقرر کرنا جائز نہیں۔صرف اس صورت میں جائز ہے کہ

ماں مطلقہ ہو اور عدت ختم ہو چکی ہو یا بچہ اس کا نہ ہو بلکہ کسی دوسری بیوی سے ہو۔

حاصل کلام یہ ہے کہ باپ پر بچے کو دودھ پلوانا واجب ہے۔ اس پر لازم ہے کہ بچے کے لئے اجرت پر مرضعہ رکھے کیونکہ ماں پر بچے کو دودھ پلانا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے ہاں اگر بچہ ماں کے سوا کسی کا دودھ نہ پیئے یا باپ اجرت دینے سے قاصر ہو یا اجرت پر کوئی مرضعہ نہ ملے ان صورتوں میں ماں پر واجب ہے کہ بچے کو دودھ پلائے اگر ماں خود اپنے بچے کو دودھ پلائے تو جب تک بیوی ہے یا مطلقہ معتدہ ہے اجرت نہیں لے سکتی جب عدت ختم ہو جائے تو اس کے لئے اجرت لینا جائز ہے ہے اور باپ پر اجرت دینا واجب ہے باپ پورے دو سال حسب دستور اسے اتنی اجرت دے جتنی وہ کسی اور دودھ پلانے والی کو دیتا۔ اگر باپ بچے کی ماں کے علاوہ کسی اجنبیہ کو دودھ پلانے پر مقرر کرے اور ماں بغیر اجرت دودھ پلانے پر راضی ہے یا اتنی ہی اجرت پر جتنی اجنبیہ لے گی تو ماں بچے کو دودھ پلانے کی زیادہ مستحق ہے کیونکہ وہ بچے پر زیادہ شفقت کرے گی اور اگر ماں اجنبیہ سے زیادہ اجرت کا مطالبہ کرے تو خاوند کو مجبور نہ کیا جائے کہ وہ ماں ہی سے دودھ پلوائے تا کہ خاوند کو نقصان نہ برداشت کرنا پڑے۔ کتب فقہ و مدارک سے یہی مستفاد ہے اور جیسے آئندہ آئے گا آیت میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے یہ ہمارا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ماں کو مطلقاً اجرت دے کر بچے کو دودھ پلوانا جائز ہے خواہ زوجہ ہو یا مطلقہ معتدہ یا غیر معتدہ اسی لئے صاحب بیضاوی نے اَلْوَالِدٰتُ کو عام رکھا ہے۔ خواہ مطلقات ہوں یا نہ ہوں اور قولہ تعالیٰ: رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ میں رزق و کسوۃ سے وہ رزق و کسوۃ مراد لیا ہے جو ماں کو بحیثیت مرضعہ ملے گا خواہ وہ بیوی ہے یا مطلقہ چونکہ شیخ عصام کے ذہن میں ان کا مذہب نہیں تھا اور نہ وہ ان کی مراد سے مطلع ہوئے اس لئے کہنے لگے والدات سے مراد مطلقات ہیں اس کی تائید رزق و کسوۃ کے بیان سے ہوتی ہے کیونکہ غیر مطلقہ ماں کے لئے رضاعت پر رزق و کسوۃ واجب نہیں بلکہ اسے رزق و کسوۃ زوجیت کی بنا پر ملے گا اور اگر والدات سے عام مراد لیں تو رزق و کسوۃ کا وجوب صرف مطلقات کے اعتبار سے ہے۔ ہذا کلامہ

قولہ تعالیٰ: وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ ان کا رزق و کسوۃ اس پر واجب ہے جس کے لئے بچہ جنا گیا وہ والد اور باپ ہے۔ مولود لہ کا ذکر کرنا اور اب یا والد کا ذکر نہ کرنا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مائیں بچے ان کے لئے جنتی ہیں۔ اولاد باپ کی ہوتی ہے اور اسی کی طرف منسوب ہوتی ہے ماں کی طرف نہیں لہٰذا ان پر واجب ہے کہ جب وہ ان کے بچوں کو دودھ پلائیں تو انہیں خوراک، لباس وغیرہ کا خرچ دیں جیسا کہ کسی دوسری دودھ پلانے والی کو دینا پڑتا۔ یہ اشارہ اسی ترکیب سے ہو سکتا تھا اگر علی الاب یا علی الوالد کے الفاظ ہوں تو ان کا یہ مفہوم نہ ہوتا۔ اس وقت یہ مفہوم بھی ہو سکتا ہے کہ بچہ ماں کی طرف منسوب ہے۔ نیز لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا سے بھی بچے کا ماں کی طرف منسوب ہونا ثابت ہوتا۔ کذا فی التفاسیر

نسب باپ کی طرف سے ہے اور باپ کو بچے کے مال میں حق ملک حاصل ہے۔

امام فخر الاسلام بزدوی نے اشارۃ النص کی بحث میں لکھا ہے کہ قولہ تعالیٰ: وعلی المولود لہ رزقھن میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ نسب باپ کی طرف سے ہوتا ہے اور باپ کو بچے کے مال میں حق ملکیت حاصل ہے۔ نیز باپ کو بچے کے سبب سزا نہیں دی جائے گی۔ جیسے مالک کو مملوک کے سبب سزا نہیں دی جا سکتی کیونکہ بچہ باپ کی طرف لام ملک سے منسوب ہے۔ اس آیت میں

یہ اشارہ بھی ہے تنہا باپ بچے کا خرچ برداشت کرے گا کیونکہ یہ قول اسی نسبت کے سبب نفقہ باپ پر واجب کرتا ہے۔ بچے کے خرچ میں کوئی دوسرا باپ کا شریک نہ ہوگا نیز یہ کہ اگر بیٹا غنی ہو اور باپ محتاج تو باپ کا خرچ برداشت کرنے میں کوئی اور بیٹے کا شریک نہ ہوگا۔

قولہ تعالیٰ: رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اجرت رضاعت میں کوئی خاص مقدار متعین نہیں حسب دستور والد کی حیثیت اور مرضعہ کی رضا کو پیش نظر رکھ کر مقرر کی جائے گی جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ انتہی کلامہ

صاحب ہدایہ نے بھی اسی آیت کو اس بات کی دلیل بنایا ہے کہ بچے کا نفقہ صرف باپ کے ذمے ہے کوئی دوسرا اس میں شریک نہیں وہ لکھتے ہیں چھوٹی اولاد کا خرچ باپ پر واجب ہے کوئی اور اس میں شریک نہیں جیسا کہ بیوی کا خرچ برداشت کرنے میں کوئی دوسرا اس کا شریک نہیں۔ لقولہ تعالیٰ: وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ اور مولود لہ باپ ہے ہذا لفظہ۔ صاحب ہدایہ نے اس آیت کے دیگر اشارات سے تعرض نہیں کیا لیکن صاحب توضیح نے دیگر اشارات بھی ذکر کیے ہیں اور اس موضوع پر کہ ''اجرت رضاعت مقدار معین سے مستغنی ہے'' بڑی دقیق بحث کی ہے جس کا خلاصہ وہ ہے جو تلویح میں بیان کیا ہے کہ

اگر باپ مطلقہ ماں کو اجرت پر بچہ کی مرضعہ مقرر کرے تو اشارۃ النص سے ثابت ہے کہ مقدار اجرت تقدیر سے مستغنی ہے کیونکہ بالمعروف وہیں بولا جاتا ہے جہاں کوئی چیز مقدار و وصف دونوں کے لحاظ سے نامعلوم ہو اور اگر باپ ماں کے علاوہ کسی اور عورت کو اجرت پر بچے کی مرضعہ مقرر کرے تو دلالۃ النص سے ثابت ہے کہ مقدار اجرت معین نہیں کیونکہ مقدار کے تعین سے استغناء کی وجہ یہ ہے کہ یہ جہالت باعث نزاع نہیں ہوگی کیونکہ دستور کے مطابق وہ کھانے کی کافی مقدار سے مرضعہ کو منع نہیں کریں گے کیونکہ کھانے کا نفع انہیں کی طرف لوٹ رہا ہے اور نہ وہ کافی لباس سے اسے منع کریں گے کیونکہ بچہ اس کی گود میں ہے یہ امر دلالۃ النص سے ثابت ہے اشارۃ النص سے نہیں کیونکہ نفس نظم سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی اس لئے کہ رزقھن و کسوتھن کی ضمیر کا مرجع والدات ہے۔ ہذا لفظہ

قولہ تعالیٰ: لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ م بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ جملہ معللہ ہے اور بِالْمَعْرُوْفِ اس کی علت ہے یا یہ جملہ بالمعروف کا بیان ہے علی حسب الاختلاف۔ اکثر قراءً لا تضار کو راء مشدد کے فتحہ سے پڑھتے ہیں اور اسے باب مفاعلہ کا نہی کا صیغہ قرار دیتے ہیں اور بعض راء مشدد کو مرفوع پڑھتے ہیں اور اور اسے صیغہ خبر کہتے ہیں۔

دونوں صورتوں میں یہ یہ مبنی للفاعل یعنی معروف بھی ہوسکتا ہے اور وَالِدَةٌ اس کا فاعل اور مفعول محذوف اور بولدھا کی باء سببیت کے لئے ہے۔ لَا تُضَآرَّ بمعنی لا تضر ہے۔ باء صلہ ہے اور ولد حرف جر کے واسطہ سے مفعول ہے۔

اسی طرح لَا تُضَآرَّ مبنی للمفعول یعنی مجہول بھی ہوسکتا ہے۔ وَالِدَةٌ نائب فاعل یا مفعول ما لم یسم فاعلہ اور باء سبیت کے لیے ہو۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ والدہ اپنے خاوند کو بچے کے سبب نقصان نہ دے کہ اس سے نان ونفقہ سے زیادہ خرچ کا مطالبہ کرے یا والدہ بچے کو نقصان نہ دے کہ جب بچہ اس سے مانوس ہو جائے تو وہ اسے اپنے سے جدا کر کے پرے پھینک دے۔

یا خاوند کی طرف سے بچے کے سبب والدہ کو نقصان نہ دیا جائے کہ باوجود استطاعت مرضعہ ماں کو مجبور کیا جائے کہ وہی بچے کو

دودھ پلائے اسی طرح وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ کی تراکیب ومعانی ہیں کہ والداپنی بیوی کو اس کے بچے کے سبب نقصان نہ دے کہ واجب نان ونفقہ اسے نہ دے یا والدا سے اپنے بچے کونقصان نہ دے کہ اسے ماں سے مانوس ہونے کے بعداس سے جدا کرے۔

یاباپ کو بیوی کی طرف سے بچے کے سبب نقصان نہ دیا جائے کہ وہ اس سے زیادہ اجرت کا مطالبہ کرے بِوَلَدِهٖ اور بولدھا کہنے کی وجہ یہ ہے کہ انہیں ایک دوسرے کوضرر دینے سے روکا گیا ہے تو بچے کی نسبت دونوں کی طرف کی گئی تا کہ وہ اس پر شفقت کے پیش نظرایک دوسرے کونقصان پہنچانے سے گریز کریں یہ خلاصہ تفاسیر ہے۔

میری رائے میں بولدھا اور بِوَلَدِهٖ میں اس امر کی طرف اشارہ بھی ممکن ہے کہ جب والداور والدہ دونوں کو اپنے بچے کے سبب نقصان دینا منع ہے تو کسی کے بچے کے سبب انہیں نقصان دینا بطریق اولیٰ منع ہے۔لہٰذا بیوی پر واجب نہیں کہ وہ اپنے خاوند کے اس بچے کو دودھ پلائے جو کسی دوسری بیوی سے ہوخواہ اس کے لئے مرضعہ ملے یا نہ ملے اور اسی طرح خاوند پر واجب نہیں کہ وہ اپنی بیوی کے اس بچے کے لئے جو کسی دوسرے خاوند سے ہو اجرت پر مرضعہ رکھے خواہ وہ استطاعت رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو۔

شرح وقایہ میں ہے کہ واضح رہے کہ قولہ تعالیٰ: وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ ماؤں پر اپنے بچوں کو دودھ پلانا واجب کرتا ہے اور قولہ تعالیٰ: لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا ماں باپ ہر دو سے دفع ضرر کو واجب کرتا ہے لہٰذا اگر ماں دودھ پلانے سے انکا کردے اور والد کو اجرت پر مرضعہ کی استطاعت ہے تو ماں کو دودھ پلانے پر مجبور نہ کیا جائے گا کیونکہ ظاہر ہے کہ ماں کا انکار عاجزی کی وجہ سے ہے اس لئے کہ ماممتا کی شفقت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس کا دودھ پلانے سے انکار عجز کی بنا پر ہے اگر وہ دوھ پلانے پر تیار ہو جائے لیکن اجرت طلب کرے تو اسے اجرت نہ دی جائے گی کیونکہ اب اس کی دودھ پلانے پر قدرت ظاہر ہے۔ادائیگی وجوب پر اجرت نہیں ہوتی علاوہ ازیں یہ بات بھی ہے کہ شریعت نے مرضعہ کے لئے صرف نان ونفقہ واجب کیا ہے۔ قال الله تعالیٰ: وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ اور ہروہ عورت جو پہلے ہی نفقہ لے رہی ہو جیسے منکوحہ معتدۃ الرجعیہ اسے دودھ پلانے پر اور کچھ نہیں دیا جائے گا مطلقہ مبتوتہ کے بارے میں بھی ایک روایت یہی ہے۔

لیکن دوسری روایت کے مطابق چونکہ خاوند نے اسے جدا کر کے وحشت میں ڈال دیا ہے تو اب عورت سے مسامحت ومساہلت کی توقع نہیں کی جاسکتی۔پس وہ ایسی ہوگئی جیسے مابعدہ العدۃ والی ہے۔البتہ اجرت اس کے لئے جائز ہے مگر نفقہ اس کے لئے واجب نہیں لہٰذا اجرت واجب ہوگی۔ لقوله تعالیٰ: وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ.

صاحب ہدایہ نے بھی یہ سب کچھ لکھا ہے اور لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا کی تاویل میں لکھا ہے کہ یہ قول ثابت کرتا ہے کہ عورت نہ چاہے تو اس پر واجب نہیں کہ بچے کو دودھ پلائے اور ولا مولود له بولده کی تاویل میں لکھا ہے کہ باپ پر واجب نہیں کہ ماں کو دودھ پلانے پر اجنبیہ سے زیادہ اجرت دے شاید انہوں نے یہاں مبنی للمفعول والی توجیہ کو پسند کیا ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔

قوله تعالیٰ: وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ اس کا عطف وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ الخ پر ہے اوران کے درمیان جملہ معترضہ ہے جو بالمعروف کی تفسیر یا تعلیل ہے۔جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے صرف کشاف میں ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ مولودلہ کے وارث پر بھی اسی قدر رزق وکسوۃ واجب ہے جس قدر مولودلہ پر واجب تھا یعنی اگر مولودلہ مرجائے تو جو اس کا وارث ہوگا اس پر لازم

ہے کہ اس کے قائم مقام ہو اور مرضعہ کو نان ونفقہ معروف طریقہ سے دے۔ وارث کے لئے بھی وہی شرائط واحکام ہیں جو مولود لہ کے لئے تھے کہ اسے ضرر وغیرہ نہ دیا جائے یا دیگر تفاسیر کے مطابق اس کا معنی یہ ہے۔

کہ والد نہ ہو تو بچے کے وارث پر اسی قدر نان ونفقہ واجب ہے جس قدر مولود لہ پر واجب تھا جب وہ زندہ تھا یعنی جب والد مر جائے اور شیر خوار بچہ چھوڑ جائے تو رضاعت کی اجرت بچہ کے ان وارثوں یا وارث پر ہوگی جو اسے میت فرض کرنے پر وارث بنتے ہیں لیکن تفسیر وارث میں اختلاف ہے۔

ابو لیلیٰ کے نزدیک اس سے ہر وارث مراد ہے ابو زید کے نزدیک صرف عصبات مراد ہیں اور ہمارے نزدیک محرم (جن سے نکاح حرام ہے) رشتہ دار مراد ہیں کیونکہ ابن مسعودؓ کی قرأت یوں ہے وَ عَلَى الْوَارِثِ ذی الرحم المحرم مثل ذلك جیسا کہ ہدایہ ومدارک میں مذکور ہے لہٰذا محرم رشتہ دار کو نفقہ پر مجبور کیا جائے گا لیکن حصہ میراث کے مطابق اس پر نفقہ ہوگا مثلاً اگر کسی بچے کی تین متفرق بہنیں ہیں ایک عینی بہن ہے ایک علاتی اور ایک اخیافی تو ان پر نفقہ اس طرح واجب ہوگا کہ 1/5 عینی بہن پر 1/5 علاتی پر اور 1/5 اخیافی پر کیونکہ میراث میں ان کے حصوں کی مقدار یہی ہے اور جس کے وارث ماموں اور ابن عم ہوں تو نفقہ صرف ماموں کے ذمہ ہوگا کیونکہ وہی ارث کا اہل ہے۔

معذور فقراء کا نفقہ

ہر محرم بچہ جو فقیر ہو یا بالغ عورت جو فقیر ہو یا مرد جو اپاہج، اندھا بیمار وغیرہ ان کا نفقہ بقدر حصہ میراث وارثوں پر واجب ہوگا نابالغ غنی کا نفقہ کسی پر واجب نہ ہوگا اور نہ ہی بالغ کمانے کے قابل بچے کا نفقہ کسی پر واجب ہوگا فقیر والدین کا نفقہ بیٹے پر واجب ہوگا جیسا کہ سورۃ لقمان کی آیت وصاحبھما فی الدنیا معروفا ...... کے ذیل میں آئے گا۔ اسی طرح نفقہ محارم کا ذکر سورہ روم میں وات ذاالقربی حقه کے تحت آئے گا اسی طرح بیویوں کا نفقہ خاوند کے ذمہ ہے یہ بھی اپنے مقام پر آئے گا بالغہ بیٹی اور معذور بالغ بیٹے کے نفقہ میں اختلاف ہے کہ والد و والدہ میں سے ہر ایک کے ذمہ کتنا کتنا ہوگا ایک قول کے مطابق 2/3 باپ کے ذمہ اور 1/3 ماں کے ذمہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ اور ظاہر روایت میں ہے کہ تمام خرچ والد کے ذمہ ہے۔ لقولہ تعالیٰ: وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ گویا بالغہ بیٹی اور معذور بالغ بیٹا۔ ولد صغیر کی طرح ہیں۔ ہکذا فی الہدایہ۔

امام شافعیؒ کے نزدیک جہاں آپس میں ولادت کا تعلق نہیں وہاں کوئی نفقہ نہیں جو شخص وعلی الوارث میں وارث کے معنی وارث اب کرے یہ اس کے موافق ہے اور وارث اب صبی ہے یعنی مرضعہ کا خرچ باپ کے مرنے کے بعد بچے کے مال میں سے ہوگا یا اس کا معنی یہ ہے کہ ماں باپ میں سے جو باقی ہو اس کا ذمہ ہوگا اگر باقی باپ ہو تو اس کے ذمہ ہے اگر باقی ماں ہو اور خود دودھ نہ پلائے تو مرضعہ کا خرچ اس کے ذمہ ہے۔ کذا ذکرہ القاضی البیضاوی یہ بات مخفی نہیں کہ ظاہر آیت ان کے خلاف ہماری حجت ہے۔

امام فخر الاسلام کے کلام میں بھی ان سب امور کا تذکرہ موجود ہے وہ لکھتے ہیں کہ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ امام شافعیؒ کے قول کے خلاف نفقہ کا استحقاق تعلق ولادت کے بغیر ہی ہے۔ یعنی ذوی الارحام کا نفقہ۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَ عَلَی الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ یہ اپنے عموم کے پیش نظر بھائی چچا وغیرہ سب کو شامل ہے اور ان سب پر اس کا اطلاق اپنے معنوں کے لحاظ سے ہے کیونکہ یہ ارث سے اسم مشتق ہے جیسے زانی، سارق وغیرہ اور اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ والد کے سوا باقی لوگ میراث اپنے حصوں کے موافق خرچ برداشت کریں گے حتی کہ ماں اور دادا پر نفقہ ایک اور دو کی نسبت سے ہوگا۔ لقولہ تعالیٰ: وَ عَلَی الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ اور یہ معنی اسم مشتق ہے لہٰذا ابناء حکم اس کے معنی پر واجب ہوگی ہذا کلامہ۔ شیخ الاسلام کی مراد یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ: وَ عَلَی الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ میں وارث عام ہے۔ قرابت ولادت کے ماسوا پر بھی اس کا اطلاق ہوگا نیز اس میں اشارہ ہے کہ نفقہ بقدر میراث ہوگا گویا اس میں دو اشارے ہیں۔

قولہ تعالیٰ فان ارادا فصالا اس کا تعلق حَوْلَیْنِ كَامِلَیْنِ سے ہے۔ یعنی دو سال تک بچے کو دودھ پلانا واجب ہے۔ ہمارے مسلک کے مطابق اگر پورے دو سال کے بعد' دو سال سے کم یا دو سال سے زیادہ میں اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف دو سال سے کم میں میاں بیوی کا ارادہ بچے کا دودھ چھڑانے کا ہو اور یہ بات دونوں کے مشورے اور رضامندی سے طے پائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ تشاور کا معنی استخراج رائے ایک دوسرے کی رائے لینا ہے کہتے ہیں۔ شورت العسل ای استخرجته حاصل کلام یہ ہے کہ اگر دونوں ماں کا دودھ چھڑا کر اجنبیہ سے دودھ پلانے پر راضی ہوں تو جائز ہے دونوں کی رضان مندی اس لئے ضروری ہے کہ باپ کو نسبت ولادت کا حق حاصل ہے اور ماں میں شفقت وعنایت ہے دونوں کی رضا سے بچے کی پوری اصلاح ہو گی۔ زاہدی میں ہے کہ دو سال سے زیادہ عرصہ میں دونوں کی رضامندی ضروری نہیں۔

قولہ تعالیٰ: وَ اِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْا یعنی اے خاوندو اگر تم ماں کے انکار یا عجز کے سبب ابتداء یا بعد میں ماں کے علاوہ کسی اور مرضعہ سے بچوں کو دودھ پلانا چاہو تو اس میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ جو اجرت تم نے طے کی ہے وہ خوشی سے بطیب خاطر دودھ پلانے والیوں کے حوالہ کر دو۔ تسلیم (حوالہ کرنے) کی قید استحبابی ہے وجوبی نہیں کیونکہ جیسا کہ سب کو معلوم ہے اجرت معقود علیہ کے پورا ہونے کے بعد واجب ہے۔ اے خاوندو! بچے کو ماں سے جدا کرنے میں اللہ تعالیٰ سے ڈرو۔ اور اے بیویو! تم بچے کو خاوند کی طرف پھینکنے سے اللہ سے ڈرو۔ جان لو کہ اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال کو دیکھتا ہے اس سے تمہارے اعمال پوشیدہ نہیں اور وہ تم سب کو اعمال کے مطابق جزا دے گا۔

۳۲۔ مسئلہ: بیوہ کی عدت

﴿ وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا یَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّ عَشْرًا ج فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ فِیْمَا فَعَلْنَ فِیْۤ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ط وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ. ﴾

[۲۳۴:۲]

جو تم میں سے فوت ہو جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں تو ان (بیویوں) کی عدت چار ماہ دس دن ہے۔ پس جب وہ اپنی عدت پوری کرلیں تو وہ اپنے معاملے میں بھلائی سے جو کریں تم پر کوئی حرج نہیں۔ اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ تعالیٰ اس سے باخبر ہے۔

یعنی مسلمانوں میں سے جو لوگ فوت ہو جاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں۔ وہ بیویاں اپنے آپ کو چار ماہ دس دن نئے خاوندوں سے نکاح کرنے سے روکے رکھیں۔ پس جب وہ عورتیں اپنی عدت پوری کرلیں تو اس کے بعد ان پر کوئی حرج نہیں وہ اپنے بارے میں جو چاہیں (مثلاً نئے خاوند سے نکاح بطریقہ معروف) کر سکتی ہیں۔

اس آیت سے واضح ہوتا ہے کہ جس عورت کا خاوند مر جائے تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے۔ اس دوران کسی سے نکاح نہ کرے اور اس کے بعد نئے خاوند سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

کتب اصول میں ہے کہ سورۃ طلاق کی آیت وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ کا اقتضاء یہ ہے کہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے خواہ اس کا خاوند فوت ہو یا وہ مطلقہ ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ اور سورۃ بقرہ کی آیت زیر بحث کا اقتضاء یہ ہے کہ متوفی عنها زوجها کی عدت چار ماہ دس دن ہے خواہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ۔

لہٰذا حاملہ غیر متوفی عنها وزوجها کی عدت یقیناً وضع حملہ ہے اور غیر حاملہ متوفی عنها زوجها کی عدت چار ماہ دس دن ہے۔

ایک حاملہ متوفی عنها زوجها کے بارے میں بظاہر دونوں آیات متعارض ہیں۔ ابن مسعودؓ کا مذہب یہ ہے کہ سورۃ طلاق والی آیت چونکہ بعد میں نازل ہوئی ہے لہٰذا حاملہ متوفی عنها زوجها کی عدت وضع حمل ہے چار ماہ دس دن نہیں اور اس آیت کے ذریعہ اس آیت میں سے دونوں کا قدر مشترک منسوخ ہوگا نسخ کی اس قسم کو ان کے عرف کے مطابق نسخ وصف فی الحکم کہہ سکتے ہیں یعنی پورا حکم منسوخ نہیں بلکہ اس کا ایک وصف منسوخ ہے اور یہاں وصف منسوخ عمومیت ہے۔ یہ اگرچہ امام شافعیؒ کے نزدیک مقبول نہیں لیکن اس آیت میں وہ اسے قبول کرتے ہیں اور اسے تخصیص عموم کہتے ہیں۔ نسخ حکم نہیں کیونکہ تخصیص ان کے نزدیک معضول ہے اور ہمارے نزدیک معضول نسخ ہے۔ تخصیص نہیں۔ حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک حاملہ متوفی عنها زوجها احتیاطاً دو عدتوں میں سے لمبی عدت گزارے گی تا کہ دونوں آیتوں پر عمل ہو سکے مثلاً اگر وضع حمل چار ماہ دس دن سے پہلے ہو جائے تو وہ چار ماہ دس دن عدت پوری کرے گی اور اگر وضع حمل چار ماہ دس دن کے بعد ہو تو وضع حملہ تک عدت گزارے گی۔

آیت کے عموم الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ آزاد و لونڈی کی عدت برابر ہے جیسا کہ حضرت اصمؒ کا یہی قول ہے لیکن فقہاء کا ضابطہ یہ ہے کہ جمیع احکام میں لونڈی کا حق حرہ کا نصف ہے لہٰذا غیر حاملہ لونڈی کی عدت دو ماہ پانچ دن ہوگی صاحب ہدایہ نے ان سب امور کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ آزاد عورت کی عدت خاوند کی وفات کی صورت میں چار ماہ دس دن ہے لقولہ ویذرون ازواجا یتربصن بانفسهن اربعة اشهر و عشرا اور لونڈی کی عدت دو ماہ پانچ دن کیونکہ رقیت ہر حکم کو آدھا کر دیتی ہے اور اگر حاملہ ہو تو عدت وضع حمل ہوگی کیونکہ اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان مطلق ہے۔ واولات الاحمال اجلهن ان

یضعن حملھن عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں اگر کوئی چاہے تو میں اس کے ساتھ اس امر پر مباہلہ کرنے کے لئے تیار ہوں کہ سورۃ نساءِ قصریٰ سورۃ بقرہ والی آیت کے بعد نازل ہوئی حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی عورت بچہ جن دے اور اس کا خاوند ابھی چارپائی پر پڑا ہو دفن نہ ہوا تب بھی اس کی عدت ختم ہے وہ جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے۔ ہذا لفظہ

اللہ تعالیٰ نے متوفی عنھا زوجھا کی عدت کی مدت چار ماہ اس لئے مقرر کی ہے کہ بچے کی بناوٹ چار ماہ میں مکمل ہو جاتی ہے جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے اور زاہدی کی تصریح کے مطابق دس دن کا اضافہ اس لئے ہے کہ بچہ ظاہر ہو جائے یا اس لئے کہ جنین اگر مذکر ہو تو تین ماہ میں اور اگر مونث ہو تو چار ماہ میں حرکت شروع کر دیتا ہے۔ لہٰذا ابعد الاجلین کو مدنظر رکھا گیا اور دس دن کا اضافہ بچے کے ظہور کے لئے ہے کیونکہ جیسا کہ بیضاوی میں ہے اوائل میں بچے کی حرکت خفیف ہونے کی وجہ سے محسوس نہیں ہوتی۔

ہمارے نزدیک اس عدت میں مسلمہ اور کتابیہ برابر ہیں۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں آیت کے عموم الفاظ کا اقتضاء یہی ہے کہ مسلمہ اور کتابیہ برابر ہیں۔ کما قال الشافعیؒ اس پر شیخ عصام لکھتے ہیں ہمیں اس بارے میں کتب حنفیہ میں بھی دونوں کے درمیان کوئی فرق نظر نہیں آیا بلکہ محیط میں ہے کہ کتابیہ اگر مسلم کے نکاح میں ہو تو اس پر اتنی ہی عدت ہے جتنی مسلمہ پر ہے۔ ہذا لفظہ

آیت زیر بحث جیسا کہ سورہ طلاق کی آیت سے وصف حکم میں منسوخ ہے جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔ اسی طرح یہ آیت اسی سورۃ کی ایک آئندہ آیت کو منسوخ کرتی ہے۔ اگلی آیت یہ ہے والذین یتوفون منکم یذرون ازواجا وصیة لازواجھم متاع االی الحول غیر اخراج کیونکہ اس آیت کا اقتضاء یہ ہے کہ عدت ایک سال ہے اور نفقہ کے لئے وصیت کرنا بھی واجب ہے اور اسی طرح رہائش بھی۔ پس ایک سال کی عدت کا حکم اربعة اشھر وعشرا سے منسوخ ہے۔ وہ اگرچہ تلاوۃً مقدم ہے لیکن نزولاً موخر ہے اور ایسی صورت دو جگہ پیش آئی ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور وصیت نفقہ آیت میراث سے منسوخ ہے یعنی اسے ترکہ کا 1/4 یا 1/8 ملے گا۔ لہٰذا متوفی عنھا زوجھا کا نفقہ نہیں ہے۔ اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ وہ دن میں اور رات کے کچھ حصہ میں بھی نفقہ کے لئے باہر جا سکتی ہے لیکن رات خاوند کے گھر ہی میں گزارے گی اس کے برعکس مطلقہ کو عدت میں نفقہ ملے گا۔ لہٰذا وہ حصول نفقہ کے لیے باہر نہیں جا سکتی۔ ہمارے نزدیک متوفی عنہا زوجہا کے لئے عدت کے دوران رہائش بھی ثابت نہیں ہے لیکن امام شافعیؒ کا اس بارے میں اختلاف ہے۔

موت اور طلاق بائن کی عدت گزارنے والی پر جیسا دوران عدت نکاح منع ہے۔ اسی طرح اس پر لازم ہے کہ سوگ میں رہے بناؤ سنگار نہ کرے اور بغیر عذر تیل بھی نہ لگائے خوشبو، رنگ دار لباس، مہندی وغیرہ بھی منع ہے۔ مطلقہ مبتوتہ کے سوگ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ اس کے برعکس مطلقہ رجعیہ کے لئے دوران عدت مستحب یہ ہے کہ وہ خوب بناؤ سنگار کرے تاکہ اس کا خاوند اس کی طرف راغب ہو کر رجوع کر لے۔

الفاظ آیت کی تفسیر

یتوفون- اکثر قراء کے نزدیک صیغہ مجہول ہے۔ حضرت علیؓ نے اسے معروف پڑھا ہے اوراس کا مطلب یہ ہے اپنی عمریں پوری کر لیتے ہیں اس میں کافی طویل بحث ہے۔ ویذرون کا عطف یتوفون پر ہے اور یہ دونوں الذین کا صلہ ہیں یتربصن اس کی خبر ہے خبر میں ایسی کوئی ضمیر نہیں جو مبتداء کی طرف راجع ہو لہٰذا تقدیر عبارت یوں ہوگی زوجات الذین یتوفون منکم...... یعنی الذین کا مضاف زوجات محذوف ہے۔ اس طرح خبر کی ضمیر کا مرجع الذین کا مضاف مبتدائے محذوف ہوگا یا تقدیر عبارت یوں ہوگی یتربصن بعدھم بانفسھن...... یعنی ظرف محذوف ہے جو ضمیر مبتداء کا مضاف ہے اور ھم کا مرجع الذین مبتداء ہو گا۔ قولہ تعالیٰ: اربعة اشھر وعشرا- اربعہ کی تذکیر اشھر کی بنا پر ظاہر ہے اور عشرا کی تانیث لیالی کے اعتبار سے ہے جو شہور سے خارج ہیں اور ایام ان میں تبعاً آجاتے ہیں۔

بعض نے تو یہ توجیہ کی ہے کہ مہینوں کی ابتداء عام طور پر دن سے ہوتی ہے۔ رات سے نہیں پس جب اربعہ کہا تو ابتداء دن سے ہوئی اور رات تبعاً آگئی پس جب چار ماہ اپنی راتوں سمیت مکمل ہوں گئے تو دس کی ابتداء دن سے ہوگی۔ اگر عشرۃ کہتے تو دن تو دس ہو جاتے لیکن راتیں نو رہتیں۔ اور عشرا کہا جس کا معنی دس راتیں ہے تو دن بھی دس اور راتیں بھی دس لیکن یہ توجیہ مردود ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ عدت کی ابتداء یا دن رات سے نہیں بلکہ خاوند کی وفات سے ہوتی ہے خواہ دن ہو یا رات۔

لہٰذا شہور کا اطلاق اگر ایام پر قصداً اور راتوں پر تبعاً ہے تو اربعۃ کی وجہ تذکیر واضح ہے اور اس کے برعکس ہے تو اربعہ کی تذکیر لفظ شہر کے پیش نظر ہے اور اگر شہور کا اطلاق قصداً دن رات کے مجموعہ پر ہے تو اربعہ کی وجہ تذکیر تغلیب المذکر علی المؤنث کی بنا پر ہے۔ نیز یہ قاعدہ ہے کہ معدود اگر مونث ہو اور لفظ مذکر تو دونوں وجہیں جائز ہوتی ہیں اور جب معدود کا ایک جز مونث ہو اور لفظ مذکر ہو تو بطریق اولی جائز ہے اور عشرا کی وجہ تانیث یہ ہے کہ عرف عام میں اگر دن بھی مراد ہوں تب بھی عشرا ہی کہتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے صمت عشرا اور تذکیر استعمال نہیں کی جاتی تو جب اس سے مراد دن رات دونوں ہو تو بطریق اولیٰ اس کی تانیث جائز ہے۔

قولہ تعالیٰ: فاذا بلغن اجلھن یعنی نکاح اس وقت تک حرام ہے جب تک عدت پوری نہیں ہوتی پس جب ان کی عدت پوری ہو جائے تو اے حکام واولیاء تم پر اس بارے میں کوئی حرج نہیں کہ وہ عورتیں اپنے معاملے میں نکاح منگنی وغیرہ کے لئے اپنے آپ کو پیش کر سکتی ہیں۔ بشرطیکہ وہ یہ کام شرعی حدود واحکام کے مطابق کریں عدم جناح کا مخاطب حکام ائمہ واولیاء کو اس لئے بنایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں حفاظت شرع پر مقرر کر رکھا ہے اگر چہ محل کا اقتضاء عورتوں کے خطاب کا تھا پس عورتوں کا ارتکاب گناہ حکام کا ارتکاب گناہ ہے اور عورتوں کا گناہ سے اجتناب حکام کا اجتناب ہے۔ نیز عورتیں ناقصات العقل ہونے کی بنا پر شریعت کی حفاظت کے قابل نہیں لہٰذا حکام کو ان پر والی بنایا گیا۔ ھکذا قالوا

۳۳۳۔مسئلہ: عدت میں تعریض بالخطبہ جائز ہے

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [۲۳۵:۲]

تم پر کوئی حرج نہیں اگر تم ان عورتوں کو پیغام نکاح کا اشارہ کر دیا کرو یا اسے اپنے دلوں میں چھپائے رکھو۔ اللہ کو معلوم ہے کہ تم ان سے اس کا تذکرہ کرو گے لیکن ان سے خفیہ طور پر بھی پکا وعدہ نہ کرو۔ ہاں کوئی بھلی بات کہہ سکتے ہو اور جب تک عدت پوری نہ ہو جائے نکاح کا پختہ ارادہ نہ کرو۔ واضح رہے کہ جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے اللہ تعالیٰ اسے جانتا ہے پس اس سے بچو اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ بخشنے والا بردبار ہے۔

اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ دوران عدت معتدہ سے نکاح یا صریح منگنی جائز نہیں لیکن تعریض جائز ہے لیکن فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ حکم ہر معتدہ کے بارے میں ہے یا صرف متوفی عنھا زوجھا کے بارے میں جس کے ذکر کے فوراً بعد یہ مذکور ہے۔ صاحب مدارک وغیرہ تو اس سلسلے میں خاموش ہیں۔ کتب فقہ میں مذکور ہے کہ یہ حکم عام ہے وقایہ وغیرہ میں ہے کہ معتدہ سے منگنی نہ کی جائے مگر منگنی کی تعرض جائز ہے لہٰذا ممکن ہے کہ اس آیت کو تمام معتدہ عورتوں کے بارے میں قرار دیا جائے اگرچہ یہ آیت معتدة الوفاة کے بعد مذکور ہے۔

بیضاوی نے پہلے تو یہ کہا کہ عورتوں سے مراد معتدات الوفات ہیں اور آخر میں کہا کہ یہ اس بات کی دلیل ہے معتدات سے صریح منگنی حرام ہے ہاں اگر معتدة الوفاة ہو تو منگنی کی تعریض جائز ہے۔ معتدة الفراق اور معتدة البائن میں اختلاف ہے لیکن ظاہر یہی ہے کہ ان سے بھی منگنی کی تعریض جائز ہے۔ ہذ الفظہ

تفسیر آیت

خطبہ بالضم کا معنی وعظ ہے اور خطبہ بالکسر منگنی اور یہی یہاں مراد ہے تعریض ایسا کلام جو نکاح کے وہم میں ڈالے مثلاً یہ کہنا آپ بڑی خوبصورت ہیں، بڑی نیک ہیں۔ آپ بغیر نکاح کے کیسے رہ سکتی ہیں؟ اگر آپ کی عدت پوری ہو جائے تو بندہ کو ضرور مطلع کرنا وغیرہ وغیرہ۔

کنایہ اور تعریض کا فرق

کنایہ یہ ہے کہ آپ کسی چیز کا تذکرہ ایسے الفاظ میں کریں جو اس کے لئے موضوع نہیں مثلاً عورت سے لواطت حرام ہے اسے آپ یوں ادا کریں ولیس البربان تاتوا البیوت من ظھورھا گھروں میں پیچھے کی طرف سے داخل ہونا نیکی نہیں۔

اور تعریض یہ ہے کہ آپ ایک چیز کا تذکرہ کریں اور اسی سے کسی اور چیز پر دلالت مقصود ہو جس کا ذکر آپ نے نہیں کیا مثلاً کوئی محتاج محتاج الیہ کو کہے میں آپ کے سلام اور آپ کے کریم چہرہ پر نظر ڈالنے کی غرض سے آیا ہوں دونوں کا فرق، تفصیل واحکام علم بیان میں مذکور ہیں۔

ابتدائے آیت کا مطلب یہ ہے کہ اے منگنی کرنے والے مومنو تم پر ان باتوں میں کوئی حرج نہیں جن باتوں کے ذریعہ تم منگنی کرو۔ یا ان کا اظہار نہ کرو اور اپنے دل میں چھپائے رکھو۔ پس معلوم ہوا کہ صاف لفظوں میں نکاح کا تذکرہ جائز نہیں مثلاً یوں کہنا کہ میں آپ سے نکاح کرنا چاہتا ہوں اپنے دل میں پوشیدہ رکھنا یا تعریضاً کہنا جائز ہے۔

جس عبارت پر **ولکن لا تواعدوھن** کا عطف ہے وہ عبارت محذوف ہے لیکن **علم اللہ انکم ستذکرونھن** سے سمجھ آتی ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے **علم اللہ انکم ستذکرونھن لا محالۃ ولا تصبرون علی السکوت عنھن وعن الرغبۃ فیھن ولکن لا تواعدوھن سرا** مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ تم ان سے تذکرہ ضرور کرو گے اور خاموش ہرگز نہیں رہ سکو گے اور ان میں تمہیں ضرور رغبت ہوگی لیکن ان سے کوئی پوشیدہ طور پر کی جانے والی بات ہرگز نہ کہنا اور پوشیدگی میں کیا جانے والا کام جماع ہوتا ہے یعنی ان سے دوران عدت یہ نہ کہنا کہ میں جماع پر قادر ہوں یا مردانگی میں کامل ہوں میں نکاح کے قابل ہوں وغیرہ یعنی نکاح کا تذکرہ صراحۃً نہ ہو بعض نے یہ معنی کیا ہے کہ ان سے خفیہ طور پر پکا وعدہ نہ کرنا لیکن **مواعدۃ فی السر** کا مطلب عام طور پر ایسی چیز کا وعدہ ہوتا ہے جس کا علانیہ ذکر نامناسب ہے۔

الا ان تقولوا قولا معروفا یہ استثناء ہے۔ اور مستثنیٰ منہ مقدر ہے۔ **ای لا تواعدوھن قط الا مواعدۃ معروفۃ**۔ ان سے ہرگز کوئی وعدہ نہ کرنا مگر بھلا وعدہ کر سکتے ہو جو ناپسندیدہ اور مکروہ نہ ہو۔ وہ یہی ہے کہ ان سے تعریضاً کہہ دو، صراحۃً نہ کہو۔ یا مطلب یہ کہ ان سے وعدہ نہ کرنا مگر تعریضاً بات کہہ لینے میں حرج نہیں۔ اسے سرّاً سے استثناء منقطع بنانا جائز نہیں کیونکہ پھر عبارت یوں ہوگی **لا تواعدوھن الا التعریض** ان سے تعریض کے علاوہ کوئی وعدہ نہ کرنا ہاں تعریض کا وعدہ کر سکتے ہو حالانکہ تعریض موعود نہیں بلکہ موجود ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ ہر حال میں قول معروف سے مراد تعریض ہے۔

بعض کے نزدیک قول معروف کا مطلب ایسی بات ہے جس میں فواحش ومنکرات کا تذکرہ نہ ہو۔ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ دونوں میں اس امر پر اتفاق ہو جائے کہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا اس سے نکاح نہ کرے۔

صاحب ہدایہ اس آیت کو بطور دلیل لائے ہیں اور پھر انہوں نے تعریض سر اور قول معروف کے معانی وہی بیان کئے ہیں جو مختار ہیں وہ لکھتے ہیں معتدہ کو پیغام نکاح نہیں دینا چاہئے۔ لیکن تعریض میں کوئی حرج نہیں **لقولہ تعالیٰ: ولا جناح علیکم فیما عرضتم بہ من خطبۃ...... قولا معروفا** نبی علیہ السلام نے فرمایا السر نکاح ہے۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں تعریض یہ ہے میرا ارادہ نکاح کرنے کا ہے۔ سعید بن جبیرؓ سے قول معروف کے یہ معنی مروی ہیں کہ مجھے آپ سے انس ہے مجھے ایک ساتھی درکار ہے وغیرہ۔ ہذا کلامہ

ولا تعزموا عقدۃ النکاح الخ کا معنی یہ ہے کہ اس وقت تک نکاح کا پختہ عزم نہ کرو جب تک ان کی عدت پوری نہ ہو

جائے۔ نہی عزم میں مبالغہ ہے کیونکہ جب عزم نکاح ممنوع ہے تو اصل فعل یعنی نکاح بطریق اولیٰ ممنوع ہوگا ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ عقد نکاح قطع نہ کرو کیونکہ اصل عزم، قطع ہے۔ اس آیت کی لطافت ملاحظہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے عزم نکاح سے ان الفاظ میں ڈرایا واعلموا ان اللہ یعلم ما فی انفسکم فاحذروہ۔ جب ان پر خوف کا غلبہ ہوگیا تو انہیں ان الفاظ میں بشارت دی واعلموا ان اللہ غفور حلیم تاکہ اعتدال قائم رہے۔ کما لا یخفی

۳۴۔ مسئلہ: وجوب مہر، عدم مہر اور مطلقہ غیر مدخولہ کو کچھ دینے کا بیان

﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً وَّ مَتِّعُوْهُنَّ ج عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ ج مَتَاعًا م بِالْمَعْرُوْفِ ج حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ ○ وَ اِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّآ اَنْ يَّعْفُوْنَ اَوْ يَعْفُوَ الَّذِيْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ط وَاَنْ تَعْفُوْآ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ط وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ط اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ. ﴾ [۲:۲۳۶-۲۳۷]

کچھ گناہ نہیں تم پر اگر تم نے عورتوں کو اس وقت طلاق دی کہ تم نے انہیں ہاتھ بھی نہ لگایا ہو اور نہ مقرر کیا ہو ان کے لئے مہر تو ان کو کچھ خرچ دے دو مقدور والے پر اس کے موافق ہے اور تنگی والے پر اس کے موافق۔ جو خرچ قاعدہ کے موافق ہے یہ نیکی کرنے والوں پر لازم ہے اور اگر تم نے انہیں ایسے وقت طلاق دی کہ تم نے انہیں ہاتھ بھی نہ لگایا ہو اور تم ان کے لئے مہر مقرر کر چکے ہو پس جو مقرر کیا تم نے اس کا نصف دینا لازم ہے مگر یہ کہ وہ عورتیں معاف کر دیں یا وہ آدمی معاف کر دے جس کے اختیار میں نکاح کی گرہ ہے۔ اگر تم معاف کر دو تو یہ بات تقویٰ کے زیادہ قریب ہے اور آپس میں ایک دوسرے پر مہربانی کرنا نہ بھولو۔ بے شک جو کچھ تم کرتے ہو اللہ تعالیٰ اسے خوب دیکھتا ہے۔

واضح رہے کہ مطلقہ یا تو مدخولہ ہوگی یا غیر مدخولہ اور دونوں صورتوں میں مہر مقرر ہوگا یا نہ مقرر ہوگا لہٰذا مطلقہ مدخولہ جس کا مہر مقرر ہو چکا ہے اسے مقرر مہر ملے گا۔ بشرطیکہ دس درہم سے کم نہ ہو اگر مہر مقرر نہیں یا اس کی نفی کی گئی تھی تو مہر مثل ملے گا اور اگر دس درہم سے کم مقرر رہے تو دس درہم ملے گا اور ان سب صورتوں میں متعہ یعنی کپڑوں کا ایک جوڑا دینا بھی مستحب ہے۔

قاضی بیضاوی نے لکھا ہے کہ ایک روایت کے مطابق امام شافعیؒ کے نزدیک سب کو کپڑوں کا ایک جوڑا ملے گا کیونکہ سب کے لئے واجب ہے۔ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ امام شافعیؒ کی ایک روایت کے مطابق سب کے لئے کپڑوں کا ایک جوڑا واجب ہے مگر آخری یعنی نصف مہر والی کے لئے واجب نہیں۔ قاضی بیضاوی نے بھی یہ روایت لکھی ہے۔

یہ جان لینے کے بعد واضح ہو کہ یہ دونوں آیات غیر مدخولہ کے احکام طلاق بیان کرتی ہیں پہلی آیت میں غیر مدخولہ کے طلاق کے احکام مذکور ہیں جس میں مہر مقرر نہ کیا گیا ہو اور دوسری میں اس کے جس کا مہر مقرر کیا گیا ہے۔

پہلی آیت کی وضاحت یہ ہے ان طلقتم النساء شرط ہے اور لا جناح علیکم کے الفاظ نے اسے جزاء سے مستغنی کر دیا

ہے اوتفرضوا میں لفظ او۔ حتی یا الا ان کے معنوں میں ہے۔ اسی لئے اس کا نون بھی ساقط ہوگیا ہے۔ صاحب کشاف، مدارک اور بیضاوی نے ایسا ہی لکھا ہے۔ قاضی بیضاوی نے ایک اور توجیہ یہ بھی لکھی ہے کہ ممکن ہے کہ او بمعنی واؤ ہو اور اس کے مابعد کا عطف فعل منفی پر ہو اور سقوط نون کی وجہ کلمہ لم ہو۔ اس صورت میں عموم نفی کا فائدہ دے گا۔ لا جناح علیکم کے معنی تم پر وجوب مہر کا تاوان نہیں۔ اس معنی کی تائید اس کے مقابل فنصف ما فرضتم سے ہوتی ہے یعنی اگر تم دخول سے پہلے طلاق دو تو تم پر مہر واجب نہیں تا کہ تم مہر مقرر کرو۔ یا یہ کہ تم مہر واجب کرو یا اگر تم نے مہر واجب نہیں کیا۔ مطلب یہ کہ مطلقہ غیر مدخولہ کا مہر اگر مقرر نہیں تو واجب نہیں کیونکہ اگر مطلقہ مدخولہ ہے تو پھر یا تو مہر مقرر واجب ہے یا مہر مثل یا دس درہم اور اگر غیر مدخولہ ہے اور مہر مقرر ہے تو اسے مقرر مہر کا نصف ملے گا جیسا کہ کتب فقہ میں مذکور ہے۔ ظاہر آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مہر مقرر نہ کیا ہو اور دخول بھی نہ کیا ہو تو مہر واجب نہیں اور اگر مہر مقرر ہے اور دخول بھی ہو چکا ہے تو مہر واجب ہے۔

صاحب تلویح کے نزدیک او اپنے معنی میں ہے واو کے معنی میں نہیں اور نہ ہی الا ان کے معنوں میں ہے وہ کہتے ہیں۔

اس سے ظاہر ہوا کہ اَوْ قوله تعالیٰ: لا جناح علیکم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن میں اَوْ عاطفہ ہے عموم کا فائدہ دے رہا ہے۔ یعنی عدم جناح دو امور کی نفی سے مقید ہے۔ جماع اور تقریر مہر، یہاں تک کہ اگر ان میں سے ایک پائی گئی تو پھر تاوان یعنی جناح ہے اور مہر واجب ہوگا لہٰذا تفرضوا مجزوم ہے اور اس کا عطف تمسوا پر ہے صاحب کشاف نے لکھا ہے کہ یہ اضمار ان سے منصوب ہے بمعنی الا ان تفرضوا یا حتی تفرضوا یعنی اگر مجامعت نہ پائی جائے تو عدم جناح تقدیر مہر تک ممتد ہے۔ صاحب کشاف کی اس توجیہ کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہذا کلامہ

تلویح کی عبارت سے ظاہر ہے کہ او حتی یا الا ان کے معنوں میں نہیں۔ نیز تلویح کے سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے او اپنے معنوں کے لحاظ سے بھی عموم نفی کے لئے مفید ہے اس مقصد کے لئے یہ کہنے کی حاجت نہیں کہ بمعنی واو ہے۔ جس نے او بمعنی واو لیا ہے اس کا مطلب حاصل معنی بیان کرنا ہے۔

ایک توجیہ یہ بھی ہے لا جناح علیکم تم پر کوئی حرج نہیں کیونکہ طلاق قبل الدخول بدعۃ نہیں۔ بیضاوی میں ہے کہ نبی علیہ السلام بکثرت طلاق سے منع فرماتے تھے جس سے یہ گمان ہوا کہ شاید طلاق میں بہت حرج ہے تو بتلایا گیا کہ کوئی حرج نہیں۔

زاہدی میں آخری توجیہ مذکور ہے لیکن یہ توجیہ ما لم تمسوهن کے مناسب نہیں جیسا کہ یہ اور اس سے پہلی دونوں توجیہیں او تفرضوا لهن کے بھی مناسب نہیں۔

خلوۃ صحیحہ بھی جماع کے حکم میں ہے

ہمارے نزدیک خلوت صحیحہ جماع کے حکم میں ہے لیکن امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ اگر خاوند نے عورت سے خلوۃ صحیحہ کی لیکن جماع نہ کیا تب بھی ہمارے نزدیک پورا مہر واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک نصف مہر واجب ہے۔

تحقیق مس

مس کے حقیقی معنی ہاتھ لگانا اور مجازی معنی جماع کے ہیں اور اس آیت میں بالا جماع مجازی معنی مراد ہیں۔ مفسرین نے ما لم تمسوھن کی تفسیر ما لم تجامعوھن سے کی ہے۔

لیکن یہ بھی جائز ہے کہ جماع عام ہو اور حقیقی اور حکمی دونوں کو شامل ہو اسی طرح خلوۃ صحیحہ بھی اس کے تحت آجائے گی یا یہ کہ آپ آیت کو باب الجماع کے ساتھ خاص کریں اور خلوۃ صحیحہ کو بھی جماع قرار دیں جیسا کہ صاحب ہدایہ نے کیا ہے صاحب ہدایہ وجوب نصف مہر مسمی کے بیان میں کہتے ہیں

اگر خاوند اسے دخول اور خلوت صحیحہ سے پہلے طلاق دے دے تو اسے مقرر مہر کا نصف ملے گا۔ **لقولہ تعالیٰ: وان طلقتموھن من قبل ان تمسوھن......الایۃ**

اس مسئلہ میں مختلف قیاس آپس میں متعارض ہیں کہ مثلاً خاوند اپنے ملک کو اپنے اختیار سے ختم کر رہا ہے۔ نیز معقود علیہ صحیح سالم واپس ہو رہا ہے وغیرہ لہٰذا نص ہی کی طرف رجوع کرنا پڑے گا **قبل الخلوۃ** کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے کہ خلوۃ بھی ہمارے نزدیک جماع کی طرح ہے جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے ان شاء اللہ۔ پھر صاحب ہدایہ آخر میں کہتے ہیں جب مرد عورت کے پاس علیحدہ جگہ میں چلا جائے اور وہاں کوئی مانع جماع نہ ہو اور وہ اسے دخول کے بغیر طلاق دے دے تو عورت کو پورا مہر ملے گا۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ اسے نصف مہر ملے گا کیونکہ معقود علیہ صرف خلوۃ سے نہیں بلکہ جماع سے پورا پورا لیا جا سکتا ہے لہٰذا جماع کے بغیر مؤکد نہ ہوگا ہماری دلیل یہ ہے کہ عورت نے مبدل خاوند کے حوالہ کر دیا یعنی موانع اٹھ گئے اور عورت کے بس میں یہی تھا لہٰذا بیع پر قیاس کرتے ہوئے عورت کے لئے بدل یعنی مہر پکا ہو گیا۔ ھذا لفظہ

قولہ تعالیٰ: **ومتعوھن** اس کا معطوف علیہ مقدر ہے **ای فطلقوھن ومتعوھن** یہ حکم اس مطلقہ غیر مدخولہ کا ہے جس کا مہر مقرر نہ کیا گیا ہو۔ صاحب ہدایہ نے بھی اسی کو دلیل بنایا ہے۔ وہ کہتے ہیں اگر خاوند اسے دخول سے پہلے طلاق دے دے تو اسے متعہ ملے گا۔ **لقولہ تعالیٰ: ومتعوھن علی الموسع الایۃ**

صیغہ امر کے پیش نظر یہ متعہ واجب ہے لیکن امام مالکؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ اس صورت میں متعہ اس لئے واجب ہے تاکہ طلاق کی وحشت کی تلافی ہو سکے اور مہر اس کا عوض بن جائے لیکن اس کی حالت مرد کی حالت پر موقوف ہے **لقولہ تعالیٰ: ومتعوھن علی الموسع قدرہ وعلی المقتر قدرہ الایۃ** یعنی مقدور والے پر اپنی طاقت کے موافق اور تنگی والے پر اپنے حال کے مناسب۔

امام شافعیؒ نے اس کے ظاہر کے مد نظر متعہ کی مقدار معین نہیں کی بلکہ اس کا تعین حاکم کی رائے پر چھوڑ دیا ہے۔ نبی علیہ السلام کے قول سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ آپؐ نے ایک انصاری کو جس نے اپنی عورت کو قبل دخول طلاق دی تھی فرمایا اسے کچھ نہ کچھ دو اگرچہ اپنی ٹوپی دے دو۔ ہمارے نزدیک متعہ قمیص، دوپٹہ اور ایک بڑی چادر ہے لیکن ان کی قیمت کی کمی بیشی مرد کے حال کے

موافق ہوگی لقولہ تعالیٰ: **علی الموسع قدرہ وعلی المقتر قدرہ** تین کپڑے حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہیں۔ زاہدی میں یہ مذکور ہے کہ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ''زیادہ سے زیادہ بڑی چادر اور کم از کم اوڑھنی ہے'' تو یہ درمیانہ درجہ کے منافی نہیں بلکہ اس کی تائید ہے۔

کہا جاتا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ ان تین کپڑوں کی قیمت مہر مثل کے نصف سے زیادہ اور پانچ درہم سے کم نہیں ہونی چاہئے کیونکہ مطلقہ مدخولہ کا اگر مہر مقرر نہ ہو تو اسے مہر مثل ملتا ہے تو قیاسا غیر مدخولہ کو نصف مہر مثل ملنا چاہئے جیسا کہ مقرر مہر کی صورت میں مدخولہ کو مکمل اور غیر مدخولہ کو نصف مہر ملتا ہے لہٰذا مناسب ہے کہ متعہ نصف مہر مثل سے زیادہ نہیں ہونا چاہئے اور پانچ درہم کم سے کم مہر کا نصف ہیں۔ شارع نے اس صورت کے مقابل والی صورت میں نصف مہر واجب کیا ہے لہٰذا یہاں متعہ بھی پانچ درہم سے کم نہ ہونا چاہئے۔

متاعا، متعوھن کا مفعول مطلق ہے اور **حقا** اس کی صفت ہے۔ **ای متعوھن متاعا حقا علی المحسنین** انہیں متعہ دو متعہ دینا جو مسلمانوں پر واجب ہے **محسنین** سے مراد مسلمان ہیں یا وہ لوگ جو حکم مان کر اپنا بھلا کرتے تھے ہیں یا وہ لوگ جو مطلقات کو کپڑے وغیرہ دے کر احسان کرتے ہیں اس توجیہ کے مطابق انہیں محسن کہنا باعتبار مایؤل کے ہے۔ جس کے لئے نبی علیہ السلام نے فرمایا **من قتل قتیلا فلہ سلبہ**

امام مالکؒ نے لفظ محسن کو اس بات کی دلیل بنایا ہے کہ متعہ واجب نہیں لیکن یہ دلیل کمزور ہے کیونکہ بسا اوقات واجب ادا کرنے والے کو بھی محسن کہتے ہیں۔

دوسری آیت کی وضاحت: اگر تم عورتوں کو دخول سے پہلے طلاق دو درآں حالیکہ نکاح کے وقت تم نے مہر مقرر کر دیا تھا تو تم پر مقرر مہر کا نصف ادا کرنا لازم ہے مگر (دو صورتوں میں نصف لازم نہیں) یہ کہ وہ عورتیں معاف کر دیں تو بالکل واجب نہیں **او یعفو الذی** یہ منصوب ہے اور **یعفون** پر معطوف اور اس سے مراد امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے قول قدیم مرجوع کے مسلک پر عورت کے ولی ہیں یعنی نصف مہر واجب ہے مگر یہ کہ عورت اپنا مہر معاف کر دے جب کہ وہ ثیبہ بالغہ ہو یا وہ اولیا معاف کر دیں جن کے اختیار میں عقدۂ نکاح ہے جب کہ عورت باکرہ نابالغہ ہو۔ اور ہمارے نزدیک اس سے مراد خاوند ہیں کیونکہ عقد نکاح دراصل خاوند کے اختیار میں ہوتا ہے۔ اس صورت میں معانی کا مطلب تفضیل یعنی پورا مہر ادا کرنا ہے۔ حاصل مطلب یہ ہے کہ تم پر واجب نصف مہر ہے اگر عورت معاف کر دے اور کچھ بھی نہ لے تو بالکل واجب نہیں یا یہ کہ خاوند تبرعاً نصف کی بجائے پورا دے اگرچہ اس پر واجب نصف ہی ہے حضرت علیؓ، سعید بن جبیرؒ، مجاہد اور امام شافعیؒ کا قول جدید یہی ہے۔ تفضل کو عفو کہنا یا مشاکلت کے لحاظ سے ہے یا ان کی عادت تھی کہ بوقت نکاح پورا مہر ادا کر دیتے تھے۔ لہٰذا طلاق قبل دخول کی صورت میں عورت کو نصف مہر واپس کرنا پڑتا ہے۔ پس خاوند اگر نصف مہر واپس نہ لے تو یہ اس کی طرف سے معافی ہے۔

وان تعفوا اقرب للتقوی سے ہماری مراد کی تائید ہوتی ہے کیونکہ یہ خطاب اولیاء کو نہیں کیونکہ اولیاء ایک ضعیف کا حق معاف کر کے تبرع کا اختیار نہیں رکھتے تو ان کی معانی **اقرب للتقوی** کیسے ہو سکتی ہے لہٰذا دونوں جملوں میں خطاب صرف ازواج

کو ہے جیسا کہ ظاہر ہے حسینی میں اس کی صراحت ہے۔

یا ان تعفوا مرد وعورت دونوں کو خطاب ہے کہ عورت کا بالکل مہر نہ لینا اس کے حق میں اقرب للتقوی ہے اور مرد کا پورا مہر دے دینا اس کے لئے اقرب للتقوی ہے جیسا کہ مدارک میں صراحۃً مذکور ہے یہ دونوں توجیہیں اس صورت میں ہیں کہ تعفوا صیغہ خطاب ہے۔

کشاف میں ہے کہ ابونہیک کی قرأۃ میں ان یعفوا یاء کے ساتھ صیغہ غائب ہے لیکن اس کا مآل بھی پہلے والا مطلب ہی ہے۔

ولا تنسوا الفضل بینکم کا خطاب بھی میاں بیوی دونوں کو ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس کا عطف فعل محذوف پر ہو۔ ای فاعفوا ولا تنسوا یعنی معاف کرو اور آپس میں ایک دوسرے پر مہربانی کرنا نہ بھولو مرد یہ خیال کرے کہ یہ عورت میرے عقد میں تھی لیکن میرے وصال سے محروم و مایوس ہوگئی لہٰذا مجھے چاہئے کہ میں پورا مہر دے کر اس کا دل خوش کر دوں۔ اسی طرح عورت یہ سوچے کہ مرد نے مجھ سے کوئی تمتع نہیں کیا لہٰذا مناسب یہی ہے کہ میں اس سے کچھ نہ لوں۔

کتب فقہ میں مذکور ہے کہ اس صورت میں (نصف مہر والی صورت) متعہ جائز نہیں لیکن مناسب یہ ہے کہ جائز ہو لیکن واجب نہ ہو کیونکہ جب پورا مہر دینا خاوند کے لئے بہتر ہے اگر چہ واجب نہیں بلکہ از روئے نص محض تبرع ہے لہٰذا تبرع بالمتعہ بطریق اولیٰ جائز ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ بوجہ تقابل یا بوجہ عدم موجب واجب نہیں یہ ہمارا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ سے اگر چہ مشہور روایت یہی ہے کہ ہر حالت میں متعہ واجب ہے لیکن ان کے قول مرجوع سے یہی ثابت ہے جو بیضاوی میں بھی مذکور ہے۔ بیضاوی نے اگر چہ پہلی آیت کے بارے میں کہا ہے کہ مفہوم آیت کا اقتضاء ایجاب متعہ کو مفوضہ غیر مدخولہ کے ساتھ خاص کرتا ہے اور امام شافعیؒ نے قیاساً اپنے ایک قول میں مفوضہ مدخولہ وغیرہا کو بھی اسی کے ساتھ لاحق کیا ہے اور یہ مفہوم سے زائد ہے لیکن بیضاویؒ نے دوسری آیت کے ذیل میں کہا ہے کہ وہاں جناح منفی سے مراد مہر کا تاوان ہے اور نصف مہر کے ساتھ متعہ نہیں ہوگا کیونکہ متعہ اس کا قسیم منفی ہے۔ ہذا لفظہ

حسینی میں ہے کہ اس آیت کے نزول سے پیشتر اگر کوئی شخص غیر مدخولہ کو طلاق دیتا تھا تو کوئی مہر واجب نہ تھا خواہ مہر مقرر ہی کیوں نہ ہو بلکہ صرف متعہ واجب تھا جیسا کہ سورۃ الاحزاب میں ہے فمتعوھن وسرحوھن پھر آیت زیر بحث کے ذریعہ یہ حکم منسوخ ہو گیا اور مقرر مہر کا نصف واجب ہو گیا حسینی کے علاوہ کسی نے اس کا تذکرہ نہیں کیا۔ سورۃ احزاب میں ان شاء اللہ اس پر مزید بحث ہوگی۔

۳۵۔ مسئلہ: نماز کے بعض احکام

﴿ حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى ق وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ ○ فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا ج فَاِذَآ اٰمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَّالَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ ○ ﴾ [۲: ۲۳۸ - ۲۳۹]

نمازوں کی حفاظت کرو خصوصاً درمیانی نماز کی' اور اللہ تعالیٰ کے حضور عاجزی سے قیام کرو۔ پس اگر تمہیں کوئی خوف لاحق ہو کھڑے ہو کر یا سواری پر نماز پڑھ سکتے ہو پس جب بے خوف ہو جاؤ تو اللہ تعالیٰ کو یاد کرو جیسا کہ اس نے تمہیں ایسے احکام سکھادیئے جو تم نہیں جانتے تھے۔

اس آیت میں پانچ نمازوں کی فرضیت' قیام نماز اور بوقت خوف سقوط توجہ قبلہ کا بیان ہے جیسا کہ امام حسنؒ سے منقول ہے یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی' جنہوں نے گھروں اور زمینوں کو آباد کرلیا اور مساجد کو ویران کر دیا اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ہمیں پانچوں نمازوں کی حفاظت کا حکم دیا اور پھر زیادہ فضیلت کی بنا پر صلوٰۃ وسطیٰ کو خاص طور پر علیحدہ ذکر کیا ہے اس کی تفسیر میں اختلاف ہے' امام ابوحنیفہؒ اور جمہور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت حفصہؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے نزدیک اس نماز سے عصر مراد ہے کیونکہ مصحف حفصہؓ میں ہے۔ **والصلوۃ الوسطی صلوۃ العصر** نیز نبی علیہ السلام نے یوم الاحزاب کو جب عصر کی نماز آپؐ سے اور صحابہؓ سے فوت ہوگئی تو فرمایا تھا **شغلونا عن الصلوۃ الوسطی صلوۃ العصر ملأ الله بيوتهم نارا** – انہوں نے ہمیں مشغول رکھا اور نماز وسطیٰ یعنی نماز عصر ہمیں نہیں پڑھنے دی اللہ تعالیٰ ان کے گھر آگ سے بھر دے۔ نیز نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ یہ وہ نماز ہے جس سے سلیمان علیہ السلام (گھوڑوں وغیرہ کے معاملے میں) مشغول رہے۔ یہاں تک کہ سورج غروب ہوگیا اور یہ بات ثابت ہے کہ سلیمان علیہ السلام سے جو نماز رہ گئی تھی وہ نماز عصر تھی۔ اسی لئے اس کا خصوصیت سے دوبارہ ذکر کیا کیونکہ باوجود نبی ہونے کے سلیمان علیہ السلام سے یہ نماز رہ گئی تھی تو پھر ہمارا حال اس بارے میں کیا ہوسکتا ہے نیز یہ نماز دن کی دو نمازوں جن میں سے ایک قصر یہ ہے اور رات کی دو نمازوں جن میں ایک قصر یہ ہے کے درمیان ہے۔ اس کی فضیلت اس لئے ہے کہ یہ لوگوں کے کاروبار اور مشغولیت کا وقت ہوتا ہے۔

حضرت انس بن مالکؓ، معاذ بن جبلؓ اور ابوامامہؓ فرماتے ہیں کہ یہ نماز فجر ہے کیونکہ یہ دن کی اور رات کی دو دو نمازوں کے درمیان ہے یا اس لئے کہ یہ دو قصر یہ نمازوں کے درمیان ہے۔

ابن عمرؓ اور زید بن اسامہؓ کہتے ہیں کہ یہ نماز ظہر ہے کیونکہ دن کے درمیان ہے۔

ابن عباسؓ اور قیصرہ بن زبیرؓ کی روایت میں ہے کہ یہ نماز مغرب ہے کیونکہ یہ دو سری اور دو جہری نمازوں کی درمیان ہے یا یہ کہ یہ نماز دو اور چار کے درمیان ہے۔ (تین رکعت ہے)

بعض کے نزدیک یہ نماز عشاء ہے کیونکہ دو وتر نمازوں کے درمیان ہے یا اس لئے کہ یہ صبح وشام کی جہری نمازوں کے درمیان ہے۔ یا اس لیے کہ یہ رات کی دوسمتوں کے درمیان ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ لیلۃ القدر کی طرح یہ غیر معین ہے تاکہ سب کی حفاظت اسی طرح ہو سکے۔

کشاف اور بیضاوی میں ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی علیہ السلام یوں پڑھا کرتے تھے **والصلوۃ الوسطی وصلوۃ العصر** اس لحاظ سے صلوۃ وسطیٰ عصر کے علاوہ بقیہ چار میں سے کوئی ایک ہے اور عصر اور اس کی فضیلت کی بنا پر اسے عصر کے ساتھ خاص طور پر ذکر کیا گیا۔ ہے

مدارک کا یہ کہنا کہ آیت سے ثابت ہے کہ دن رات میں نمازیں پانچ ہیں کیونکہ صلوات جمع ہے اور اقل جمع تین ہے پھر صلوۃ الوسطی کا اس پر عطف ہے اور معطوف و معطوف علیہ میں تغایر ضروری ہے لہٰذا چار ہوئیں۔ پھر وسطیٰ جب بنے گی کہ ان کی تعداد طاق ہو تو پانچ ہوگئیں یہ بات سائل کو مطمئن نہیں کرتی کیونکہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ تمام نمازوں کی حفاظت کرو خصوصاً ان میں وسطیٰ کی۔ لہٰذا ممکن ہے کہ اقل جمع تین ہے اور وسطیٰ ان کی درمیان ہے لہٰذا نمازیں تین ہیں۔ تامل والنصف۔

پانچوں نمازوں کی فرضیت اور بھی متعدد آیات سے ثابت ہے جو اپنے اپنے مقام پر آئیں گی۔ نماز میں قیام کا فرض ہونا قوموا اللہ قانتین سے ثابت ہے۔ زاہدی میں ہے کہ ہمیں اس آیت کا ماموراس لئے بنایا گیا کہ زید بن ارقمؓ سے روایت ہے۔ ابتدائے اسلام میں ہر ایک نماز میں بات کرسکتا تھا یہاں تک جب ہمارا کوئی آدمی آتا تو اپنے ساتھی سے پوچھ لیتا کہ تم کتنی نماز پڑھ چکے ہو تو ان کے بارے میں یہ حکم نازل ہوا قوموا اللہ قانتین نماز میں اللہ تعالیٰ کی خاطر اس حالت میں کھڑے ہو کہ قیام لمبا ہو۔ اللہ کے ذکر کے سوا کوئی بات چیت نہ ہو خشوع و خضوع اور اطاعت و فرمانبرداری سے قیام کرو ذکر و دعا کرتے ہوئے کھڑے ہو۔ ہکذا قالوا۔

کشاف میں ہے ہاتھوں اور آنکھوں کو قیام میں حرکت نہ دو آرام سے کھڑے رہو۔

القصہ اس سے یہ ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے نماز میں قیام مع القنوت فرض ہے لہٰذا اگر نماز میں قیام نہ کیا بلکہ بیٹھ کر نماز پڑھ لی یا قیام اللہ کے لئے نہ کیا یا قیام میں قنوت نہ ہوا تو نماز فاسد ہوگی اور آدمی گناہ گار ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے آیت کو صرف قیام کے فرض ہونے کی دلیل بنایا ہے کما قال: اور قیام بھی فرض ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وقوموا اللہ قانتین اور یہ لفظ قوموا کے ساتھ ہے۔

یہ بات پوشیدہ نہیں کہ آیت سے یہ بھی ثابت ہے کہ نماز میں بولنا منع ہے کیونکہ قانتین کا ایک معنی ساکتین بھی ہے اور اگر قنوت کا معنی عدم حرکت ہو تو آیت سے التفات' کنکریاں ادھر ادھر کرنا اور دور تک دیکھنے کی کراہیت بھی ثابت ہے۔ بیضاوی میں ہے کہ ابن حاجبؒ کے نزدیک اس سے مراد صبح کی نماز میں دعائے قنوت پڑھنا ہے گویا وہ یہ قول اپنے مذہب کی تائید کے لئے لائے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک صبح کی نماز میں قنوت واجب ہے اور امام زاہد نے اس قول کو اس بات کی تائید بنایا ہے کہ صلوۃ الوسطی سے مراد نماز فجر ہے۔

یہ قول ہمارے مذہب کے موافق نہیں کیونکہ ہمارے نزدیک دعائے قنوت صرف نماز وتر میں واجب ہے نماز فجر میں جائز ہی نہیں اسی لئے باقی مفسرین نے اسے ذکر نہیں کیا۔

قیام اور توجہ الی القلبہ کا سقوط

نماز میں سقوط قیام اور سقوط توجہ الی القبلہ کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے فان خفتم فرجا لا اور کبانا مدارک میں ہے اگر تمہیں لڑائی کرنے والے دشمن کا خوف ہو یا کسی نقصان دہ درندے کا خوف ہو یا کسی قسم کا بھی خوف ہو تو تم پر نماز میں قیام فرض

نہیں اور نہ ہی قبلہ کی طرف رخ کرنا فرض ہے بلکہ تمہیں اختیار ہے کہ کھڑے ہو کر یا سواری پر اکیلے اکیلے جس طرح چاہو رخ کر کے اشارہ سے نماز پڑھ سکتے ہو۔

صاحب ہدایہ نے بھی اسے ہی استدلال کیا ہے کما قال۔ اگر خوف سخت ہو جائے تو سوار ہو کر اکیلے اکیلے پڑھو رکوع سجود واشارے سے کرو اور اگر قبلہ کی طرف منہ نہ کر سکو تو جس طرف ہو سکے رخ کر کے نماز پڑھتے رہو۔ **لقولہ تعالیٰ: فان خفتم فرجالا او رکبانا** سقوط توجہ عن القبلۃ اضطراراً ہے۔ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ وہ جماعت سے نماز پڑھیں لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ وہ ایک جگہ نہیں رہ سکتے یہ امر مختلف فیہ ہے کہ مسابقت میں یا چلتے ہوئے نماز جائز ہے یا نہیں ہمارے نزدیک جائز نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، ہمارے نزدیک راجلین کا معنی پاؤں پر کھڑے ہو کر اور ان کے نزدیک پاؤں پر چلتے ہوئے ہے۔

اسی لئے بیضاوی میں ہے کہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ حال مسابقت میں نماز واجب ہے اور یہی امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب تک وقوف ممکن نہ ہو چلتے یا دوڑتے نماز نہ پڑھیں۔ انتہی کلامہ

صاحب حسینی نے جو کچھ لکھا ہے اس کا مطلب یہ ہے اگر تم حالت خوف میں ہو تو چلتے ہوئے نماز پڑھو بشرطیکہ وقوف ممکن نہ ہو یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک بوقت خوف مطلقاً چلتے ہوئے نماز جائز ہے خواہ وقوف ممکن ہو یا نہ ہو یا سواری پر سوار ہو کر جس طرف رخ ہو نماز پڑھ سکتے ہو۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے متعلق جو مذاہب بیان کئے ان کا کمزور ہونا ظاہر ہے۔

جو کچھ ہماری کتب میں مذکور ہے وہ اس کے موافق ہے جو بیضاوی نے لکھا ہے کیونکہ وقایہ میں ہے لڑائی، چلنا اور سوار ہونا نماز کو فاسد کرتا ہے۔ زاہدی اور کشاف میں بھی اسی طرح ہے کہ ہمارے نزدیک جب تک وقوف ممکن نہ ہو دوڑتے چلتے نماز نہ پڑھیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر حال میں پڑھ سکتے ہیں۔ صلوۃ خوف با جماعت کا ذکر ان شاء اللہ سورۃ نساء میں آئے گا۔

قولہ تعالیٰ: فاذا امنتم فاذکروا اللہ کما علمکم جب خوف جاتا رہے اور تم حالت امن میں ہو جاؤ تو اللہ تعالیٰ کو اس طرح یاد کرو جس طرح اس نے تم کو ذکر کرنا سکھایا یعنی نبی علیہ السلام کے افعال کے موافق جنہیں تم پہلے نہیں جانتے تھے یعنی جس کیفیت صلوۃ سے تم پہلے آگاہ نہ تھے۔

مطلب یہ ہے کہ حالت امن میں پھر اسی طرح نماز پڑھو جس طرح پہلے پڑھتے تھے کھڑے ہو کر قبلہ کی طرف رخ کر کے رکوع وسجود اطمینان سے ادا کرو۔ امن پر اللہ تعالیٰ کا شکر اس طرح حسن وخوبی سے ادا کرو جس طرح حسن وخوبی سے متصف احکام تمہیں اللہ تعالیٰ نے سکھائے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اولاد و ازواج کے احکام کے درمیان اس لئے ذکر کی ہے کہ وہ اولاد و ازواج میں مشغول ہو کر ذکر اللہ سے غافل نہ ہو جائیں۔ بیضاوی اور زاہدی میں یہی ربط مذکور ہے بعض حواشی میں ہے کہ احکام میں یہ سترھواں ۱۷ حکم ہے۔ اللہ تعالیٰ جب نے مکلفین کے لئے معالم دین اور شرائع یقین بیان کئے تو ان کے بعد نماز کا تذکرہ کیا جو انکسار قلب کے لئے مفید ہے اس سے تمرد وسرکشی زائل ہوتی ہے اور دل میں اللہ تعالیٰ کا خوف آتا ہے اس کے اوامر ونواہی کی تعمیل کا انقیاد پیدا ہوتا ہے جو دارین میں مصالح وسعادت کا باعث ہے۔ اس کے بعد پھر مسائل عدت وطلاق کا ذکر ہے۔

ہیں یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عورت پر خاوند کے گھر میں رہنا اور سوگ منانا واجب نہیں عورت کو اختیار ہے چاہے تو خاوند کے گھر میں رہے اور خرچ لیتی رہے اور چاہے تو باہر نکلے اور خرچ لینا چھوڑ دے۔ ہذا لفظہ اس توجیہ کے پیش نظر یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ ان کے نزدیک منسوخ ہے یا نہیں۔

دوسری آیت وللمطلقات متاع بالمعروف الایۃ مطلقات کے نفقہ کے بارے میں ہے کیونکہ صاحب مدارک کے اختیار کے موافق متاع کا معنی نفقہ ہے۔ آیت کا معنی یہ ہے

خاوند پر دوران عدت پر مطلقہ کا نفقہ لازم ہے خواہ طلاق رجعی یا بائن وغیرہ ہو اس آیت کا حکم بالاتفاق باقی ہے منسوخ نہیں۔

ہدایہ میں ہے کہ معتدہ بائنہ کے بارے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کا تمسک فاطمہ بن قیسؓ کی یہ روایت ہے۔

مجھے میرے خاوند نے تین طلاقیں دے دیں تو رسول اللہؐ نے نہ مجھے خرچ دلوایا اور نہ رہائش ہمارا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو حضرت عمرؓ نے رد کر دیا تھا۔ انہوں نے فرمایا

ہم ایک عورت کی بات پر اپنے رب کی کتاب اور اپنے رسولؐ کی سنت کو نہیں چھوڑتے ہم نہیں جانتے کہ وہ سچی ہے یا جھوٹی اسے اصل بات یاد بھی ہے یا بھول گئی ہے کیونکہ میں نے نبی علیہ السلام سے سنا ہے کہ مطلقہ ثلاثہ کو دوران عدت خرچ و رہائش ملے گا۔ نیز اسے زید بن ثابت، اسامہ بن زید، جابر، عائشہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے بھی رد کیا ہے۔ فخر الاسلام نے بھی ایسا ہی لکھا ہے۔

فخر الاسلام ایک جگہ لکھتے ہیں حضرت عمرؓ نے کتاب وسنت اور قیاس سے استدلال کیا اور ایک جگہ لکھتے ہیں کتاب اللہ میں ہے اسکنوھن من حیث سکنتم من وجدکم اپنی وسعت کے مطابق جہاں خود رہائش رکھو انہیں بھی وہیں ٹھہراؤ اس کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے اور ان پر اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرو۔

میری رائے میں مطلقہ کے لئے رہائش ثابت ہے لقولہ تعالیٰ: اسکنوھن......الایۃ اور نفقہ بھی ثابت ہے لقولہ تعالیٰ: وللمطلقات متاعا بالمعروف......الایۃ اسی طرح یہ ہر دو حضرت عمرؓ کے اس قول سے بھی ثابت ہیں۔ فانی سمعت رسول اللہؐ یقول للمطلقۃ الثلاثۃ النفقۃ والسکنی......الحدیث لہٰذا امام شافعیؒ کی روایت کردہ حدیث نفقہ و رہائش ہر دو میں کتاب وسنت کے مخالف ہے۔

ایک توجیہ کے مطابق متاع سے مراد متعہ (کپڑے دینا) ہے۔ اس صورت میں یہ واجب و مستحب متعہ کی تمام صورتوں کو شامل ہے تا کہ جمیع مطلقات اس کے تحت آ جائیں یا اس آیت میں مذکور مطلقات سے مراد وہ مطلقات ہیں جن کا ذکر اوپر متعہ میں نہیں گزرا یعنی وہ مدخولہ جس کا مہر مقرر ہو چکا ہو اور آیت استحباب پر محلول ہوگی یہ ہمارے نزدیک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقات سے مراد تمام مطلقات ہیں اور آیت وجوب ہی کے لئے ہے جیسا کہ ان کے دو اقوال میں سے ایک میں ہے اسی لئے صاحب بیضاوی اس آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں ایک مطلقہ کے لئے متعہ واجب کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے سب کے لئے متعہ ثابت کیا ہے۔

نفقہ والی توجیہ کار جحان اور متعہ والی توجیہ کا ضعف پوشیدہ نہیں اسی لئے صاحب کشاف نے یہ توجیہ سب سے آخر میں ذکر کی ہے۔امام زاہد فخر الاسلام اور صاحب ہدایہ نے یہ توجیہ بالکل ذکر نہیں کی حالانکہ وہ بھی حنفی ہیں یہ سورۃ بقرۃ میں مذکور مسائل عدت و طلاق کا تتمہ ہے انشاءاللہ عدت وطلاق کے باقی مسائل ہم سورۃ طلاق میں ذکر کریں گے۔

۳۷۔مسئلہ: وبا اور طاعون سے فرار منع ہے۔

﴿ اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اُلُوْفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ ص فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوْا قف ثُمَّ اَحْيَاهُمْ ط اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ ○﴾ [٢:٢٤٣]

کیا تو نے انہیں دیکھا جو موت کے ڈر سے اپنے گھروں سے نکل کھڑے ہوئے حالانکہ وہ ہزاروں کی تعداد میں تھے' اللہ تعالیٰ نے انہیں کہا مر جاؤ۔ پھر انہیں زندہ کر دیا۔ بے شک اللہ تعالیٰ لوگوں پر بڑا فضل کرنے والے ہیں لیکن اکثر لوگ اللہ تعالیٰ کا شکر ادا نہیں کرتے۔

واضح رہے فرار موت سے ممانعت کے بارے میں متعدد آیات ہیں یہ ان میں سے پہلی آیت ہے حسینی میں ایک روایت کے مطابق آیت ہذا کے متعلق یہ قصہ لکھا ہے کہ

ودان یا ایک قول کے مطابق واسط شہر میں وبا پھوٹ پڑی وہاں کے کچھ لوگ شہر سے نکل گئے اور سب کے سب موت سے بچ گئے اور کچھ لوگ گھروں میں ہی رہے اور ہلاک ہو گئے۔ اس سے انہیں یقین ہو گیا کہ وباء والی جگہ سے خروج باعث نجات ہے اس واقعہ کو کافی عرصہ گزر گیا اس کے کافی عرصہ بعد ایک سال پھر وبا پھوٹ پڑی تو سب کے سب اپنے گھروں سے نکل کھڑے ہوئے ان کی تعداد کئی ہزار تھی آٹھ ہزار یا چالیس ہزار یا ستر ہزار۔ وہ سب کے سب اپنے گھروں سے موت سے ڈر کر نکلے تھے تو اللہ تعالیٰ نے انہیں کہا مر جاؤ یا دو فرشتوں نے ایک وادی کے اوپر کی طرف سے اور ایک نے وادی کے نیچے سے طرف پکار کر کہا مر جاؤ اس طرح وہ سب کے سب مر گئے۔ اطراف وجوانب کی ایک جماعت انہیں دفن کرنے آئی لیکن کثرت تعداد کی بنا پر ان کے دفن سے عاجز آ گئی انہوں نے مردوں کے اردگرد ایک دیوار کھینچ دی تا کہ خود وہاں سکونت کر سکیں ان پر اسی طرح کافی عرصہ گزرا یہاں تک کہ ان کا گوشت پوست گل سڑ گیا صرف ہڈیاں باقی رہ گئیں۔ ایک دن حزقیل بن سوریا علیہ السلام ان کے پاس سے گزرے اور ان کی بوسیدہ ہڈیاں مشاہدہ کیں انہوں نے اللہ تعالیٰ سے بڑی الحاح وزاری سے دعا کی:

یا اللہ ان پر نظر رحمت فرما اور انہیں زندہ کر دے اللہ تعالیٰ نے انہیں خوش خبری دی کہ فلاں کلمہ پڑھیے وہ سارے زندہ ہو جائیں گے جب انہوں نے وہ کلمہ پڑھا تو اللہ تعالیٰ نے سب کو زندہ کر دیا تا کہ انہیں معلوم ہو جائے اور وہ اقرار کر لیں کہ اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے کوئی مفر نہیں۔

الوف کے بارے میں دس ہزار یا تیس ہزار بھی کہا گیا ہے ایک توجیہ کے مطابق الوف کا معنی متالفون ہے اور یہ الف کی جمع ہے کشاف کہتے ہیں یہ نہایت ہی عجیب تفسیر ہے۔ ایک روایت میں حزقیلؑ کی جگہ قابیل آیا ہے۔

ایک قصہ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ یہ بنی اسرائیل میں سے ایک قوم کا ذکر ہے۔ ان کے بادشاہ نے انہیں جہاد کی دعوت دی تو وہ

موت سے ڈر کر بھاگ گئے اللہ تعالیٰ نے انہیں آٹھ دن تک مار دیا اور پھر زندہ کر دیا۔

قولہ تعالیٰ: الم تر اس کا خطاب ہر اس کو ہے جو بھی بنی اسرائیل کے ان عجیب و غریب واقعات کو سنے۔ اور اس کا مخاطب وہ بھی ہو سکتا ہے جس نے نہ یہ واقعہ لکھا دیکھا نہ سنا کیونکہ کلام کا سیاق ایسا ہے جیسے بوقت تعجب کہا جاتا ہے۔ **وھم الوف** حال ہے خرجوا سے۔ حذر الموت مفعول لہ ہے۔ **فقال لھم اللہ موتوا** کہنا اور **فاماتھم اللہ** نہ کہنا اسی طرف اشارہ ہے کہ وہ سب ایک آدمی کی طرح اللہ تعالیٰ کے حکم اور اس کی مشیت سے یکبارگی مر گئے اور یہ مشیت عادت کے خلاف ہے۔

اس آیت کا مآل یہ ہے کہ اگر کسی جگہ کوئی وبا مثلاً طاعون وغیرہ پھوٹ پڑے تو وہاں سے بھاگنا اور وہاں داخل ہونا دونوں حرام ہیں ہمارا مقصد یہ ہے کہ ہم دونوں باتیں قرآن سے ثابت کریں وبا والے علاقہ میں دخول کی ممانعت اللہ تعالیٰ کے قول **ولا تلقوا بایدکم الی التھلکۃ** سے ثابت ہے کما سبق اور وہاں سے فرار کی ممانعت آیت زیر بحث سے ثابت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے بطور قصہ ذکر کیا ہے اس کا فائدہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ سننے والے عبرت حاصل کریں اور ان اسباب سے پرہیز کریں جو گزشتہ لوگوں کی ہلاکت کے بارے میں منقول ہیں۔ یہاں وہ سبب موت سے فرار ہے یا وباء سے فرار ہے پس معلوم ہوا کہ ایسا کرنا حرام ہے قرآن میں اس مضمون کی آیات بکثرت ہیں مثلاً **قل ان الموت الذی تفرون منہ ...... الایۃ وغیرھا**

یہ سوال نہ اٹھایا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں قصہ پر عذاب مرتب نہیں کیا جیسا کہ دوسری آیات قصص میں ہوتا ہے لہٰذا اس سے یہ استدلال کیسے کیا جا سکتا ہے کہ وبائی علاقہ سے فرار ممنوع ہے کیونکہ اس میں عذاب دنیا کا ترتب ہی کافی ہے **کما قال تعالیٰ موتوا** عذاب اخروی کی ضرورت نہیں زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ یوں کیوں نہیں کہتے۔ اس قصے سے مقصود اس بات پر اظہار تعجب ہے کہ ہزاروں افراد دفعۃً ہلاک ہو گئے اور فرار سے ممانعت مقصود نہیں یا ان کا فرار بیان کرنا مقصود نہیں۔

جیسا کہ تفاسیر میں صراحۃً لکھا ہے کہ اس سے مقصود مسلمانوں کو جہاد پر آمادہ کرنا ہے نیز یہ بتلانا مقصود ہے کہ موت سے بچنا محال ہے نیز یہ قتل سے ڈر کر بھاگنے کی ممانعت ثابت کرتی ہے جیسا کہ میں نے دوسری روایت میں ذکر کیا **فرار عن الوباء** نہیں ثابت کرتی اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری روایت ضعیف ہے جیسا کہ اس کا موخر ہونا اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے اور اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کا مقصد ہزاروں افراد کے زندہ ہونے پر اظہار تعجب ہے یا مسلمانوں کو جہاد پر آمادہ کرنا ہے۔

القصہ جو کچھ ہم ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ اشارۃ النص سے کم نہیں اور دلیل کے طور پر وہ عبارت النص ہی کی طرح ہے خصوصاً جب کہ حدیث سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔

۳۸۔ مسئلہ: توحید اور صفات باری تعالیٰ

﴿ اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ج اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ج لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ ط لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ط مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ ط یَعْلَمُ مَا بَیْنَ اَیْدِیْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ج وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ ج وَسِعَ كُرْسِیُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ ج وَلَا یَئُوْدُهٗ حِفْظُهُمَا ج وَهُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ ۝ ﴾

[ایۃ الکرسی ۲: ۲۵۵]

اللہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، زندہ ہے سب کا تھامنے والا ہے نہ اسے اونگھ آتی ہے نہ نیند آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے اسی کی ملکیت ہے ایسا کوئی نہیں جو اس کی اجازت کے بغیر اس کے پاس سفارش کر سکے جو کچھ مخلوق کے روبرو اور جو کچھ پیچھے ہے وہ سب جانتا ہے وہ اس کی علم سے کسی چیز کا احاطہ نہیں کر سکتے مگر صرف اتنا جتنا کہ وہ چاہے اس کی کرسی یعنی اس کا اقتدار آسمان و زمین سے وسیع ہے اور ان ہر دو کی حفاظت اسے نہیں تھکاتی وہی سب سے برتر اور عظمت والا ہے۔

یہ آیۃ الکرسی ہے اور بطریق احسن توحید و صفات باری تعالیٰ کی جامع ہے اسی لئے میں نے ایسی دیگر آیات کو چھوڑ کر اسے اختیار کیا ہے۔

قولہ تعالیٰ: الله لا اله الا هو اثبات الوہیت ہے اور توحید پر دلالت کرتا ہے وجود و امکان کے مابین نزاع کہ **لا اله موجود لا هو** یا **لا اله ممکن الا هو** اپنے اعتراضات و جوابات سمیت علماء کے درمیان مشہور ہے۔

قولہ تعالیٰ: الحی۔ جو اس لائق ہے کہ جانتا ہے۔ قدرت رکھتا ہے۔ ہمیشہ رہنے والا ہے۔ اس پر کبھی فناء طاری نہیں ہوگی۔ کشاف میں ہے کہ اس میں اس کی زندگی کا اثبات ہے کہ وہ ازلاً ابداً زندہ ہے۔ القیوم۔ تدبیر مخلوق اور اس کی حفاظت پر ہمیشہ قائم ہے۔ اس میں استقلال کا ثبوت ہے کہ وہ نہ اپنے امر میں کسی کا محتاج ہے اور نہ امر غیر میں کسی کی اعانت کا محتاج ہے۔

قولہ تعالیٰ: لا تاخذه سنة ولا نوم - **سنة** وہ فتور جو نیند سے پہلے ہوتا ہے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ **سنة** سر کے بوجھل ہونے کو کہتے ہیں۔ **النعاس** آنکھ میں اور **النوم** دل میں ہوتی ہے۔ جیسا کہ مدارک میں ہے یہ قول ذات باری تعالیٰ سے غفلت کی نفی کرتا ہے اور اس سے صفات حدوث کی نفی کرتا ہے۔ قیوم کی تاکید ہے کیونکہ جس پر اونگھ یا نیند طاری ہو وہ قیوم نہیں ہو سکتا اور اگر معاذ اللہ اسے نیند یا اونگھ آجائے تو زمین آسمان اس کے قبضہ سے گر جائیں **قولہ تعالیٰ: له ما فی السموات وما فی الارض** اس میں اس کے ثبوت ملک، نفاذ امر، تصرف اور لاشریک ہونے کا بیان ہے کیونکہ زمین و آسمان میں جو کچھ ہے سب اسی کا ہے پس کوئی اور اس کا شریک کیسے ہو سکتا ہے اور نفس زمین و آسمان بھی اسی میں داخل ہیں بلکہ یہ **له السموات والارض وما فیهن** سے زیادہ بلیغ ہے۔

قولہ تعالیٰ: من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه اس کی عظمت شان، کبریائی، ہیبت اور ربوبیت کا بیان ہے زاہدی کی تصریح کے مطابق اس سے یہ ثابت ہے کہ کفار کے حق میں سفارش نہ ہوگی میں کہتا ہوں کہ اس میں اس بات کا جواز ہے کہ اجازت کے بعد مومنین کے لئے سفارش ہوگی لہٰذا یہ معتزلہ کے اس قول کی تردید کرتا ہے کہ اہل کبائر کے لئے شفاعت نہیں۔

قولہ تعالیٰ: یعلم ما بین ایدیهم وما خلفهم اللہ تعالیٰ ان سے پہلے اور ان سے بعد کے جملہ امور دنیا و آخرت کے یا وہ امور جن کا انہیں ادراک ہے اور جن کا ادراک نہیں سب جانتا ہے اور ضمیر کا مرجع یا **ما فی السموات ما فی الارض** یا **من ذا** کا مدلول ہے۔ کذا فی البیضاوی یہ اللہ تعالیٰ کے کمال علم کی دلیل ہے۔

قولہ تعالیٰ: ولا یحیطون بشیء من علمه یعنی اس کی معلومات سے کسی چیز کا احاطہ نہیں کر سکتے یہ مخلوق کے عجز و جہل کا

بیان ہے کہ وہ فطرتاً عاجز و جاہل ہیں یہ بھی واضح رہے کہ **علمہ** اس بات کا ثبوت ہے کہ اللہ کا علم ہے جو قائم بذاتہ ہے۔ یہ معتزلہ کے قول **عالم بلاعلم** کی تردید کرتا ہے۔ اس کے برعکس **عالم** اور **یعلم** کا اطلاق تو وہ بھی اس پر کرتے رہتے ہیں **الا بما شاء** میں اس کی مشیت و ارادہ کا اثبات ہے۔

قولہ تعالیٰ: ولا یئودہ حفظھما ان دونوں کی حفاظت اس کو گراں بار نہیں کرتی۔ اس میں اس کے کمال قدرت اور اس بات کا اثبات ہے کہ وہ اشیاء اپنے ارادہ سے پیدا کرتا ہے آلات سے نہیں۔

وھو العلی وہ انداد و اشباہ سے بالاتر ہے۔

العظیم اس کے ماسوا اس کی نسبت حقیر ہیں اس میں صفات حدوث سے اس کی برتری اور اپنی عزت جلال، ملک، سلطنت میں عظمت شان مراد ہے۔

آیۃ الکرسی کے فضائل

چونکہ یہ آیت توحید باری تعالیٰ اس کی تعظیم، اس کی تمجید اور اس کی صفات پر مشتمل ہے اور ان سے افضل کوئی مدلول نہیں ہوسکتا اور علم کی فضیلت معلوم کی فضیلت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اس لئے یہ آیت تمام آیات سے معظم تمام سوتوں سے مکرم اور بقیہ تمام قرآن سے افضل ہے۔ اس کی فضیلت کے بارے میں بہت سی صحیح احادیث وارد ہیں۔

نبی علیہ السلام کا فرمان ہے جو شخص ہر فرض نماز کے بعد آیۃ کرسی پڑھے اسے دخول جنت سے صرف موت مانع ہے اس کی مواظبت صرف صدیق اور عابد ہی کر سکتا ہے اور جو آدمی سوتے وقت آیۃ الکرسی پڑھے اللہ تعالیٰ اس کے نفس اس کے پڑوسی اور اس کے ارد گرد کئی گھروں میں امن و اطمینان پیدا کر دیتے ہیں۔

آپؐ نے فرمایا سید البشر آدم علیہ السلام ہیں اور سید العرب میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہوں اور مجھے اس پر فخر نہیں سید الفارس سلمانؓ، سید الروم صہیبؓ، سید الحبشہ بلالؓ، سید الجبال طور، سید الایام جمعہ، سید الکلام قرآن، سید القرآن بقرۃ اور سید البقرۃ آیۃ الکرسی ہے۔

آپ نے فرمایا جس گھر میں آیۃ الکرسی پڑھی جائے وہاں سے شیطان تیس دن کے لئے چلا جاتا ہے اور چالیس رات تک وہاں کوئی ساحر یا ساحرہ نہیں آسکتی۔ آپؐ نے فرمایا جو شخص سوتے وقت آیۃ الکرسی پڑھے اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ مقرر کر دیتے ہیں جو صبح تک اس کی حفاظت کرتا ہے۔

آپؐ نے فرمایا جو کوئی یہ دو آیات شام کو پڑھے تو ان کے ذریعہ صبح تک محفوظ رہتا ہے اور اگر صبح کو پڑھے تو شام تک ان کے ذریعہ محفوظ رہتا ہے۔ ان دو میں سے ایک آیۃ الکرسی اور دوسری حم (سورۃ المؤمن) کی ابتداء سے **الیہ المصیر** [1] تک ہے۔

---

[1] وہ آیات یہ ہیں: حٰمٓ ۝ تَنْزِیْلُ الْکِتٰبِ مِنَ اللّٰہِ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ ۝ غَافِرِ الذَّنْبِ وَ قَابِلِ التَّوْبِ شَدِیْدِ الْعِقَابِ ۙ ذِی الطَّوْلِ ؕ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ ؕ اِلَیْہِ الْمَصِیْرُ ۝ (المؤمن: ۱ تا ۳)

آپ نے فرمایا قرآن کی سب سے باعظمت آیت آیۃ الکرسی ہے جو کوئی اسے پڑھے اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ مقرر کردیتے ہیں جو اس وقت سے لے کر دوسرے دن اس وقت تک اس کی نیکیاں لکھتا رہتا ہے اور اس کے گناہ مٹاتا رہتا ہے۔ یہ تمام فضائل کتب تفاسیر اور احادیث میں مذکور ہیں۔ ایسے فضائل بے شمار ولاتعداد ہیں کتب اوراد اس کے فضائل سے بھری پڑی ہیں۔ میں نے اس کے کچھ فضائل اپنی کتاب الآدب الاحمدیہ فی اوراد الصوفیہ میں ذکر کیے ہیں۔

۳۹۔ مسئلہ: تجارت وغیرہ کی زکوٰۃ

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ۝﴾
[۲:۲۶۷]

اے ایمان والو اپنی کمائی میں سے پاک اور اچھی چیزیں خرچ کرو اور اس میں سے بھی پاک اور اچھی چیزیں خرچ کرو جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے پیدا کیا ہے۔ اور اس سے خراب چیز کے خرچ کرنے کا ارادہ بھی نہ کرو حالانکہ تم خود اسے کبھی نہ لوگے مگر یہ کہ چشم پوشی کر جاؤ جان لو کہ اللہ تعالیٰ بے پرواہ ہے خوبیوں والا ہے۔

یہ آیت مال تجارت کی زکوٰۃ پیداوار کے عشر اور کانوں کے خمس کے بارے میں ہے۔ **قولہ تعالیٰ: مما اخرجنا لکم** کا معنی **من طیبات ما اخرجنا لکم** ہے اور اس کا عطف **من طیبات ما کسبتم** پر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں کمائی اور زمین کی پیداوار میں سے پاکیزہ چیزیں خرچ کرنے کا حکم دیا ہے۔ قاضی بیضاوی کی تصریح کے مطابق طیبات سے مراد عمدہ یا حلال اشیاء ہیں۔ اکثر مفسرین نے پہلا معنی پسند کیا ہے صاحب مدارک نے صراحۃً لکھا ہے کہ **من طیبات من کسبتم** مال تجارت میں وجوب زکوۃ کی دلیل ہے۔ کیونکہ ہمارے مکسوبات ہمارے اموال تجارت ہی ہیں۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ جب مال تجارت کی قیمت سونے یا چاندی میں سے کسی ایک کے نصاب کے برابر ہو جائے تو اس میں زکوۃ واجب ہے اور قیمت کا اندازہ اس سے لگایا جائے گا جو فقراء کے لئے تعجیل زکوۃ میں زیادہ نافع ہے جیسا کہ کتب فقہ میں مذکور ہے۔

امام زاہد نے صراحۃً لکھا ہے کہ **مما اخرجنا لکم من الارض** پیداوار زمین میں وجوب عشر کی دلیل ہے دیگر مفسرین کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ **مما اخرجنا** سے مراد غلہ، پھل اور معادن ہیں۔ اسی طرح یہ آیت زمین کے عشر اور معادن کے خمس دونوں کو شامل ہے۔ ہم ان شاء اللہ عشر کا مسئلہ سورۃ انعام میں بیان کریں گے اور مسئلہ: خمس کتب فقہ میں مفصل مذکور ہے۔ **القصہ** آیت میں ان مسائل کی دلیل موجود ہے۔

قولہ تعالیٰ: ولا یتمموا الخبیث منہ تنفقون – **منہ** یا تو ماقبل سے متعلق ہے یا مابعد سے اگر ماقبل سے متعلق ہو تو معنی یہ ہوگا بوقت خرچ مال اور پیداوار سے خبیث چیز کا قصد نہ کرو اور اگر مابعد سے متعلق ہو تو معنی یہ ہوگا کہ خبیث کا ارادہ نہ کرو کہ تم اس میں سے خرچ کرو۔ قاضی بیضاوی نے دونوں توجیہیں ذکر کی ہیں۔ صاحب کشاف، مدارک نے صرف آخری توجیہ نقل کی ہے۔

القصہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ردی چیز دینے سے منع کیا ہے اور پھر ولستم باخذیہ سے اس معنی کی تاکید کی ہے کہ تم اپنے حقوق لیتے وقت اس چیز کے ردی ہونے کی وجہ سے اسے لینے کو تیار نہیں مگر یہ کہ مسامحت کرو۔ اور وہ چیز درگزر کرتے ہوئے لے لو۔ کہتے ہیں اغمض فلان عن بعض حقه جب وہ اپنی نظر نیچی کر لے ایک قرأۃ تغمضوا باب تفعیل سے تغمضوا۔ میم کے ضمہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ۔ ثلاثی مجرد سے یغمضوا بصیغہ مجہول بھی آیا ہے۔ کمافی الکشاف

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ یہ آیت ان لوگوں کے حق میں نازل ہوئی جو ردی اور خراب کھجوریں صدقہ میں دیتے تھے انہیں ایسا کرنے سے منع کر دیا گیا ہو سکتا ہے یہ آیت نفلی وفرضی دونوں صدقات کے لئے ہو فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ صدقہ وصول کرنے والا درمیانہ درجہ کا مال لے۔ نہ بہت عمدہ لے اور نہ بہت ردی لے۔ آیت میں اس پر بھی دلیل موجود ہے اگرچہ مفسرین نے اسے ذکر نہیں کیا۔

۴۰۔ مسئلہ: فضیلت انفاق اور فضیلت علم وعمل

﴿ اَلشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَاْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ ج وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ط وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ○ يُّؤْتِى الْحِكْمَةَ مَنْ يَّشَآءُ ج وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِىَ خَيْرًا كَثِيْرًا ط وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ. ﴾ [۲: ۲۶۸- ۲۶۹]

شیطان تمہیں فقر کا وعدہ دیتا ہے اور گناہ کا حکم دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ تمہیں اپنی طرف سے بخشش اور فضل کا وعدہ دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ وسعت والا جاننے والا ہے، جسے چاہتا ہے علم وحکمت عطا کرتا ہے، جسے علم وحکمت عطا گیا اسے بہت سی بھلائی عطا کی گئی۔ نصیحت صرف وہ لوگ حاصل کرتے ہیں جو عقل مند ہیں۔

یہ آیت انفاق کی فضیلت بیان کرتی ہے۔ خواہ انفاق فرضی ہو یا نفلی اور اس کے ضمن میں علم وعمل کی فضیلت کا بھی بیان ہے۔

آیت کے معنی یہ ہیں الشیطان یعدکم الفقر شیطان کہتا ہے کہ تمہارے انفاق کا انجام تمہارا فقر ہے۔ وعدہ کا استعمال خیر وشر دونوں میں ہوتا ہے۔ ویامرکم بالفحشاء یعنی صدقات سے منع کرتا ہے اور بخل یا معاصی کا حکم دیتا ہے۔ کذافی البیضاوی۔ اور اللہ تعالیٰ انفاق کی صورت میں تمہیں تمہارے گناہوں کی بخشش اور فضل یعنی بہتر بدل دنیا اور آخرت میں دینے کا وعدہ کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ وسعت والے علم والے ہیں وہ اپنے بندوں میں سے جسے چاہتے ہیں حکمت یعنی تحقیق علم اور اتقان عمل عطا کرتے ہیں ومن یوتی الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا وما یذکر یعنی اللہ کی بیان کردہ آیات سے نصیحت یا ان میں غور وفکر صرف عقل مند کرتے ہیں جو عقل سلیم رکھتے ہیں اور عامل وعالم ہیں۔ یہ آیت کا مضمون ہے۔ فخر الاسلام بزدوی نے اس سے استدلال کیا ہے کہ عمل فقہ میں داخل ہے کیونکہ حکمت کے لغوی معنی اتقان علم وعمل ہیں۔

ابن عباسؓ نے یوتی الحکمة من یشاء میں حکمت کی تفسیر علم شریعت اور حرام وحلال کے علم سے کی ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ عمل داخل فقہ ہے۔

ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة اور دیگر ایسی آیات سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے۔ صاحب مدارک نے اس طرف ان الفاظ سے اشارہ کیا ہے کہ حکمت قرآن وسنت کا علم یا وہ علم نافع جو اللہ کی رضا تک پہنچائے یا اس سے مراد عمل ہے۔ ھکذا ذکرہ جماعۃ

مسائل انفاق کے درمیان اس کو بیان کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ علم میں بھی زکوٰۃ ہے اور وہ دوسروں کو پڑھانا ہے۔ نبی علیہ السلام کا فرمان ہے، جس علم سے فائدہ نہ اٹھایا جائے اس کی مثال اس خزانے کی ہے، جس سے خرچ نہ کیا جائے یا اس سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ انفاق وفرائض کے مسائل کا علم اور ان پر عمل تمام مسلمانوں پر واجب ہے۔ یہی بات میرے دل میں کھٹکتی ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَمَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ نَّفَقَةٍ اَوْنَذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُهٗ ط وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ ○ اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ج وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ط وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّاٰتِكُمْ ط وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ○﴾ [۲:۲۷۰،۲۷۱]

اور تم جو بھی خیرات کرو یا نذر مانو پس بے شک اللہ تعالیٰ اسے جانتا ہے، اور ظالموں کا کوئی مددگار نہیں۔ اگر تم صدقات ظاہر کر کے دو تو بھی بڑا اچھا ہے اور اگر تم انہیں پوشیدہ رکھ کے فقیروں کو پہنچا دو تو یہ تمہارے لئے بہتر ہے، اور وہ تمہارے گناہوں کو معاف کرے گا۔ اور اللہ تعالیٰ جو کچھ تم کرتے ہو اس سے باخبر ہے۔

ان دو آیات میں سے پہلی نفقہ اور نذر کے فضائل میں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تم جو کچھ بھی خرچ کرو تھوڑا ہو یا زیادہ۔ اطاعت میں ہو یا معصیت میں پوشیدہ ہو یا ظاہر یا جو نذر بھی تم مانو مشروط ہو یا مطلق اطاعت میں ہو یا معصیت میں پس بے شک اللہ تعالیٰ اسے جانتا ہے تمہیں اس کا صلہ دے گا اور ظالموں (جو معاصی پر خرچ کرتے ہیں اور معاصی ہی کی نذر مانتے ہیں یا صدقات وایفائے نذر ور سے روکتے ہیں) کا کوئی مددگار نہیں جو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے ان کو بچا لے۔ یہ آیت فرضی ونفلی انفاق پر دلالت کرتی ہے۔ نیز ایفائے نذر غیر معاصی پر دال ہے۔ ان شاء اللہ اس کا ذکر سورۃ حج میں آئے گا۔

دوسری آیت صدقات کے اخفاء واظہار کے بارے میں ہے مطلب یہ ہے کہ اگر تم صدقات علانیہ دو تو یہ بھی بڑا اچھا ہے اور اگر پوشیدہ طور پر صدقہ فقراً کو دے دو تو یہ اخفاء تمہارے لئے بہتر ہے۔ وہ (اللہ تعالیٰ یا اخفاء) تمہارے بعض گناہ معاف کر دے گا اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ تعالیٰ اس سے باخبر ہے تمہیں تمہارے اعمال کے مطابق جزا دے گا یکفر عنکم اور فنعما ھی میں مختلف قرأتیں ہیں جن کا یہاں تذکرہ باعث طوالت ہوگا۔

صدقات میں اخفاء واظہار

اللہ تعالیٰ نے صدقات میں ابداء یعنی اظہار کو حسن اور اخفاء کو خیر قرار دیا ہے۔ حسینی میں ہے کہ ایک روایت کے مطابق فرض ونفل تمام صدقات میں اخفاء افضل ہے۔

اکثر کی رائے یہ ہے فرائض میں اظہار اور نوافل میں اخفاء افضل ہے۔ نماز روزہ وغیرہ دیگر عبادات میں بھی یہی حکم ہے۔
صاحب مدارک کہتے ہیں یہاں نفلی صدقات مراد ہیں۔ اس صورت میں فرائض میں جہر افضل ہے تا کہ تہمت کی نفی ہو اور اگر اس طرح صدقہ کرے کہ اس کے بائیں ہاتھ کو پتہ نہ چلے تو اس کا اخفاء افضل ہے اور اگر نفلی صدقہ والے کا مقصد یہ ہوا کہ دوسرے بھی اس کی اقتدا کریں تو پھر اظہار افضل ہے۔ صاحب کشاف نے بھی یہی لکھا ہے۔ بیضاوی اور کشاف دونوں نے ابن عباسؓ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ نفلی صدقہ خفیہ طور پر دینا علانیہ دینے سے ستر گناہ افضل ہے اور فرض صدقہ علانیہ دینا خفیہ دینے سے پچیس گنا افضل ہے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں فرض و نفل صدقات کے بارے میں بہت سی آیات نازل فرمائی ہیں لیکن ہم اسی قدر پر اکتفا کرتے ہیں۔ اس موضوع کی دوسری آیات صرف اس صورت میں ذکر کریں گے کہ ان سے کوئی نیا فائدہ حاصل ہوتا ہو ورنہ ذکر نہیں کریں گے تا کہ کتاب طویل نہ ہو۔

۴۱۔ مسئلہ: حرمت ربوا اور اس کا عذاب

﴿اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِىْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ۘ وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ؕ فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَاسَلَفَ ؕ وَاَمْرُهٗٓ اِلَى اللّٰهِ ؕ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ۝﴾ [۲:۲۷۵]

جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ روز قیامت اس طرح اٹھیں گے جیسے وہ شخص اٹھتا ہے جس کے حواس جن نے لپٹ کر کھو دیئے ہوں۔ ان کی یہ حالت اس لئے ہوگی کہ وہ کہتے ہیں تجارت بھی تو سود ہی کی طرح ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے تجارت کو حلال اور سود کو حرام ٹھہرایا ہے۔ سو جس کے پاس اس کے رب کی طرف سے نصیحت آئی اور وہ باز آ گیا تو اس کے واسطے ہے جو پہلے ہو چکا اور اس کا معاملہ اللہ کے حوالہ ہے اور جو کوئی پھر سود لے تو وہی لوگ دوزخ والے ہیں وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

واضح رہے کہ حرمت سود کے بارے میں قرآن پاک میں بہت سی آیات ہیں جو ان شاء اللہ اپنے اپنے مقام پر آئیں گی اس آیت کو دیگر آیات پر یہ فوقیت حاصل ہے کہ اس کے ضمن میں بہت سے فوائد ہیں اور علم اصول میں بھی اس کا ذکر موجود ہے۔

قولہ تعالیٰ: يتخبطه الشيطان خبط کا معنی لڑکھڑا کر چلنا یا بھاگنا جیسے اندھی اونٹنی کا لڑکھڑا کر چلتی ہے۔ عربیوں کا وہم یہ تھا کہ جن یا شیطان انسان کو لپیٹ کر اسے گراتا ہے اور حواس باختہ کرتا ہے۔ **المس** جنون یہ بھی عربوں کا وہم تھا کہ شیطان انسان کو دیوانہ بنا دیتا ہے اور حواس باختہ کر دیتا ہے۔

من المس یا تو **لا یقومون** سے متعلق ہے یا **یقوم** سے متعلق ہے یا **یتخبط** سے یعنی

الذین یاکلون الربوا لا یقومون یوم القیمۃ من الجنون الا کما یقوم الرجل الذی یتخبطه

الشیطان-او لا یقومون یوم القیمۃ الا کما یقوم الرجل المصروع من الجنون او لا کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطان من الجنون

یعنی جولوگ سود کھاتے ہیں وہ روز قیامت بوجہ جنون نہ اٹھ سکیں گے مگر اس شخص کی طرح جسے شیطان نے حواس باختہ کر دیا ہو یا وہ روز قیامت نہ اٹھیں گے مگر جس طرح جنون زدہ پاگل اٹھتا ہے یا جس طرح وہ شخص اٹھتا ہے جسے شیطان نے دیوانہ کر دیا ہو۔ان دو توجیہوں کی صورت میں ان کا گرنا اٹھنا مرگی والوں کا سا ہوگا اور فتور عقل کی وجہ سے نہ ہوگا بلکہ اللہ تعالیٰ نے بوجہ سود خواری ان کے پیٹوں کو بڑھا دیا ہوگا اور انہیں بوجھل بنا دیا ہوگا ہکذافی البیضاوی۔ یہ عذاب ہر اس شخص کے لئے جس نے سود لیا خواہ سود کھائے یا نہ کھائے۔کھانے کا ذکر خصوصیت سے اس لئے کیا گیا کہ کھانا مال کے بڑے منافع میں سے ہے نیز کھانے والی اشیاء میں ربوا بہت پھیلا ہوا ہے۔

ذلک بانھم اشارہ عذاب مذکور کی طرف ہے یعنی اس عذاب کا سبب ان کا **انما البیع مثل الربوا** کہنا ہے۔اصل کلام **انما الربوا مثل البیع** ہے لیکن اپنے اعتقاد کے مطابق انہوں نے ربوا کی حلت بتلانے میں مبالغہ کیا ہے یہاں تک کہ اسے اصل ٹھہرایا اور اسے حلال سمجھتے ہیں حتی کہ بیع کو اس سے حلال ہونے میں تشبیہ دی یوں نہیں کہ وہ بیع کو حلال سمجھتے ہیں اور سود کو اس سے تشبیہ دے رہے ہیں چونکہ ان کے گمان میں بیع و ربوا برابر ہیں کیونکہ ان کا خیال ہے کہ اگر کوئی شخص ایک درہم سے کم قیمت کی چیز دو درہم میں خریدے تو جائز ہے اسی طرح اگر کوئی شخص ایک درہم کے بدلے دو درہم دے دے تو جائز ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں اللہ تعالیٰ نے اس خیال باطل کی تردید میں فرمایا **احل اللہ البیع و حرم الربوا** دونوں میں برابری کا انکار اس اصول کی دلیل ہے کہ نص کے مقابلہ میں قیاس باطل ہے۔اسی لئے اہل اصول کہتے ہیں کہ یہ آیت بیع اور ربوا کے فرق میں نص ہے کیونکہ اس کا سیاق یہی بیان کرنے کے لئے ہے۔بیع کے حلال اور سود کے حرام ہونے میں ظاہر ہے کیونکہ یہ مطلب سیاق کے بغیر بھی اس سے ظاہر ہے۔

بیع اور ربوا کی تحقیق

بیع کا معنی مال کے بدلہ مال ہے۔ربوا کے معنی زیادتی ہے۔بیع کی مشروعیت نفع اور زیادتی ہی کے لئے ہے۔لہٰذا مجمل ہے اس میں معانی کا ازدحام واشتباہ ہے کہ کون سی زیادتی حرام اور کون سی حلال ہے حدیث نے اس اجمال کو بیان کر دیا ہے حدیث یہ ہے **الحنطۃ بالحنطۃ و الشعیر بالشعیر و التمر بالتمر و الملح بالملح و الذھب بالذھب و الفضۃ بالفضۃ مثلا بمثل یدابید و الفضل ربوا**

نبیؐ نے یہ چھ اشیاء تو بیان فرما دیں لیکن ان کے ماسوا میں اشتباہ باقی ہے۔ہم نے ان اشیاء کی علت حرمت میں غور و تامل کیا تو ہمیں معلوم ہوا کہ جب جنس ایک ہو جیسا کہ مقابلہ سے ظاہر ہے اور اندازہ کیل یا وزن سے ہو جیسا کہ مماثلہ سے معلوم ہوتا ہے اور سو دانقد ہو اس صورت میں زیادتی ربوا ہو گی یعنی جب گندم گندم کے عوض یا سونا سونا کے عوض فروخت ہو اور دونوں میں سے ایک کیل

یا وزن میں زائد ہو تو یہ زیادتی حرام ہوگی ہم نے چاول اور اس قسم کی دیگر اشیاء کو اس معنی میں برابر پایا تو ان اشیاء میں بھی زیادتی حرام ہوگی اسی طرح ہم نے جص ونورہ (قلعی) میں زیادتی کی حرمت کا حکم لگایا یعنی یہاں بھی قدر وجنس کی علت پائی جاتی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حرمت کی علت طعم ہے جیسا کہ پہلی چار اشیاء میں ہے اور ثمنیت ہے جیسا کہ آخری دو اشیاء میں ہے لہٰذا ان کے نزدیک جص ونورہ میں تفاضل حلال ہے کیونکہ ان دونوں میں طعم وثمنیت مفقود ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک علت اقتیات (روزی) ہے جیسا کہ پہلی چار اشیا میں ہے یا ذخیرہ اندوزی جیسا کہ آخری دو میں ہے لہٰذا ان کے نزدیک خراب گوشت اور خرب مچھلی میں تفاضل جائز ہے کیونکہ ان دونوں میں اقتیات وادخار مفقود ہے۔ القصہ مسئلہ ربوا قیاس واجتہاد کے اعلیٰ ترین مسائل میں سے ایک ہے اور اس مسئلہ میں شبہ واختلاف کی گنجائش بہت زیادہ ہے۔ اسی لئے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ نبی علیہ السلام ہم میں سے جاتے رہے اور ابواب ربوا کو ہمارے لئے واضح کر کے نہ گئے لیکن یہ مسئلہ اجمال سے نکل کر اشکال میں آ گیا اس تقریر سے یہ واضح ہو گیا کہ مسئلہ ربوا خصوص معلوم اور خصوص مجہول دونوں کی نظیر ہے کیونکہ **حرم الربوا احل اللہ البیع** کا مخصص ہے لیکن اشیائے ستہ مذکورہ کے بیان سے پہلے یہ خصوص مجہول کی نظیر تھا اور اشیائے ستہ مذکورہ کے بیان کے بعد خصوص معلوم کی نظیر بن گیا یہ فقہاء اور اہل اصول کے کلام کا خلاصہ ہے۔ تفصیل اصول فقہ میں مذکور ہے وہاں ملاحظہ فرمائیے۔

فمن جاءہ موعظۃ من ربہ الایۃ کا مطلب یہ ہے کہ جس کے پاس اللہ تعالیٰ کی موعظت اور **نہی عن الربوا** کی ممانعت پہنچ جائے اور وہ سود خوری سے رک جائے تو جو گزر چکا وہ معاف ہے اس پر مواخذہ نہیں ہوگا کیونکہ وہ نزول تحریم سے پہلے پہلے لے چکا ہے۔ اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے۔ وہ اسے اس کی نیت کے موافق صلہ دے گا اگر اس نے صدق نیت سے تعمیل ارشاد کی ہے تو اسے عمدہ صلہ ملے گا۔ تمہارے ذمہ نہیں کہ اب تم اس سے اس بارے میں باز پرس کرو اور جس شخص نے پھر سود خوری کی یا سود خوری کو حلال سمجھا تو ایسے لوگ دوزخ والے ہیں وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

اس کا دوزخ میں ہمیشہ رہنا سود کو حلال سمجھنے کی وجہ سے ہے اور یہ کفر ہے یا خلود سے مراد عرصہ طویل ہے لہٰذا یہ آیت معتزلہ کے اس اعتقاد کی دلیل نہیں ہو سکتی کہ فاسق ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔

سود قرض اور تنگ دست کو ادائے قرض میں مہلت دینا یا بالکل معاف کر دینا۔

﴿یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ ۝ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ج وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ج لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ ۝ وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَیْسَرَةٍ ط وَ اَنْ تَصَدَّقُوْا خَیْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝﴾ [۲: ۲۷۸- ۲۷۹- ۲۸۰]

اے ایمان والو اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور بقیہ سود چھوڑ دو اگر تم ایمان والے ہو۔ پس اگر تم ایسا نہ کرو تو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولﷺ کی طرف سے اعلان جنگ سن لو اور اگر توبہ کرو تو تمہیں اپنے اصل اموال واپس مل جائیں گے، تاکہ نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ تم پر کوئی ظلم کرے۔ اور اگر مقروض تنگ دست ہے تو اسے خوش حالی تک مہلت دو اور تمہارا صدقہ کر دینا

(بالکل معاف کر دینا) تمہارے لئے بہتر ہے اگر تم اس کی بہتر جانو۔

ان تین آیات میں سے پہلی دو آیات قرض کے سود کے بارے میں ہیں اور آخری آیت تنگ دست کے قرض کے بارے میں ہے۔

قولہ تعالیٰ: یاایھا الذین امنوا اتقوا اللہ مفسرین لکھتے ہیں کہ بنو ثقیف کا کچھ قرض قریش کے بنو مغیرہ کے ذمہ تھا۔ جب ادائے قرض کا وقت آ گیا تو بنو ثقیف نے ان سے اصل مع سود کا مطالبہ کیا اور جو سود لوگوں پر مقرر کیا تھا وہ لے لیا اور کچھ سود بقایا رہ گیا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے انہیں حکم دیا کہ بقایا سود چھوڑ دیں اور اس کا مطالبہ نہ کریں حیث قال: **وذروا ما بقی من الربوا** بقایا سود چھوڑ دو اور اس کا مطالبہ نہ کرو اگر تم کامل الایمان ہو۔ **فان لم تفعلوا** اگر تم نے بقایا سود نہ چھوڑا بلکہ لے لیا **فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ** تو جان لو کہ تم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ اور دوزخ کی بڑی جنگ کا مقابلہ تلوار سے نہ کر سکو گے کیونکہ اس صورت میں اللہ کے حکم کی خلاف ورزی کرو گے جس کا انجام دوزخ ہے۔ یہ معنی **فاذنوا** کی قرائت بالقصر کی صورت میں ہے اور اگر **فاذنوا** بالمد پڑھا جائے تو مطلب یہ ہے کہ اس سلسلے میں دوسروں کو بھی خبردار کر دو۔

روایت ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے پر بنو ثقیف نے کہا کہ ہم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کے ساتھ جنگ کی طاقت نہیں۔

بیضاوی میں ہے کہ اس کا اقتضاء یہ ہے کہ سود خور سے طلب توبہ کے بعد باغی کی طرح جنگ کی جائے یہاں تک کہ وہ اللہ کا حکم مان لے لیکن اس کا اقتضاء اس کا کفر نہیں۔ احناف کی کتابوں میں مجھے ایسی کوئی بات نظر نہیں آئی۔ بلکہ امام زاہد نے یہ تصریح کی ہے کہ **فان لم تفعلوا** کا معنی یہ ہے اگر تم **تحریم ربوا** پر ایمان نہ لائے تو تم کافر ہو اور تمہیں اللہ و رسولؐ سے جنگ دیکھنا پڑے گا۔

وان تبتم اگر تم سود لینے اور اسے حلال سمجھنے سے توبہ کر لو تو تمہارے اصل اموال تمہیں مل جائیں گے تم زیادہ کا مطالبہ کر کے مقروضوں پر ظلم نہ کرو اور نہ تمہارے اموال اصل سے کم کر کے تم پر ظلم کیا جائے۔

اور اگر تم نے سود لینے سے توبہ نہ کی اور سود لے کر مقروضوں پر ظلم کیا تو تمہارے اصل اموال بھی تمہیں نہ ملیں گے بلکہ ان میں نقصان کی وجہ سے تمہیں ظلم برداشت کرنا پڑے گا کیونکہ سود اگرچہ بظاہر مال کو زیادہ کرتا ہے لیکن در اصل اسے کم کرتا ہے اس لئے کہ جس مال میں سود داخل ہو جاتا ہے اس کی برکت چلی جاتی ہے اور اگر تم نے سود کو حلال سمجھنے سے توبہ نہ کی تو تم پر ظلم ہوگا کیونکہ بوجہ ارتداد تمہارے اموال مال غنیمت ہو جائیں گے اور تم اپنے اصل اموال سے بھی محروم ہو جاؤ گے۔ **ھکذا یخطر بالبال**

صاحب بیضاویؒ نے بڑی عمدہ تقریر کی ہے۔ پہلے کہتے ہیں اگر تم سود لینے اور اسے حلال اعتقاد رکھنے سے تائب ہو جاؤ پھر کہتے ہیں:۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر وہ تائب نہ ہوں تو انہیں راس المال بھی نہ ملے گا۔ یہ ہماری تقریر کے مطابق ہے۔ نیز تحلیل ربوا پر اصرار کرنے والا مرتد ہے اور اس کا مال مال فئے ہے۔ ہذا کلامہ

صاحب کشاف نے پہلے کہا اگر تم صرف سود لینے سے تائب ہو جائے اور پھر یہ حکم لگایا کہ اگر وہ تائب نہ ہوئے تو ان کا مال مسلمانوں کے لئے مال فے ہوگا۔ کشاف و بیضاوی کے علاوہ کسی اور مفسر نے یہ بات نہیں لکھی اور صرف ارتباء پر اکتفا کیا۔

قولہ تعالیٰ: وان کان ذوعسرۃ یہ بھی بنو ثقیف کے بارے میں نازل ہوئی۔ انہوں نے بنو مغیرہ سے اصل قرض کا مطالبہ

سختی سے کیا اور جلدی ادا کرنے کو کہا اور سود سے تائب ہو گئے اور بنو مغیرہ نے ہاتھ کھلا ہونے تک مہلت طلب کی اور کہا کہ جلدی ادائیگی سے وہ عاجز ہیں اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

جمہور کی قرأت میں کان تامہ ہے اور ذو عسرۃ کان کا اسم ہے اور قرأت عثمان میں ذاعسرۃ خبر کان ہے اور یہ ناقصہ ہے اور ضمیر کان کا مرجع مقروض ہے۔ یعنی اگر تمہارے مقروضوں میں سے کوئی مقروض تنگدست ہو تو اس کے بارے میں یہ حکم ہے کہ اس کا ہاتھ کھلا ہونے تک انتظار کرو۔ یعنی اے قرض خواہو مقروض کے فراخ دست ہونے تک انتظار کرو اور جلدی مطالبہ نہ کرو کیونکہ وہ اس معاملہ میں مجبور ہے۔

صاحب ہدایہ نے اس آیت کو کئی جگہ پر دلیل بنایا ہے۔ کتاب آداب القاضی میں ہے کہ قرض خواہ کے مطالبہ پر قاضی مقروض کو قید کر دے۔ اگر پتہ چلے کہ اس کے پاس کوئی مال نہیں تو اسے چھوڑ دے یعنی مدت قرض گزرنے کے بعد اسے چھوڑ دیا جائے کیونکہ فراخ دستی تک وہ مہلت کا مستحق ہے اس لئے اس کے بعد اسے قید رکھنا ظلم ہے۔

قولہ تعالیٰ: وان تصدقوا تمہارا تنگ دست مقروض کو سب کا سب یا کچھ قرض صدقہ کر دینا یا معاف کر دینا تمہارے لئے بہتر ہے اور مہلت دینے سے زیادہ باعث ثواب ہے اور یا تمہارے لئے صدقہ کرنا معاف کرنا اس مال سے بہتر ہے جو تم لیتے ہو اگر تم اس کی فضیلت جانو۔

ایک توجیہ کے مطابق تصدق سے مراد مہلت دینا ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا لا یحل دین رجل مسلم فیؤخرہ الا کان لہ بکل یوم صدقۃ کسی بھی مسلمان آدمی کے قرض کی وصول کا وقت آ جائے اور وصول کرنے کے بجائے موخر کر دے تو اس تاخیر پر ہر دن کے عوض اسے صدقہ کا ثواب ملے گا۔ ہکذا ذکروا

لیکن اس آخری توجیہ کے مطابق ان تصدقوا خیر لکم اور فنظرۃ الی میسرۃ دونوں کا مفہوم بعینہ ایک ہوگا۔ بلکہ بظاہر ان میں تناض ہوگا۔ کیونکہ فنظرۃ...... کا مفہوم یہ ہے کہ انتظار واجب ہے اور ان تصدقوا خیر لکم کا مفہوم یہ ہے کہ انتظار مستحب ہے۔

امام زاہد نے اس آیت کے شان نزول میں مفصل اور طویل قصہ لکھا ہے اور لکھا ہے۔ کہ ایک روایۃ کے مطابق یہ آیت حضرت عباسؓ کے بارے میں نازل ہوئی۔ کیونکہ وہ لوگوں کو سود پر قرض دیا کرتے تھے جب اسلام لانے لگے تو سود لینے کا ارادہ کیا تو انہیں کہا گیا وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مومنین حضرت عباسؓ نے فرمایا میں مومن ہوں۔ اور سود چھوڑ دیا۔ اور جب حضرت عباسؓ نے تمام آیات سنیں تو فرمایا میں توبہ کرتا ہوں اور میں اصل مال بھی ان کو معاف کرتا ہوں۔ یہ آیت معتزلہ کی تردید کرتی ہے کیونکہ سود خور کو مومن کہا گیا ہے۔ حالانکہ سود خوری افحش الکبائر ہے۔ اس کے بعد ایک آیت چھوڑ کر اللہ تعالیٰ نے بیع سلم اس کی مدت کتابت کی املاء، گواہ بنانا اور اگر کتابت نہ ہو تو رہن وغیرہ کا ذکر دو طویل آیات میں کیا ہے۔ ہم دونوں آیات کی تفسیر تھوڑی تھوڑی کر کے کریں گے۔

۴۲۔ مسئلہ: بیع سلم اور اس کی تحریر

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ ط وَلْيَكْتُبْ بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ م بِالْعَدْلِ وَلَا يَاْبَ كَاتِبٌ اَنْ يَّكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْيَكْتُبْ ج وَلْيُمْلِلِ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ط فَاِنْ كَانَ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيْهًا اَوْ ضَعِيْفًا اَوْ لَا يَسْتَطِيْعُ اَنْ يُّمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهٗ بِالْعَدْلِ ط﴾ [۲:۲۸۲]

اے ایمان والو! جب تم کسی وقت مقرر تک آپس میں ادھار کا معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو، تمہارے درمیان کوئی لکھنے والا انصاف سے لکھ دے اور جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اسے سکھایا ہے لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے بلکہ لکھ دے۔ اور جس پر قرض ہے لکھاتا جائے وہ اپنے رب سے ڈرے اور اس میں کمی نہ کرے، پس اگر جس پر قرض ہے وہ کم عقل یا کمزور یا لکھا نہ سکتا ہو تو اس کا کارگزار انصاف سے لکھا دے۔

اذا تداینتم جب تم آپس میں کسی وقت مقرر تک ادھار کا معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔ یہ آیت اگرچہ بظاہر ہر ادھار کے بارے میں ہے خواہ وہ مبیع یا ثمن ہو لیکن ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ اس سے مراد بیع سلم ہے۔

اسی لئے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں بیع سلم مشروع عقد ہے جو کتاب اللہ سے ثابت ہے یعنی آیت مداینہ سے۔ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے بیع سلم مضمون مؤجل کو اپنی کتاب میں حلال کیا ہے اور اس کے بارے میں طویل ترین آیت اتاری ہے۔ پھر انہوں نے یہ آیت تلاوت کی **یایها الذین امنوا اذا تداینتم بدین الایة هذا لفظه**

اس سے بیع کی تعریف بھی معلوم ہوتی ہے بیع سلم ایک ایسی چیز کی بیع جو ایک وقت مقرر تک بائع کے ذمہ ادھار ہے اور اس کے لئے چند شرائط بھی ہیں۔ مبیع کو مسلم فیہ کہتے ہیں، ثمن کو راس المال، بائع کو مسلم الیہ اور مشتری کو رب السلم۔ زاہدی میں ہے کہ آیت بیع سلم اور ہر مؤجل ادھا کو عام ہے۔ جیسے اثمان، عقود و تجارات مگر سونے چاندی کے قرض کو شامل نہیں کیونکہ اس میں تاجیل نہیں ہو سکتی۔ نیز وہ عقد مداینہ نہیں۔

دین اور قرض میں فرق

قرض وہ ہے جو اپنی جنس کے عوض ہو مثلاً کوئی شخص کسی کو ایک درہم قرض دے اور شرط لگائے کہ وہ اس کے عوض کل اسے ایک درہم دے گا یا مثلاً جو قرض دے تاکہ وہ اسے عوض میں جو ہی دے۔ اس میں تاجیل جائز ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مقرر وقت کا وعدہ کیا ہے تو اس سے پہلے بھی مطالبہ کا حق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے استحباباً قرض حسنہ کا حکم اپنی کتاب میں متعدد جگہ دیا ہے۔ قرض حسن کا مطلب یہ ہے کہ اس کا مطالبہ نہ کرے اور جب مقروض دے تو جتنا دیا ہے اس سے زیادہ نہ لے اور اسے ذریعہ نفع نہ بنائے۔ قرض حسن صدقہ کے معنوں میں ہے۔ اسی لئے کہتے ہیں القرض سوال ہے۔ دین وہ ہے جو علی اختلاف الجنس ہو۔ دوسرے کے ذمہ واجب ہے اور مطالبہ وقت مقرر پر ہو جیسے مبیع کی قیمت وغیرہ۔ اسی لئے **اذا تداینتم بدین** کہا تاکہ قرض اس سے خارج ہو جائے۔

مفسرین نے یہ بھی لکھا ہے کہ اذا تداینتم الی اجل مسمی نہ کہا اور بدین کی ضرورت اس لئے پڑی تا کہ یہ اکتبوہ کی ضمیر کا مرجع بن سکے کیونکہ یہ ضمیر بدین کی طرف راجع ہے اگر یہ مذکور نہ ہوتا تو اکتبو الدین کہنا پڑتا تو نظم عبارت اس قدر حسین نہ ہوتی جتنی اب ہے۔

نیز بدین کی ضرورت اس لئے بھی پڑی کہ مجازاۃ کا وہم نہ رہے جیسے کہا جاتا ہے دناھم کما دانوا یا اس لئے کہ معلوم ہو جائے کہ دین کی دو قسمیں ہیں معجّل اور موٴجل۔

لیکن یہ بات واضح ہے کہ دین کی یہ تقسیم تو الی اجل مسمی سے بھی سمجھ آتی ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کتابت اسی صورت میں شرط ہے کہ دین موٴجل ہو۔ اگر دین موٴجل نہ ہو تو کتابت کی شرط نہیں ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ بدین سے یہ تقسیم صراحۃً معلوم ہو جاتی ہے۔

پھر فقہاء کا بیع سلم میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کے نزدیک حالاً موٴجلاً دونوں طرح جائز ہے اور ہمارے نزدیک صرف موٴجلاً جائز ہے، حالاً نہیں۔ ان کے خلاف ہماری دلیل قولہ تعالیٰ: الی اجل مسمی ہے۔ صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بیع سلم میں اجل شرط ہے لیکن گہری نظر سے دیکھیں تو یہ ان کے خلاف دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ مفہوم آیت یہ ہے کہ دین موٴجل میں تحریر شرط ہے اس کا یہ مفہوم نہیں کہ بیع سلم صرف موٴجل ہی جائز ہوگی شاید اسی لئے صاحب ہدایہ نے اس معنی میں اسے دلیل نہیں بنایا بلکہ حدیث سے استدلال کیا ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں ہماری دلیل نبی علیہ السلام کا یہ قول ہے الی اجل معلوم جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں اجل مسمی میں یہ بھی ضروری ہے کہ ایسی مدت معلوم ہو جو بعد میں باعث نزاع نہ بنے مثلاً یہ کہ ایک ماہ تک ایک سال تک وغیرہ یوں نہیں ہونا چاہئے کہ کٹائی یا گہائی تک یا حجاج کے آنے تک وغیرہ کیونکہ یہ باعث نزاع ہو سکتی ہے لہٰذا بیع سلم اجل معلوم تک موٴجل ہونی چاہئے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول مسمی سے ظاہر ہے۔

کم سے کم اجل ایک ماہ اور ایک قول کے مطابق تین دن ہے ایک قول میں نصف دن سے زیادہ بھی ہے لیکن پہلی بات سب سے صحیح ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع سلم کی سات شرائط ہیں۔

۱۔ جنس معلوم مثلاً گندم، جو، چنا وغیرہ

۲۔ نوع معلوم مثلاً نخود سیاہ، نخود سفید وغیرہ

۳۔ صفت معلوم مثلاً عمدہ، درمیانہ درجہ، گھٹیا

۴۔ مقدار معلوم مثلاً بیس کیل

۵۔ اجل معلوم مثلاً دو ماہ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔

۶۔ رأس المال کی مقدار معلوم مثلاً ایک ہزار روپیہ وغیرہ

۷۔ مکان کا تعین جہاں مال حوالہ کیا جائے مثلاً بائع یا مشتری کی دکان، گھر وغیرہ

آخری دو میں صاحبین کا اختلاف ہے یہ سات شرطیں فقہ میں مفصل مذکور ہے۔

تحریر کتابت جس کا حکم اکتبوہ میں ہے اکثر مفسرین کے نزدیک مستحب ہے واجب نہیں کیونکہ بیع سلم اور دین تحریر کے بغیر بھی جائز ہیں۔

تحریر کا حکم تو صرف اس لئے ہے کہ زیادہ قابل اعتماد ہے اس سے نسیان و انکار کا اندیشہ نہیں رہتا لیکن تحریر میں تحریر عدل شرط ہے حیث قال تعالیٰ ولیکتب بینکم کاتب بالعدل وہ کاتب لکھے جو متصف بالعدالۃ ہو تحریر کے معاملہ میں قابل اعتماد ہو احتیاط سے لکھنے والا ہو لکھنے میں کمی بیشی نہ کرے۔ صاحب مدارک کہتے ہیں کہ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ کاتب فقیہ اور عالم بالشروط ہوتا کہ اس کی تحریر شریعت کے مطابق ہو۔ دراصل معاملہ کرنے والوں کو حکم ہے کہ وہ کاتب اختیار کریں اور وہ کسی فقیہ دین دار کاتب سے لکھوائیں تا کہ وہ متفق علیہ تحریر لکھے۔

قولہ تعالیٰ: ولا یاب کاتب ان یکتب کما علمہ اللہ فلیکتب پہلے کاتبین کو ترک کتابت کی نہی ہے۔ پھر کتابت کا حکم ہے کماعلمہ اللہ یا تو ولا یاب کاتب سے متعلق ہے یا فلیکتب سے پہلی صورت میں نہی بھی مقید اور امر بھی مقید دوسری صورت میں نہی مطلق اور امر مقید اور مآل دونوں صورتوں کا ایک ہی ہے۔ تشبیہ یا تو کتابۃ حقہ کا بیان ہے یا نفع کے حق میں ترغیب ہے۔ حاصل معنی یہ ہے کہ کوئی کاتب لکھنے سے انکار نہ کرے جیسے اللہ تعالیٰ نے اسے وثیقہ نویسی سکھائی ہے ویسے لکھ دے۔ تغیر و تبدل نہ کرے ٹھیک ٹھیک لکھ دے یعنی کاتب کسی کو نفع پہنچانے سے انکار نہ کرے جس طرح اللہ تعالیٰ نے کتابت سکھا کر اسے نفع پہنچایا ہے وہ بھی لکھ کر دوسروں کو نفع پہنچائے جیسے کہا جاتا ہے احسن کما احسن اللہ الیک القصہ یہ کتابت ایک قول کے مطابق فرض کفایہ ہے اور ایک قول کے مطابق فرض عین بشرطیکہ کاتب فارغ ہو۔

اور ایک قول کے مطابق پہلے فرض تھی لیکن ولا یضار کاتب ولا شہید سے اس کی فرضیت منسوخ ہوگئی اور ایک قول کے مطابق امر استحبابی ہے۔ کذا فی الحسینی

زاہدی میں ہے کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں کاتبین و شہداء کی قلت اور مسلمانوں کی تنگی کی وجہ سے تھا۔ حکم تھا کہ جو لکھ سکتا ہے لکھ کر دے اور گواہ بن سکتا ہے گواہ بنے تا کہ لوگوں کے حقوق ضائع نہ ہوں پھر ولا یضار کاتب ولا شہید سے منسوخ ہوگیا میری رائے میں حرمت و وجوب کو قید سے متعلق کیا جا سکتا ہے وہ قید کما علمہ اللہ ہے کہ کاتب کتابت بالعدل سے انکار نہ کرے یا کاتب عدل سے نکھے۔

قولہ تعالیٰ: ولیملل الذی علیہ الحق املاء کا بیان ہے املاء اور املال دونوں ایک ہیں یعنی کاتب گو متعاقدین کے علاوہ کوئی تیسرا عادل شخص ہو لیکن یہ واجب ہے کہ صاحب عبارت واملاء وہ شخص ہو جس کے ذمہ حق ہے یعنی مدیون علیہ اور وہ بیع سلم میں بائع ہے یہ ضروری نہیں کہ کاتب بعینہ وہی الفاظ لکھے جو مدیون علیہ بولے۔ کیونکہ بسا اوقات انسان عربی، فارسی (انگریزی اردو وغیرہ) زبان تحریر بولنے سے قاصر ہوتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ کاتب کے سامنے معاملے کا ٹھیک اقرار کرے خواہ وہ کسی

زبان میں کیوں نہ ہو۔ یہ اس لئے ضروری ہے کہ تحریر اس کے ذمہ قرض وغیرہ کا ثبوت ہے تو یہ گویا اپنی زبان میں اس کا اپنے بارے میں اقرار ہے۔

اور مدیون علیہ اپنے رب سے ڈرے یعنی بوقت اقرار خدا سے ڈرے اور لکھانے سے انکار نہ کرے کیونکہ ایسا کرنا تمام حق کا انکار ہے اور اس میں سے کچھ کم نہ کرے کیونکہ یہ بعض حق کا انکار ہے۔ یہ اس مدیون علیہ کے بارے میں ہے جو تحریر لکھوا سکتا ہے فان کان الذی علیہ الحق اور اگر مدیون علیہ کم عقل یا کمزور ہو مثلاً بچہ یا بہت بوڑھا ہو یا لکھوانے سے عاجز ہو گونگا ہو زبان نہ جانتا ہو تو اس کا کارگزار ٹھیک ٹھیک لکھوا دے۔

بیضاوی نے اس جگہ ولی کی تفسیر یہ ہے کہ جو کہ اس کے کام سرانجام دیتا ہے اگر وہ خود بچہ یا کم عقل ہے۔ یا وکیل و مترجم اگر وہ خود غیر مستطیع ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اقرار میں نیابت جائز ہے، ہو سکتا ہے صرف ان امور میں جائز ہو جو قیم یا وکیل سرانجام دیتا ہے۔ ہذا لفظہ

صاحب کشاف نے بھی یہی تفسیر کی ہے لیکن اقرار میں نیابت کا تذکرہ نہیں کیا اور احناف کی کتابوں میں کوئی ایسی تحریر نہیں جو اس کے جواز یا عدم جواز کو واضح کرے ہاں فقہائے احناف یہ کہتے ہیں کہ اگر وکیل بالخصومۃ اپنے موکل کے ذمہ کسی چیز کا اقرار کرے تو قاضی کی عدالت میں جائز ہے کسی اور اس کے پاس نہیں۔ امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ بیان کتابت، کاتب، املاء وغیرہ سے فارغ ہو کر متصلاً اشتہاد کا ذکر شروع ہے۔

۴۳۔ مسئلہ: گواہی کا بیان

﴿وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ج فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّ امْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰهُمَا الْاُخْرٰى ج وَلَا يَاْبَ الشُّهَدَآءُ اِذَا مَا دُعُوْا ط﴾ [۲: ۲۸۲]

اور اپنے مردوں میں سے دو مردوں کو گواہ بناؤ پس اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں یہ ایسے لوگ ہوں جو گواہوں میں سے تمہیں پسند ہوں اگر دو میں سے ایک عورت بھول جائے تو دو میں سے ایک دوسری کو یاد کرا دے اور جب گواہ بلائے جائیں تو وہ انکار نہ کریں۔

واستشھدوا کا عطف فاکتبوہ پر ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے معاملہ دین کے وقت ہمیں تحریر کا حکم دیا ہے ایسے ہی گواہ بنانے کا حکم دیا ہے تاکہ بوقت انکار سند رہے۔

پھر اس کی دو قسمیں ہیں (۱) گواہ دو مرد ہوں (۲) اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دوسرے مرد کے قائم مقام دو عورتیں ہیں۔

ایک مرد کے ساتھ دوسرے مرد کے قائم مقام دو عورتیں قرار دینے میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ دو عورتیں مطلقاً ایک مرد کے قائم مقام نہیں ہو سکتیں کہ دو مردوں کی جگہ چار عورتیں کافی ہو جائیں بلکہ مردوں کے بغیر صرف عورتوں کی گواہی خواہ وہ کتنی بھی کیوں

نہ ہوں قبول نہیں۔ہاں ان معاملات میں جن پر صرف عورتیں ہی مطلع ہو سکتی ہیں مرد مطلع نہیں ہو سکتے ایسے معاملات میں ہمارے نزدیک صرف ایک عورت اور امام شافعیؒ کے نزدیک چار عورتوں کی گواہی قبول ہے اور ایسی گواہی جس میں ایک مرد اور دو عورتیں ہوں ہمارے نزدیک حدود قصاص کے سوا تمام معاملات میں جائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی گواہی صرف مالی امور میں جائز ہے۔

حاصل کلام یہ کہ زنا میں بالاتفاق چار مردوں کی گواہی معتبر ہوگی لقولہ تعالیٰ: **فاستشهدوا عليهن اربعة منكم** ولقولہ تعالیٰ: **ثم لم يا توا باربعة شهداء**

اور غیر زنا دیگر حدود قصاص میں صرف دو مردوں کی گواہی بالاتفاق جائز ہے کیونکہ امام زہری کہتے ہیں کہ نبی علیہ السلام اور ان کے بعد دو خلفاء کے دور میں یہی طریقہ رائج تھا کہ حدود قصاص میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں لہٰذا صرف اصل کا اعتبار ہوگا اور اصل دو مردوں کی گواہی ہے۔

حدود قصاص کے علاوہ دیگر تمام امور میں خواہ مالی ہوں یا غیر مالی ہمارے نزدیک دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی جائز ہے۔امام شافعیؒ کے نزدیک اگر معاملہ مال یا توابع مال کا ہے مثلاً بیع، شرأ، خیار، اجل، اجارہ، اعارہ وغیرہا تو دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی جائز ہے اور اگر معاملہ مالی نہ ہو جیسے نکاح وغیرہ تو وہاں صرف دو مردوں ہی کی گواہی جائز ہے۔

اور اگر معاملہ ایسا ہے جس پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے مثلاً ولادت بکارت وغیرہ ایسی صورت میں ہمارے نزدیک ایک عورت کی گواہی کافی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک چار عورتوں کی گواہی کافی ہے دلائل مطولات میں مذکور ہیں۔

گواہی کی شرائط

شہادت کی کئی شرائط ہیں ان میں ایک اسلام اور دوسری عدالت ہے اور یہ دونوں کتاب اللہ میں مذکور ہیں پہلی کے متعلق ہے **من رجالكم** اس کا معنی **من اهل ملتكم** اور وہ اہل اسلام ہیں۔کذا فی التفاسیر

یہ قول امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے اس مذہب کی دلیل نہیں بن سکتا کہ تمام گواہوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے حتی کہ کفار کی گواہی ان کے مابین آپس میں بھی معتبر نہیں۔کیونکہ یہ اس لئے مذکور ہے کہ فریقین مسلمان ہیں اور مسلمانوں کا مسلمانوں سے تقابل ہے جیسا کہ **اذا تداينتم** اور **وليكتب بينكم** کا اشارہ بھی اسی طرف ہے اسی لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گواہ کا مسلمان ہونا اسی وقت ضروری ہے جب گواہی مسلمانوں کے خلاف ہو کفار کی گواہی صرف کفار کے خلاف ہی سنی جائے گی۔

اور دوسری شرط (عدالت) **ممن ترضون من الشهداء** میں مذکور ہے کیونکہ مطلقاً پسندیدہ عادل ہی ہو سکتا ہے۔گویا کہا گیا جن کی عدالت تمہیں معلوم ہے اور جن کے نیک ہونے پر تمہیں اعتماد ہے لہٰذا ضروری ہے کہ گواہ عادل ہو۔

صاحب ہدایہ نے باب الشہادۃ میں اسی آیت کو دلیل بنایا ہے لیکن باب القضاء میں صراحۃً لکھا ہے کہ قاضی کو فاسق کی شہادت قبول نہ کرنا چاہئے لیکن اگر قبول کرلے تو ہمارے نزدیک جائز ہے۔امام شافعیؒ کے نزدیک فاسق کی شہادت قطعاً قابل قبول نہیں اسی

بات کے مدنظر صاحب مدارک لکھتے ہیں۔

اس میں یہ دلیل بھی موجود ہے کہ ناپسندیدہ شخص بھی شاہد ہوتا ہے کیونکہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اپنی پسند کے گواہوں میں سے دو گواہ بناؤ لہذا ظاہر ہے کہ کچھ گواہ ایسے ہیں جو تمہارے پسندیدہ نہیں کیونکہ تمہارے علم کے مطابق وہ عادل نہیں ثابت ہوا کہ شاہد عام ہے عادل یا غیر عادل۔

حریت، بلوغ، ضبط، لفظ شہادۃ وغیرہ باقی شرائط اپنے اپنے مقام پر معلوم ہوں گی ممکن ہے کہ شرط ضبط کے استدلال کے طور پر یہ آیت پیش کی جاسکے **ان تضل احدہما فتذکر احدہما الاخری** اگر ایک عورت بھول جائے تو دوسری اسے یاد کرائے کیونکہ اس میں ایک مرد کے قائم مقام دو عورتوں کے احتیاج کی علت کا بیان ہے یعنی ایک مرد کی جگہ دو عورتیں اس لئے ٹھہرائی گئی ہیں کہ اگر ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد کرادے کیونکہ نسیان عورتوں میں غالب ہوتا ہے۔

کشاف میں ہے کہ چونکہ ارادۂ ضلالت اللہ تعالی سے بعید ہے لہذا عبارت میں قلب ہوگا ای **ارادہ ان تذکر احدہما حین تضل احدہما** یعنی اللہ تعالی نے اس ارادہ سے کہ ایک کے بھولتے وقت دوسری اسے یاد کرائے یہ حکم دیا انہیں شاید اپنے مذہب اعتزال کی رو سے ایسا کہنے کی ضرورت پیش آئی ہے۔ **کما لا یخفی** لیکن اس بات کے لکھنے پر قاضی بیضاوی حقیقت حال کے پیش نظر مائل ہوئے کیونکہ مقصود اذکار ہے نسیان نہیں۔

الغرض یہ بات ثابت ہے کہ ہر دو گواہوں کے لئے ضروری ہے کہ انہیں گواہی پوری پوری یاد ہو۔ اگر ان میں سے ایک مشہود بہ کا وصف یا مقدار یا وقت یا جگہ بھول جائے یا ایک گواہ سے مختلف گواہی دے خواہ اختلاف ان تمام امور میں ہو یا کسی ایک میں دونوں کو رد کردیا جائے گا اور کسی کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

اسی طرح لفظ شہادت کی شرط بھی اسی آیت سے ثابت کی جاسکتی ہے۔ نیز ان تمام آیات سے بھی ثابت کی جاسکتی ہے جن میں شہادت کا بیان ہے۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ لفظ شہادت بھی شرط ہے کیونکہ نصوص سے یہ شرط ثابت ہے۔ حکم یہی ہے کہ گواہی لفظ شہادت کے ساتھ دی جائے۔ اگر کوئی شخص لفظ شہادت ذکر نہ کرے بلکہ اعلم یا اتقن کہے (یا اردو میں 'گواہی دیتا ہوں کہ بجائے میں جانتا ہوں مجھے یقین ہے) وغیرہ الفاظ بولے تو اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔

صاحب حسینی لکھتے ہیں **من رجالکم** کا معنی آزاد بالغ مسلمان مردوں میں سے ہے یعنی حریت و بلوغ کا ذکر بھی آیت میں موجود ہے **کما لا یخفی**

قولہ تعالی: ولا یاب الشہداء اذا ما دعوا دو معانی کا احتمال رکھتا ہے ایک معنی یہ ہے کہ تحمل شہادۃ کے بعد جب فیصلہ کی مجلس میں گواہوں کو بلایا جائے تو وہ وہاں ادائے شہادت کے لئے آنے سے انکار نہ کریں اس توجیہ کے مطابق امر وجوب کے لئے ہے۔

دوسرا معنی یہ ہے کہ گواہ تحمل شہادت سے انکار نہ کریں انہیں شاہد باعتبار ما یؤل کے کہا گیا ہے اس توجیہ کے پیش نظر امر استحبابی ہے یا **ولا یضار کاتب ولا شہید** سے منسوخ ہے۔

کشاف میں حضرت قتادہؓ کی ایک روایت منقول ہے کہ ایک آدمی گواہوں کے لئے قوم کی بڑی بڑی مجالس میں جاتا لیکن کوئی شخص گواہ بننے یا گواہی دینے کے لئے تیار نہ ہوتا اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

صاحب ہدایہ نے پہلے معنی کو ہی لیا ہے وہ کتاب الشھادۃ کی ابتداء میں لکھتے ہیں گواہوں پر گواہی فرض اور لازم ہے۔ بوقت مطالبۂ مدعی وہ اسے چھپا نہیں سکتے۔ لقولہ تعالیٰ: **ولا یاب الشھداء اذا ما دعوا** لیکن واضح رہے کہ فرضیت شہادت اور عدم کتمان کا حکم حدود کے ماسوا میں ہے۔ حدود میں گواہ کو اختیار ہے کہ وہ گواہی دے یا نہ دے بلکہ ستر شہادت افضل ہے لقولہ علیہ السلام **ومن ستر علی مسلم ستر اللہ علیہ فی الدنیا والاخرۃ** جو مسلمان کی پردہ پوشی کرے اللہ تعالیٰ دنیا وآخرت میں اس کی پردہ پوشی کریں گے لیکن چوری میں واجب ہے کہ شہادت بالمال دے۔ یوں کہے میں گواہی دیتا ہوں کہ اس نے اس کا مال لیا ہے تا کہ مسروق منہ کا حق نہ مارا جائے اور یوں نہ کہے اس نے اس کی چوری کی تا کہ محافظت علی الستر بھی ہو جائے۔

وجوب کتابت وعدم وجوب

﴿ وَلَا تَسْئَمُوْٓا اَنْ تَكْتُبُوْهُ صَغِيْرًا اَوْ كَبِيْرًا اِلٰٓى اَجَلِهٖ ط ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ وَ اَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَ اَدْنٰٓى اَلَّا تَرْتَابُوْٓا اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيْرُوْنَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَلَّا تَكْتُبُوْهَا ط وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ ص وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ ۥ وَاِنْ تَفْعَلُوْا فَاِنَّهٗ فُسُوْقٌ م بِكُمْ ط وَاتَّقُوا اللّٰهَ ط وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ ط وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ. ﴾ [۲۸۲:۲]

معاملہ چھوٹا ہو یا بڑا وقت مقررہ کے ساتھ اسے لکھنے میں کاہلی نہ کرو۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ زیادہ مبنی پر انصاف ہے۔ یہ گواہی کو بہت درست رکھنے والا ہے۔ اور اس بات کے زیادہ قریب ہے کہ تم شک میں نہ پڑو۔ ہاں اگر سودا نقد ہو اور تم آپس میں اس کا لین دین ہاتھوں ہاتھ کر رہے ہو تو تم پر اس کے نہ لکھنے میں کوئی حرج نہیں۔ جب تم آپس میں سوادکرو تو گواہ مقرر کر لیا کرو۔ لکھنے والے اور گواہی دینے کو ناحق نقصان نہ دیا جائے۔ اگر تم ایسا کرو تو یہ گناہ کی بات ہے۔ اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو۔ اللہ تعالیٰ تمہیں سکھاتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ہر شے کو جاننے والا ہے۔

ولا تسئموا کا عطف **فاکتبوہ** پر یا دوسرے جملوں پر ہے۔ آمادگی اور تاکید کی غرض سے مسئلہ کتابت وغیرہ کا اعادہ ہے۔ سأم کا معنی ملال یا کاہلی وسستی ہے۔ **ان تکتبوہ** کی ضمیر منصوب کا مرجع دین یا حق یا تحریر ہے اگر مرجع دین یا حق ہو تو معنی یہ ہوگا اے لین دین کرنے والو! لین دین کی کثرت کی بنا پر دین یا حق کے لکھنے میں سستی نہ کرو خواہ دین وحق قلیل ہو یا کثیر، چھوٹا ہو یا بڑا، اپنے وقت تک لکھ لو۔ اگر ضمیر کا مرجع تحریر ہو تو معنی یہ ہوگا کہ تحریر خواہ مختصر ہو یا طویل اپنے وقت تک اسے لکھنے میں کاہلی نہ کر۔

پہلی دو توجیہوں کے پیش نظر صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ کپڑوں میں بھی بیع سلم جائز ہے کیونکہ مکیل و موزون اشیاء پر صغیر وکبیر کا اطلاق نہیں ہوتا قلیل وکثیر کا اطلاق ہوتا ہے صغیر وکبیر اطلاق ذراعی اشیاء کپڑے وغیرہ پر ہوتا ہے۔ ہذا لفظہ

حاصل کلام یہ ہے کہ دین وحق پر صغیر وکبیر یا قلیل وکثیر کا اطلاق مسلم فیہ کے لحاظ سے ہوتا ہے ورنہ دین وحق کی کتابت سے صرف مسلم فیہ کی کتابت مقصود نہیں بلکہ مقصود سودا کرنے والوں کا نام راس المال کی مقدار مسلم فیہ کی مقدار جنس نوع وصف اور مکان وغیرہ سب کی تحریر ہے جیسا کہ معروف ہے عرف عام میں صغیر وکبیر کا اطلاق ذرائی اشیاء پر اور قلیل وکثیر کا اطلاق غیر ذرائی اشیاء پر ہوتا ہے لہٰذا صغیر وکبیر سے کپڑوں میں بیع سلم کا جواز ثابت ہے۔

یہاں اس کا تذکرہ اس شخص کا وہم دور کرنے کے لئے ہے جسے نبی علیہ السلام کی اس حدیث سے کپڑوں میں بیع سلم کے عدم جواز کا وہم ہو۔قال علیہ السلام : **من اسلم منکم فلیسلم فی کیل معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم**

جوکوئی تم میں بیع سلم کرے تو اس کے لئے کیل، وزن اور وقت کا تعین ہونا چاہئے۔

کیونکہ یہ اس کی تردید ہے کہ جو اس میں حقیقت کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی ظاہر مخالف نہیں پایا جاتا جس سے بیع سلم کا عدم جواز ثابت ہو۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کپڑوں میں بیع سلم جائز ہے بشرطیکہ طول وعرض اور کپڑے کی قسم بیان کردی جائے کیونکہ ہماری مذکورہ شرائط کے مطابق وہ مقدور التسلیم شے کی بیع سلم کر رہا ہے اگر کپڑا ریشمی ہو تو اس میں وزن کا بیان بھی ضروری ہے کیونکہ اس میں وزن بھی مقصودی ہوتا ہے۔ ہذا کلامہ

ذالکم کا اشارہ تحریر کی طرف ہے یعنی تمہارا لکھ لینا اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ قرین انصاف ہے اور گواہی کی ادائیگی میں زیادہ مدومعاون ہے اور شکوک وشبہات کے انتفاء کے قریب ہے۔ سیبویہ کے نزدیک **اقسط و اقوم** یا تو **اقساط و اقام** سے افعل التفضیل ہے یا پھر قاسط بمعنی ذی قسط وقویم سے افعل التفصیل ہے۔

اقوم میں واؤ کا باقی رہنا اور تعلیل نہ ہونا اس کے فعل تعجب ہونے کی بنا پر ہے کذا فی البیضاوی۔ ادنیٰ کا الف واؤ سے بدلا ہوا اور یہ دُنُوٌّ سے مشتق ہے۔

حاصل یہ کہ تحریر سودے کو شک وشبہ سے نکال کر انصاف واستقامت کے قریب لانے میں مدومعاون ہے۔

قولہ تعالیٰ: الا ان تکون تجارۃ حاضرۃ تدیرونھا بینکم امر بالکتابۃ سے استثناء ہے **تجارۃ حاضرۃ** خبر کان ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور **تدیرونھا** اس کی صفت ہے اور اسم کان مضمر ہے جیسا کہ قرأت عاصم میں ہے دوسروں کی قرأت کے مطابق **تجارۃ حاضرۃ** مرفوع ہے اور **کان** تامہ کا اسم ہے **تدیرونھا** اس کی خبر ہے۔

سودا یا معاملہ لکھ لیا کرو مگر یہ کہ سودا ہاتھوں ہاتھ ہو تو پھر نہ لکھنے میں بھی کچھ حرج نہیں کیونکہ یہ تنازع ونسیان سے بعید ہے۔

تجارۃ حاضرۃ سے مراد بظاہر ایجاب وقبول حاضر ہے اگر اسے حقیقی معنوں میں لیں تو بیع سلم وبیع غیر سلم سب اس میں داخل ہیں۔ **تدبرونھا بینکم** کی قید سے وہ تمام بیوع خارج ہو جائیں گی جن میں ثمن یا مبیع موجل یا مجلس سے غیر حاضر ہو یا غیر مقبوض ہو اور وہ تمام بیوع اس میں داخل رہیں گی جن میں عوضین کا لین دین اسی مجلس میں ہو جائے خواہ دونوں عین ہوں جیسے بیع مقابضہ یا دونوں ثمن ہوں جیسے بیع صرف۔ یا ایک عین اور ایک ثمن جیسے بیع مطلق حالی۔

اگر صاحب کشاف کی تصریح کے مطابق تجارت کی تفسیر ما یتجر فیه من الابدال سے کی جائے یعنی وہ چیزیں جن میں تجارت ہوتی ہے اور وہ تجارت بیع یا ثمن یا ہر دو بن سکتی ہیں تو تجارة حاضرة سے وہ صورتیں خارج ہوں گی جن میں عوضین میں سے کوئی ایک موجل یا مجلس میں موجود نہ ہو لیکن تجارة حاضرة سے تقابض مفہوم میں نہیں ہوتا تھا اس لئے تدیرونها بینکم کی قید لگائی گئی الغرض جب عوضین کا لین دین اسی مجلس میں ہو تو پھر لکھنے کی ضرورت نہیں۔

قوله تعالیٰ: واشهدوا اذا تبایعتم اسے آیت میں مذکور تمام مضمون سے متعلق کیا جا سکتا ہے یعنی مطلق بیع کے وقت گواہ بنالیا کرو یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اسے صرف تجارة حاضرة سے خاص کریں یعنی سودے کے وقت گواہ بنالیا کرو جو توجیہ بھی ہو امر استحبابی ہے۔ ہاں بعض مفسرین کے نزدیک امر وجوب کے لئے ہے پس اگر یہ امر اور آیت میں مذکور تمام اوامر وجوب کے لئے ہوں تو ان کے احکام و نسخ میں حسب موقع تغیر ہوگا۔

قوله تعالیٰ: ولا یضار و کاتب ولا شهید قرأت عمر کے مطابق ولا یضار بالکسر اور صیغہ معروف مبنی للفاعل ہے۔ ابن عباسؓ کی قرأت کے مطابق ولا یضار بالفتح صیغہ مجہول مبنی للمفعول ہے۔ پہلی قرأت کے مطابق کاتب و شہید کو اس بات سے منع کیا گیا ہے کہ وہ متعاقدین کو کسی قسم کا ضرر پہنچائیں مثلاً آنے سے انکار کریں گواہی نہ دیں یا لکھ کر نہ دیں یا لکھنے میں تحریف یا کمی بیشی کریں۔

اور دوسری قرأت کے مطابق متعاقدین کو کہا گیا ہے کہ وہ کاتب و شہید کو کوئی ضرر نہ دیں مثلاً جلدی آنے کو کہیں اور وہ فارغ نہ ہوں آنے جانے کا خرچ نہ دیں وغیرہ دوسری توجیہ کے پیش نظر یہ قول ولا یاب کاتب ان یکتب کا ناسخ ہے اور ایک قول کے مطابق ولا یاب الشهداء اذا ما دعوا کا بھی ناسخ ہے۔

لیکن ہر توجیہ و تقدیر میں فرار ممنوع ہے۔ اگر تم فرار اختیار کرو گے تو یہ تمہارا گناہ ہے۔ غلطی ہے۔ واتقوا الله- ویعلمکم الله- والله بکل شی علیم تین جملے ہیں لیکن تینوں میں لفظ اللہ کا تکرار ہے کیونکہ ہر ایک مستقل جملہ ہے نیز یہ بات زیادہ تعظیم کا اظہار کرتی ہے یہ پہلی طویل آیت کا اختتام ہے دوسری آیت اس کے متصل اگلی آیت ہے اور اس میں رہن وغیرہ کا بیان ہے۔

۴۳۔(ب) مسئلہ: رہن کا بیان

﴿ وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ ط فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهٗ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ ط وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ط وَمَنْ يَّكْتُمْهَا فَاِنَّهٗٓ اٰثِمٌ قَلْبُهٗ ط وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ ﴾ [۲:۲۸۳]

اور اگر تم سفر میں ہو اور تمہیں کوئی لکھنے والا نہ ملے تو کوئی باقبضہ چیز رہن رکھنی چاہئے۔ پھر اگر ایک آدمی دوسرے پر اعتبار کرے تو جس پر اعتبار کیا گیا ہے اسے چاہئے کہ اپنی امانت کو پورا ادا کردے۔ اور اللہ تعالیٰ سے جو اس کا رب ہے

ڈرتا رہے۔ گواہی مت چھپاؤ۔ اور جو کوئی گواہی چھپاتا ہے تو اس کا دل گنہگار ہے۔ اور اللہ تعالیٰ تمہارے کاموں کو خوب جانتا ہے۔

کاتباً بلفظ اسم فاعل ہے۔ ابن عباسؓ کی قرأت کتابا بلفظ مصدر ہے اور کُتُباً اور کُتّاباً دو جمع کے صیغوں میں بھی منقول ہے۔

رھان بکسر راء والالف رھن کی جمع ہے۔ ایک قرأت میں رھن بضم راؤ ہاء یہ بھی صیغہ جمع ہے کبھی تخفیفا ہا کو ساکن بھی کر دیتے ہیں۔ مقبوضة رھان کی صفت ہے رھان مقبوضة صفت موصوف مل کر مبتداء ہے اور خبر محذوف ہے یا خبر ہے اور مبتداء محذوف ہے یا فعل محذوف کا فاعل ہے ائتمن – الذی کا صلہ ہے موصول وصلہ فلیود کا فاعل ہیں۔ امانته– فلیود کا مفعول ہے۔ ولیتق الله ربه کا عطف فلیود پر ہے۔ آثم قلبه میں یا تو آثم قلب میں عامل ہے اور قلب معمول اور یا آثم خبر اور قلبه مبتداء ہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اے لین دین کرنے والو اگر تم مسافر ہو اور تمہیں وثیقہ دین لکھنے والا کاغذ قلم میسر نہ ہو تو رہن سے کام لو مطلب یہ ہے کہ عدم تحریر کی صورت میں رہن تحریر کا بدل ہے۔ سفر میں چونکہ گمان غالب یہی ہوتا ہے کہ تحریر کی سہولت میسر نہ ہوگی اس لئے رہن کے سلسلے میں سفر کا ذکر اتفاقاً آ گیا ورنہ سفر رہن کی شرط میں نہیں کہ بغیر سفر رہن جائز ہی نہ ہو جیسے ضحاک ومجاہد کہتے ہیں بلکہ رہن حضر میں بھی جائز ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے مدینہ طیبہ میں اپنی زرہ بیس صاع جو کے لئے ایک یہودی کے پاس رہن رکھی تھی۔ ہکذا فی البیضاوی

یہ وہم نہ کرنا چاہیے کہ یہ بات امام شافعیؒ کے اصل مشہور التعلیق بالشرط یوجب نفی الحکم عند عدمه (جسے مختصراً مفہوم مخالف کا اعتبار) کہتے ہیں کے موافق نہیں۔ کیونکہ صاحب بیضاوی جو ایک ذی رائے شخص ہیں اس کے خلاف اقرار کر رہے ہیں۔ اگر چہ یہ مسلک امام ابوحنیفہؒ کے موافق ہے اور ان کے مسلک کی دلیل بن سکتی ہے۔ ہاں آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ اصل وہاں ہے جہاں شرط کا کوئی اور فائدہ نہ ہو اور یہاں شرط کا اور فائدہ بھی ہے۔

مقبوضة اس امر کی دلیل ہے کہ رہن میں قبضہ شرط ہے۔ ایسا نہیں جیسا امام مالکؒ کہتے ہیں کہ رہن محض ایجاب وقبول سے تام ہو جاتا ہے اور یہ بات پہلی سے بھی عجیب تر ہے کیونکہ تعلیق باشرط یا وصف بالشی سے یہ لازم نہیں کہ عدم شرط و وصف کی صورت میں حکم بھی نہ پایا جائے۔ لہٰذا یہ لازم نہیں جو رہن مقبوضی نہ ہو وہ وثیقہ نہیں ہو سکتا ہاں یہ امام شافعیؒ کے مسلک کی دلیل ضرور بنتی ہے۔ صاحب ہدایہ نے آیت زیر بحث کو مشروعیت رہن اور اشتراط قبض ہر دو کی دلیل بنایا ہے۔ حیث قال: رہن مشروع ہے لقوله تعالیٰ: فرھان مقبوضة

پھر امام مالکؒ کی تردید میں کہتے ہیں ہماری دلیل وہ آیت ہے جو ہم نے پیش کی۔ جب حرف فاء سے متصل کوئی مصدر محل جزا میں ہو تو وہ امر کا فائدہ دیتا ہے۔ ہذا لفظہ

اس سے رہان کا مصدر ہونا مفہوم ہوتا ہے حالانکہ کوئی اس کا قائل نہیں۔ تاہم کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ رہن دراصل مصدر ہے پھر اسم بنا کر اس کی جمع تکثیر کی گئی۔ دلیل کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کتابت وتحریر کی گنجائش نہ ہو تو رہن مقبوض سے کام لو۔ یہ امر ہے

اور امر وجوب کے لئے ہوتا ہے۔ حالانکہ رہن واجب نہیں بلکہ بالاجماع مباح ہے۔ لہٰذا وجوب قید کی طرف متوجہ ہوگا پس رہن قبض کے ساتھ واجب اور بدون قبض جائز ہوگا۔ اس توجیہ کی رو سے یہ کہنا صحیح ہے کہ اصول کے مطابق مقبوضہ اشتراط قبض پر دلالت کرتا ہے۔

پوشیدہ نہ رہے کہ آیت سے واضح ہے کہ رہن دین کے بدلے میں اور مسلم فیہ کے بدلے میں ہوتا ہے جیسا کہ معروف ہے اور رہن وثیقہ ہونے میں تحریر وخط کی طرح ہے تو لازم ہے کہ رہن کے ہلاک ہونے سے دین ہلاک نہ ہو جیسا کہ خط وسند کے تلف ہو جانے سے دین ہلاک نہیں ہوتا بلکہ باقی رہتا ہے۔ امام شافعیؒ کا یہی مسلک ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ تامل والنصف۔ رہن کے بقیہ احکام، شرائط، اوصاف وغیرہ کتب فقہ میں عجیب وغریب انداز میں مفصل مذکور ہیں۔

قولہ تعالیٰ: فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا اگر کوئی قرض خواہ کسی مقروض پر اعتبار کرے اس کے متعلق اسے حسن ظن ہو کہ یہ شخص صادق الوعد والوفاء ہے خائن نہیں اور بوقت معاملہ کوئی تحریر گواہ رہن وغیرہ نہ لے تو مقروض پر اعتبار کیا گیا ہے اسے چاہئے کہ اس کی امانت (دین، مسلم وغیرہ) ادا کردے اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہے اور اس کے حق کا انکار نہ کرے اور بطریق احسن ادائیگی کردے۔

اگرچہ دین مضمون (قابل ضمان) اور امانت غیر مضمون ہوتی ہے لیکن قرض خواہ کے مقروض کو امین سمجھنے کی بنا پر یہاں دین کو امانت سے تعبیر کردیا۔ گویا اس کی ادائیگی امانت کی طرح ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تحریر، گواہ بنانا، رہن وغیرہ سب استحبابی چیزیں ہیں۔

دین پر لفظ اداء کے اطلاق سے یہ اشارہ ہے کہ دین وصف فی الذمہ ہے جو اپنی مثل کی اداء سے ہی ادا ہوتا ہے لہٰذا اداء مثل اداء دین ہے اگرچہ قیاساً اداء مثل قضا دین بنتی ہے۔ اس کے برعکس قرض میں جو چیز لی ہے بعینہ اسی کا لوٹانا بھی ممکن ہے لہٰذا وہاں ادا مثل قضا قرض ہوگی۔ فخر الاسلام نے اسی معنی کے پیش نظر ادائے قرض کو قضاء کے تحت درج کیا ہے اور اداء دین کو ادا کے تحت لکھا ہے اور بہت سے اہل اصول نے بھی ان کا اتباع کیا ہے۔

قولہ تعالیٰ: ولا تكتموا الشهادة تمام شہداء کو خطاب ہے کہ وہ گواہ بنائے جانے کے بعد کتمان شہادۃ نہ کریں۔ ایک توجیہہ کے مطابق خطاب مقروضوں کو ہے اور شہادت سے مراد ان کی اپنے خلاف شہادت ہے۔ جو ان کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہے۔ کوئی توجیہ بھی ہو جو بھی شہادت کو چھپائے تو اس کا تمام دل گنہگار ہے اثم کا اسناد قلب کی طرف اس لیے ہے کہ کتمان کا تعلق دل ہی سے ہے۔ جیسے العين زانية والاذن زانية یا اسناد الاثم الی القلب کی وجہ یہ ہے کہ قلب رئیس الاعضاء ہے اور اس کے افعال اعظم الافعال ہیں۔ تمام نیکیوں اور تمام برائیوں کی اصل ایمان وکفر ہیں اور یہ دونوں قلب کے افعال ہیں۔

مطلب یہ کہ جو کوئی شہادت چھپائے گا تو اس کے نفس میں گناہ راسخ ہو جائے گا۔ اس کے اشرف الاعضاء کو گھیر لے گا اور اس کے تمام گناہوں سے بڑھ جائے گا۔ ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ کبائر میں سب سے بڑے تین گناہ ہیں اللہ کے ساتھ شرک کرنا، جھوٹی گواہی اور گواہی کو چھپانا۔ هكذا قالوا

امام زاہد رقم طراز ہیں کہ قرآن پاک کی کوئی آیت آیت مداینہ سے طویل نہیں۔ اور یہ آیت ابتداء سے آخر تک حقوق العباد اوران کے دینی اور دنیوی مصالح کے متعلق ہے۔ کیونکہ کسی معاملہ کو تحریر، گواہی، رہن سے پختہ کرنا اصلاح ذات البین ہے۔ اور تنازع واختلاف کا خاتمہ ہے۔ اس طرح اس میں دین و دنیا ہر دو کی اصلاح ہے۔ اوران ہدایات کو چھوڑنا فساد ذات البین کا باعث ہے اور دین و دنیا ہر دو کا نقصان ہے۔ کیونکہ جب مقروض کو عدم تحریر کی وجہ سے پتہ ہے کہ سودا کمزور ہے اور میرے لئے ادائیگی مال یا قرض سے بچنے کی گنجائش ہے تو وہ انکار کی طرف مائل ہو جائے گا۔ جس سے بوجہ تنازع دنیوی معاملات کا فساد بگاڑ تو ظاہر ہے ارتکاب گناہ کی وجہ سے فساد دین بھی ہے۔ اس آیت میں مال ضائع کرنے کی ممانعت ہے اور اس کی حفاظت کی سخت تاکید ہے۔ اللہ تعالیٰ جل جلالہ عم نوالہ اپنے بندوں پر کس قدر مہربان ہیں کہ ان کی معاش دنیا اور مصالح دین کو اہتمام سے بیان کرتے ہیں۔ لہٰذا آپ پر لازم ہے کہ آپ بھی اللہ تعالیٰ کے اوامر ونواہی کی اسی اہتمام سے رعایت رکھیں جس اہتمام سے اس نے آپ کے حقوق کی حفاظت کا انتظام کیا ہے۔ **هذا حاصل كلام الامام الزاهد**

ربط

چونکہ آخری آیت میں کتمان شہادت اور اثم قلب کا ذکر تھا اس لئے اب اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان فرماتے ہیں کہ کیا عزم قلوب بالذنوب پر محاسبہ ہوگا یا نہ ہوگا۔

۴۴۔ مسئلہ: محاسبہ علیٰ عزم القلوب بالذنوب

﴿ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ط وَ اِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ ط فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ ط وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴾ [۲: ۲۸۴]

آسمانوں اور زمین میں جو کچھ بھی ہے اللہ ہی کا ہے۔ اور جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے خواہ تم اسے ظاہر کرو یا چھپاؤ اس پر اللہ تعالیٰ تمہارا محاسبہ کرے گے پھر جسے چاہیں گے بخش دیں گے اور جسے چاہیں گے عذاب دیں گے۔ اور اللہ تعالیٰ ہر شے پر قادر ہیں۔

اکثر مفسرین نے لکھا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو صحابہؓ نے دیکھا کہ جو کچھ ان کے دلوں میں آئے اس پر ان کا مواخذہ ہوگا۔ اس سے انہیں سخت گھبراہٹ و پریشانی لاحق ہوئی۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ اس سے معلوم ہوا کہ مواخذہ کسی گناہ کو عمل میں لانے پر ہے صرف خیال گناہ پر نہیں۔

بعض مفسرین کے نزدیک لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا ناسخ ہے اور لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ ......الاية منسوخ لہٰذا ثابت ہوا کہ افعال قلوب اور عزم نفوس کا مواخذہ نہیں لیکن یہ بات غلط ہے کیونکہ نسخ احکام میں ہوتا ہے اور یہ خبر ہے اس سے پیشتر بھی اس کی طرف اشارہ گزر چکا ہے۔

لہٰذا بہتر یہ ہے کہ آیت کو اس پر محمول کیا جائے کہ اعتقاد گناہ یا گناہ کا پختہ عزم یا کفر پر مواخذہ ہوگا اور یہ بات دلائل سے ثابت ہے لیکن علاوہ ازیں دیگر وساوس پر مواخذہ نہ ہوگا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ عزم کفر کفر ہے اور عزم کے بغیر صرف گناہ کا خیال معاف ہے اسی طرح عزم گناہ پر اگر نادم ہو اور استغفار کرے تو وہ بھی معاف ہے لیکن اگر گناہ کا عزم کرے اور اس پر تلا رہے لیکن اپنے اختیار کے خلاف کسی مانع کی وجہ سے وہ گناہ نہ کر سکے تو یہ امر متفق علیہ ہے کہ اس گناہ کے کرنے کی سزا اسے نہ ملے گی یعنی عازم علی الزنا پر زنا کی حد جاری نہ ہوگی۔

البتہ یہ مختلف فیہ ہے کہ عزم گناہ کی سزا ملے گی یا نہیں ایک روایت یہ ہے کہ نہیں ملے گی کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت کے وہ گناہ معاف کر دیئے ہیں جن کا خیال ان کے دلوں میں آئے جب تک کہ وہ عملاً گناہ نہ کریں یا زبان پر نہ لائیں۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یہ حدیث صرف خیال گناہ کے بارے میں ہے عزم گناہ کے بارے میں نہیں اور عزم پر مواخذہ دلائل سے ثابت ہے۔ شیخ ابو منصورؒ اور شمس الائمہ حلوائیؒ کا بھی یہی رجحان ہے اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے اِنَّ الَّذِیْنَ یُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِیْعَ الْفَاحِشَةَ...... الایۃ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ بغیر عمل کے دل میں معصیت کے ارادہ کی سزا بندے کو دنیا میں حزن وملال کی صورت میں ملتی ہے ھکذا فی المدارك۔ امام زاہد نے یہاں مفصل بحث کی ہے۔ جانبین کی احادیث و آیات اور ان کی تاویلات کا تذکرہ کیا ہے فلیطالع ثمہ

بیضاوی میں ہے کہ یُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ حساب وکتاب حشر ونشر کی حقانیت کی دلیل ہے اور ان اشیاء کا انکار کرنے والوں کی تردید ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے آیت امن الرسول کا تذکرہ کیا ہے آخر سورۃ تک یہ دو آیات طویل ہیں۔ ان کے فضائل عمدہ اور محمود اور جمیل ہیں۔ ان میں سے ہم آیت کے ایک حصہ کو لے رہے ہیں۔

۴۵۔ مسئلہ: تکلیف مالا یطاق

﴿لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ط لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَیْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ط رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَاۤ اِنْ نَّسِیْنَاۤ اَوْ اَخْطَاْنَا﴾ [۲:۲۸۶]

اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی قوت برداشت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتے اسی کو وہی ملتا ہے جو اس نے کمایا اور اسی پر پڑتا ہے جو اس نے کیا۔ اے ہمارے پروردگار اگر ہم سے بھول چوک ہو جائے تو ہمارا مواخذہ نہ کر۔

اس آیت کے متعلق کچھ باتیں تو آپ ابھی ابھی جان چکے ہیں یہاں اس آیت کے لانے کا مقصد یہ ہے کہ اہل السنت نے اسے اس امر کی دلیل قرار دیا ہے کہ تکلیف مالا یطاق نہیں ہے۔ یہ متکلمین کا مشہور مسئلہ ہے۔ یہ اسی مضمون کے ساتھ قرآن پاک میں متعدد جگہ مذکور ہے۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ کیا تکلیف مالا یطاق...... عقلاً بھی جائز ہے یا نہیں؟ بعض کہتے ہیں عقلاً

جائز ہے اور یہ اشعری کا مسلک ہے اور بعض کے نزدیک عقلاً جائز نہیں اور یہ معتزلہ کا مسلک ہے۔

معتزلہ نے اس آیت سے استدلال کیا ہے۔ اگر عقلاً تکلیف مالا یطاق جائز ہو تو اس کے فرض وقوع سے محال لازم نہ آنا چاہئے اور یہاں فرض وقوع سے محال (کذب اللہ) لازم آتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے وہ ممکن ہی ہے جس کا امکان باقی ہو زیر بحث مسئلہ میں ممکن عقلی اللہ کے کہنے سے محال ہے اور یہ جائز ہے کہ محال سے محال لازم آئے۔

واضح رہے کہ بعض کفار مثلاً ابولہب وغیرہ کے متعلق اللہ تعالیٰ کو علم تھا کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے لیکن اس کے باوجود بار بار انہیں ایمان کا مکلّف بنایا گیا لہٰذا معلوم ہوا کہ آیت میں مذکور تکلیف مالا یطاق سے یہ مراد نہیں بلکہ اس سے مراد اس قسم کی تکلیف ہے جو انسان کے بس سے باہر ہو جیسے اجتماع ضدین، تخلیق جسم کا حکم، انسان کے لئے اڑنے کا حکم یا اس کا جسے بجالانا نہایت دشوار ہو جیسے مرض شدید میں قیام نماز، پانی نہ ہونے کے باوجود پانی سے وضو کا حکم۔ **ھکذا فی کتب الکلام**۔

اہل اصول نے اس آیت کو بہت سے مسائل میں اس امر کی دلیل قرار دیا ہے کہ مامور بہ قدرت ممکنہ یا قدرت میسرہ سے مشروط ہے اور اس کا مدار اس بات پر ہے کہ الوسع کے معنی طاقت وقدرت کے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کسی انسان کو ایسے امر کی تکلیف نہیں دیتا جو اس کی طاقت وقدرت سے باہر ہو۔

کشاف میں ہے الوسع کا مطلب یہ ہے کہ اسے انسان آسانی سے انجام دے سکے اور اس پر سخت دشوار نہ ہو اور اس کا بجالانا اس کی طاقت میں ہو۔ کیونکہ یہ بات انسان کے بس میں ہے کہ وہ پانچ سے زیادہ نمازیں ادا کرے یا ایک ماہ سے زائد روزے رکھے یا ایک سے زیادہ حج کرے لیکن اس کی بجا آوری میں مشقت وحرج ہے۔

قولہ تعالیٰ: لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ - یعنی اس کی بھلائی کا نفع اور اس کی برائی کا نقصان اسی کو ہوگا۔ خیر کے لئے کسب اور شر کے لئے اکتساب لانے کی وجہ یہ ہے کہ باب افتعال کا خاصہ انکماش واسراع ہے (انکماش دوڑنا، لپکنا) چونکہ نفس شر کی طرف سے تیزی سے لپکتا ہے اس لئے اس کے لئے موزوں اکتساب ہے۔ اس کے برعکس خیر کا صدور اتفاقی ہوتا ہے اور نفس پر قدرے دشوار اس لئے اس کے مناسب کسب ہے۔

صاحب توضیح نے **ما لها** اور **ما عليها** کی تحقیق میں طویل ومقبول بحث کی ہے وہاں دیکھ لی جائے۔

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِيْنَا اَوْ اَخْطَاْنَا نسیان وخطا پر عدم مواخذہ کے لئے بندے کی اپنے پروردگار سے دعا ہے۔ صاحب مدارک لکھتے ہیں یہ اس امر کی دلیل ہے کہ نسیان وخطا میں مواخذہ جائز ہے۔ معتزلہ کا اس میں اختلاف ہے۔ کیونکہ فی الجملہ اس سے احتراز ممکن ہے۔ صاحب مدارک کہتے ہیں اگر ان پر مواخذہ جائز نہ ہوتا تو اس سوال ودعا کا کوئی مطلب نہیں بنتا۔ ہذا کلامہ۔ خطاء ونسیان کے معنی کی تحقیق ان کے احکام کتب اصول میں مفصل مذکور ہیں۔

هذا هو تمام تفسير الايات الشرعية المذكورة فی سورة البقرة بتوفيقه تعالىٰ نحمد الله على نواله ونصلى عل رسوله محمد واله فنشرع الان فی تفسير ما ذكره فی سورة آل عمران

سورۃ آل عمران

ا۔ مسئلہ: محکم ومتشابہ کے احکام

﴿ قوله تعالىٰ: هُوَ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ط فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِيْلِهٖ ج وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ م وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ج وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ ط رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً ج اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ ۝ ﴾ [۲:۲۸۶]

اللہ وہی ہے جس نے آپؐ پر کتاب نازل کی اس کی بعض آیات محکم ہیں (ان کے معنی معین ہیں) وہ کتاب کا اصل ہیں۔ اور بعض آیات متشابہ ہیں' سو جن کے دلوں میں ٹیڑھا پن ہے وہ تاویل اور گمراہی کی غرض سے انہی آیات کی پیروی کرتے ہیں جو متشابہ ہیں' حالانکہ ان آیات کا مطلب اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا' اور راسخ فی العلم لوگ کہتے ہیں ہم کتاب اللہ کی مراد پر یقین رکھتے ہیں سب کی سب ہمارے رب کی طرف سے ہے۔ سمجھانے سے وہی لوگ سمجھتے ہیں جو عقل رکھتے ہیں۔ اے ہمارے پروردگار ہمیں ہدایت دینے کے بعد ہمارے دلوں کو نہ پھیر اور ہمیں اپنے پاس سے رحمت عنایت فرما تو ہی سب کچھ دینے والا ہے۔

امام زاہد اس آیت کے شان نزول کے متعلق لکھتے ہیں کہ جب حروف مقطعات الـم کا نزول ہوا تو یہود نے ابجد کے حساب سے اس کی تاویل کرتے ہوئے کہا کہ الف سے مراد ایک لام سے مراد تیس اور م سے مراد چالیس ہے۔ لہٰذا اس حساب سے امت محمدیہ کی بقا کتھر ا۷ برس تک ہے لہٰذا ہم اس دین کا اتباع کیونکر کریں جو اس قدر قلیل المیعاد ہے۔ نبی علیہ السلام ان کی بات سن کر مسکرا دیئے وہ کہنے لگے اس کے علاوہ بھی کچھ ہے آپؐ نے فرمایا آلـمـص کہنے لگے یہ پہلے سے زیادہ ہے یہ تو ایک سو اکتھر ہے پھر کہنے لگے کیا اس کے علاوہ بھی ہے آپؐ نے فرمایا الـمـرا کہنے لگے معاملہ کچھ مشتبہ سا نظر آتا ہے۔ سمجھ نہیں آتا کہ ان میں سے کس کو لیں تو ان کے حق میں آیت مذکورہ نازل ہوئی۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ جب نحن خلقنا' نحن قدرنا' نحن قسمنا قسم کی متاشبہ آیات نازل ہوئیں تو اہل کتاب کہنے لگے یہ تو ہمارے دین کے موافق ہے کہ انہ ثالث ثلاثۃ کہ اللہ تین کا تیسرا ہے کیونکہ اخبار عن الجمع کا مطلب یہ ہے کہ فاعل جمع ہے اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ ھذا حاصل کلامہ

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ میں نے کتاب دو قسم پر نازل کی ہے کتاب کا کچھ حصہ محکم آیات ہیں ان کی عبارت و معانی احتمالات واشتباہ سے خالی ہیں۔ ان کے معانی صاف' واضح اور معین ہیں اور یہی آیات کتاب کا اصل ہیں متشابہ آیات کا مطلب ان ہی روشنی میں لیا جائے گا ان کے معنی کرتے وقت محکم آیات کو ذہن میں رکھا جائے گا۔ کتاب کی کچھ آیات متشابہ ہیں ان میں کئی ایک احتمالات ہیں مثلاً الرحمن علی العرش استوی استواء کبھی جلوس کے معنوں میں ہوتا ہے اور کبھی استیلاء کے معنوں میں۔ جب اسے محکم آیات کی روشنی میں دیکھیں تو پہلا معنی ٹھیک نہیں جلوس کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر نہیں قولہ تعالیٰ: لیس کمثلہ شیء

تو لامحالہ دوسرا معنی ہی لینا پڑے گا۔ دیگر متشابہات الم' ید الله وغیر ہما ہیں۔ جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھا پن ہے اور جادہ حق سے ہٹے ہوئے ہیں مثلاً اہل بدعت واہل ہوی۔ محکمات پر عمل نہیں کرتے اور ان کے ظاہر سے احداث بدعت کا استدلال کرتے ہیں حالانکہ اگر محکم کو مدنظر رکھ کر ان کا مطلب لیا جائے تو پھر احتمال بدعت رفع ہو جاتا ہے اس سے ان کی غرض فتنہ وفساد اور لوگوں کو دین حق سے برگشتہ کر کے بدعات وگمراہی میں مبتلا کرنا ہوتا ہے مثلاً الرحمن علی العرش استوی سے اللہ تعالیٰ کی جہت و مکان کا ثبوت پیش کرنا اور الــم سے بحساب ابجد امت محمدیہ کو قلیل المعیاد قرار دینا وغیرہ ہوتا ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ ان آیات کی تاویل اپنے مقاصد وخواہشات نفسانیہ کے مطابق جیسے چاہے کریں اس طرح وہ حق سے روگردانی کرتے ہیں حالانکہ ان آیات کی صحیح تاویل جس پر انہیں عمل کرنا واجب ہے صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے دوسرا کوئی نہیں جانتا۔

راسخون فی العلم جو بھی ہیں یا عبداللہ بن سلامؓ اور ان کی جماعت' متشابہات کی تاویلات میں نہیں پڑتے اور نہ ہی ان کے ظاہری معانی کی طرف جاتے ہیں بلکہ جو کچھ بھی ان آیات سے مراد ہو اس کی حقانیت پر ایمان رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارے پروردگار کی جو مراد ان آیات سے ہے ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں۔ تمام آیات محکم ومتشابہ ہمارے پروردگار کی طرف سے ہیں' جس کا کلام تناقض سے پاک ہے۔ وہ اپنے پروردگار سے دعا کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہمیں ہدایت کے بعد گمراہ نہ کرنا ہمیں اپنی طرف سے رحمت عطا فرما کر دین پر ثابت قدم رہنے کی توفیق دے۔ یہ آیت کا مضمون ہے صاحب مدارک نے ایسے ہی لکھا ہے ہاں وضاحت کرتے ہوئے میں نے اسے قدرے طویل کر دیا ہے۔

یہاں ایک اشکال ہے کہ اس آیت کا مصداق یہ ہے کہ قرآن پاک کا کچھ حصہ محکم اور کچھ متشابہ ہے اور کتاب احکمت آیاتہ کے مطابق تمام قرآن پاک محکم ہے اور کتابا متشابھا مثانی کی رو سے تمام کا تمام متشابہ ہے۔ فکیف التوفیق والتطلبیق

اس کا جواب یہ ہے کہ احکمت آیاته کا مطلب یہ ہے کہ فساد معانی اور رکاکت الفاظ سے محفوظ ہے اور کتاباً متشابها کا مصداق یہ ہے کہ صحت معنی اور جزالت الفاظ میں اس کی آیات ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ ھکذا ذکر القاضی الاجل البیضاوی۔

یہاں دو چیزوں میں بحث ہے ایک یہ کہ محکم ومتشابہ کا معنی کیا ہے اور ان ہر دو سے یہاں مراد کیا ہے؟

معانی' محکم ومتشابہ

۱۔ بعض نے کہا محکم وہ ہے جس کی مراد معلوم ہو جائے خواہ ظاہر عبارت سے یا تاویل سے اور متشابہ وہ ہے جس کا صحیح صحیح ادراک نہ ہو سکے جیسے قیام ساعت' خروج دجال' خروج دابہ' حروف مقطعات فی اوائل السور

۲۔ محکم وہ ہے جس کی صرف ایک ہی تاویل ہو سکے اور متشابہ جو کئی تاویلوں کا احتمال رکھتا ہو۔

۳۔ ناسخ کو محکم اور منسوخ کو متشابہ کہتے ہیں۔

۴۔ محکم وہ ہے جس کے الفاظ میں تکرار نہ ہو اور متشابہ جس کے الفاظ میں تکرار ہو۔

۵۔ محکم وہ جو معقول المعنی ہو اور متشابہ وہ جو غیر معقول المعنی ہو جیسے تعداد رکعات، اوقات نماز، فرضیت رمضان وغیرہ۔

۶۔ محکم کا مطلب فرائض وعد و وعید اور متشابہ قصص وامثال

۷۔ محکم وہ جو اللہ تعالیٰ نے ہر کتاب میں نازل کیا ہے جیسے **قل تعالوا اتل ما حرم ربکم علیکم** الایۃ اور متشابہ وہ جو صرف قرآن میں نازل ہوا۔

صاحب اتقان نے امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق محکم ومتشابہ کے بارے میں مفصل سترہ اقوال لکھے ہیں اور ان میں ایک قول نہایت عجیب ہے۔

وہ یہ ہے کہ محکم کی مراد اگر واضح ہے تو وہ ظاہر، واضح تر ہے تو نص، واضح ترین ہے تو مفسر۔ اسی طرح متشابہ اگر اس کی مراد پوشیدہ ہے تو خفی، اگر پوشدہ تر ہے تو مشکل، پوشیدہ ترین ہے تو مجمل

ظاہر، نص، مفسر تینوں محکم کے نیچے آتے ہیں۔ خفی، مشکل اور مجمل تینوں متشابہ کے تحت ہیں عضد الملۃ والدین نے یہی لکھا ہے۔ شاید انہوں نے ایسا اس لئے کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کتاب کی دو قسمیں بیان کی ہیں محکم ومتشابہ اور کوئی چیز ان سے باہر نہیں لیکن کلام میں کوئی ایسی چیز نہیں جو حصر پر دلالت کرے بلکہ **من تبعیضیہ** مزید غور وفکر میں ڈال دیتا ہے۔

اہل اصول اور بڑے بڑے فقہاء کی اصطلاح میں محکم یہ ہے جس کا معنی صاف ہو، وہ اسی معنی کے لئے لایا گیا ہو، اس میں کسی اور تاویل یا تخصیص کی گنجائش نہ ہو، اس کی مراد معین ہو، اور اس میں نسخ وتبدیل کا امکان نہ ہو، یعنی مفسر سے زیادہ واضح ہو جو خود نص سے زیادہ واضح ہے اور نص ظاہر سے زیادہ واضح ہے۔ محکم کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے اور اس میں ترک عمل کی قطعاً گنجائش نہیں۔ اس کی مثال

قولہ تعالیٰ: ان اللہ بکل شیء علیم. لیس کمثلہ شیء

متشابہ وہ ہے جس کی مراد معلوم ہونے کی امید منقطع ہو چکی ہو کہ وہ مجمل سے بھی زیادہ خفی ہو جو مشکل سے زیادہ خفی ہے اور مشکل خفی سے زیادہ اخفاء میں ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے حق ہونے پر ایمان رکھا جائے جب تک اس کی قطعی مراد واضح نہ ہو جائے۔ اس کی مثال سورتوں کے شروع میں حروف مقطعات یا مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول: **وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربھا ناظرۃ** یہ آیت اللہ تعالیٰ کے دیدار میں محکم ہیں کہ مومن جنت میں داخل ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ کا دیدار کریں گے لیکن کیفیت کے بارے میں متشابہ ہے کیونکہ اس سے اللہ تعالیٰ کے لئے جہت ومکان لازم آتا ہے لہٰذا اسے ہم **لیس کمثلہ شیء** کی روشنی میں دیکھیں گے تو ظاہر ہے یہی کہنا پڑے گا ''ہم کیفیت دیدار تو نہیں جانتے لیکن اس پر ایمان رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار ضرور ہوگا'' یہ امام فخر الاسلام کی بحث کا ماحصل ہے۔

اس سے اور اس سے پہلے مذکور بحث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ متشابہ کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ جس کا معنی ومفہوم بالکل سمجھ میں نہ آئے جیسے حروف مقطعات اور دوسرا وہ جس کا لغوی معنی تو سمجھ میں آتا ہے لیکن آیت کی مراد معلوم نہیں ہوتی کیونکہ ظاہر معنی کے

لحاظ سے تو وہ محکم کے خلاف ہے جیسے قولہ تعالیٰ: وجہ اللہ وغیرہ اور ایسی ہی دیگر صفات واقوال انہیں آیات صفات کہا جاتا ہے۔

حروف مقطعات

حروف مقطعات مختلف ۲۹ سورتوں کی ابتداء میں ہیں ایک آلمّٓصٓ سورہ الاعراف کے شروع میں۔ایک الٓمّٓرٰ رعد میں۔ایک کٓھٰیٰعٓصٓ مریم میں۔ایک طٰسٓ نمل میں۔ایک صٓ۔ایک حٰمٓ عٓسٓقٓ شوریٰ میں۔ایک نٓ۔ایک قٓ ایک طٰہٰ ایک یٰسٓ۔ دو طٰسٓمٓ شعرا اور قصص میں۔ پانچ الرٰ یونس، ہود، یوسف، ابراہیم، حجر میں۔ چھ الٓمّٓ البقرہ، آل عمران، عنکبوت، روم، لقمان، سجدۃ اولیٰ میں۔ چھ حٰمٓ مومن، سجدہ ثانیہ، زخرف، دخان، جاثیہ احقاف میں ہیں۔

آیات صفات

آیات صفات قرآن پاک میں بہت ہیں مثلاً الرحمن علی العرش استوی۔ ولتصنع علی عینی۔ کل شیء هالك الاوجه۔ ويبق وجه ربك۔ يدالله فوق ايديهم۔ والسموات مطويات بيمينه۔ على ما فرطت فی جنب الله۔ يوم يكشف عن ساق۔ وهو القاهر فوق عباده۔ نحن اقرب اليه من حبل الوريد۔ وفی انفسكم افلا تبصرون۔ والله بكل شيء محيط۔ وجآء ربك۔ ويأتی ربك۔ عند ربك۔ من دون الله۔ اينما تولوا فثم وجه الله۔ وهو معكم اينما كنتم۔ ونفخت فيه من روحی۔ سنفرغ لكم ايها الثقلان۔ الله نور السموات والارض۔ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة۔ یہ آیات متشابہات ہیں جو مجھے کتب تفاسیر سے دستیاب ہوئی ہیں۔

امام فخر الاسلام رازی لکھتے ہیں کہ تمام اعراض نفسانیہ مثلاً رحمت، غضب، حیاء، مکر، استہزا وغیرہ کا اطلاق قرآن پاک میں جہاں کہیں اللہ پر ہو تو یہ متشابہات میں سے ہیں ان کا معنی کرتے وقت محکمات کو مدنظر رکھا جائے گا۔

کیا اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی متشابہ کا معنی و مراد جانتا ہے؟

یہ بات علماء میں مختلف فیہ ہے امام شافعیؒ اور معتزلہ کے نزدیک راسخون فی العلم (جن کا پایہ علمی بہت بلند ہے) متشابہ کی تاویل جانتے ہیں اسی لئے ان کے نزدیک وما یعلم تاویلہ الا اللہ پر واقف واجب نہیں بلکہ وہ الا اللہ والراسخون فی العلم پڑھتے ہیں اور یقولون امناکو الراسخون کا حال بناتے ہیں۔ مجاہد کی ابن عباسؓ سے نقل کردہ روایت اسی کے مطابق ہے کہ میں ان لوگوں میں سے ہوں جو متشابہ کی تاویل جانتے ہیں۔

ابو حاتم، ضحاک سے روایت کرتے ہیں کہ جید علماء متشابہ کی تاویل جانتے ہیں اگر انہیں اس کا علم نہ ہوتا تو وہ ناسخ و منسوخ، حلال وحرام بھی نہ جان سکتے۔

بہت سے صحابہؓ، تابعین، تبع تابعین خصوصاً اہل السنّت احناف کے نزدیک الا الله پر وقف لازم ہے تا کہ راسخین فی العلم خارج ہو جائیں ان کی دلیل یہ قرأت صحیحہ ہے کہ یقول الراسخون فی العلم امنا بہ ایک قرأت میں ہے وان تأویلہ الا عند الله ایک قرأت میں الراسخون فی العلم بغیر واؤ کے ہے۔ ان تمام توجیہات کی رو سے والراسخون فی العلم...... جملہ مستانفہ ہے۔ مستدرک حاکم میں ایک روایت ابن مسعودؓ سے اس کی موید ہے۔ اسی طرح بیہقی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ پہلی کتابیں ایک ہی دروازے سے اور ایک ہی قرأت پر نازل ہوتی تھیں لیکن قرآن پاک سات دروازوں سے سات قرأتوں پر نازل کیا جا رہا ہے بعض باتوں کا حکم کرتا ہے بعض باتوں سے منع کرتا ہے بعض کو حلال اور بعض کو حرام ٹھہراتا ہے۔ اس کی بعض آیات محکم اور بعض متشابہ ہیں۔ بعض امثال ہیں۔ اس کی حلال کردہ اشیاء کو حلال سمجھو اور حرام کردہ اشیاء کو حرام جانو جن باتوں کے کرنے کا حکم دیتا ہے وہ کرو اور جن سے منع کرتا ہے ان سے رک جاؤ اس کے قصص و امثال سے عبرت حاصل کرو اس کے محکمات پر عمل کرو اور اس کے متشابہات پر ایمان رکھو اور یوں کہو۔ کہ ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں کہ سب کا سب ہمارے رب کی طرف سے ہے۔ علاوہ ازیں اور بھی کئی احادیث ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ راسخون فی العلم متشابہات کی تاویلات نہیں جانتے۔

توضیح میں ہے کہ ہمارے علماء کا مسلک نظم قرآن کے زیادہ موافق ہے کیونکہ یہ مذہب متشابہات کی پیروی گمراہوں اور کج روی کرنے والوں کا فعل قرار دیتا ہے اور ان کی حقانیت کا اقرار اور ان کے ادراک وفہم سے عاجزی جید علماء کے حصے میں ڈالتا ہے۔

لائق مقام یہی بات ہے کہ ربنا لا تزغ قلوبنا میں داعی۔ اللہ تعالیٰ سے درخواست کرتا ہے کہ یا اللہ مجھے ہدایت کے بعد متشابہات کی تاویلات میں الجھ کر گمراہ ہونے سے بچالے۔ جو فتنہ وفساد اور گمراہی میں مبتلا کرنے والی ہیں۔

صاحب تلویح کہتے ہیں کہ یہاں والراسخون فی العلم کی ابتداء میں اما ہونا چاہئے تھا۔

فوائد ضیائیہ (شرح جامی) میں لکھا ہے کہ پہلے اما کے مقابل یہاں اما مقدر ہے۔ ای اما الراسخون فی العلم

اگر آپ یہ سوال کریں کہ جب متشابہات کے معانی ومطالب اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا تو ان کے اتارنے کا فائدہ کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے نازل کرنے میں جید علماء کا امتحان مقصود ہے اور انہیں اپنی تمنا پوری کرنے سے منع کیا گیا ہے جیسا کہ جاہل کو اس کی خواہش کے خلاف جبراً یہ کہہ کر مشقت وابتلا میں ڈالا جاتا ہے کہ علم حاصل کرو۔ اسی طرح علماء کے لئے مشقت وابتلاء یہ ہے کہ انہیں حرص علم پوری کرنے سے باز رکھا جائے اور متشابہات کی حقانیت پر ایمان لانے کا حکم دیا جائے جو سراسر ان کی آرزو اور تمنا کے خلاف ہے۔ یہ علماء متقدمین کا مسلک ہے۔

علماء متاخرین نے جب فساد زمانہ کا معائنہ کیا اور دیکھا کہ بے دین لوگ آیات صفات ومتشابہات کے ظاہر کو لے کر گمراہی پھیلا رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے لئے جہت، مکان، عورۃ (شرمگاہ) ثابت کر رہے ہیں آدم علیہ السلام کو عین روح اللہ قرار دے

رہے ہیں وغیرہ اور لوگ ضعف اعتقاد اور جہالت کی وجہ سے ان کے جال میں پھنس رہے ہیں تو انہوں نے یہ فتویٰ دیا کہ متشابہات کی ایسی تاویلات، مطالب و معانی بیان کرنا جائز ہیں جن کے ذریعہ انہیں باطل عقائد سے ہٹا کر عقائد موافق اہل السنت کے مطابق بنایا جاسکے جو صحابہ، تابعین اور سلف صالحین کے عقائد ہیں۔ اس کی تفصیل کتب اصول میں دیکھی جاسکتی ہے۔

آیات صفات کے معانی

مثلاً نفخت فیه من روحی کا معنی اللہ کی مخلوق کی روح

نور السموات و الارض کا معنی آسمانوں اور زمین کو منور کرنے والا

یدالله فوق ایدیهم کا ں للہ کی قدرت ان کی قدرت پر فائق ہے

و جه الله کا معنی اللہ تعالیٰ کی ذات جاء ربك کا معنی تیرے رب کا حکم آیا

الرحمن علی العرش استوی کا معنی عرش پر غالب ہوا لہٰذا ہر شے پر غالب ہوا

علی ما فرطت فی جنب الله کا معنی (اللہ کی رحمت کے سایہ تلے) اور اس کے سامنے

وفی انفسکم کا معنی اس کی نشانیاں تمہاری ذات میں ہیں یہ نہیں کہ اس کی ذات تمہاری ذاتوں میں ہے۔ علیٰ ہذ القیاس باقی آیات صفات کے معانی بھی اسی طرح کئے جاسکتے ہیں۔

حروف مقطعات کی تاویلات و معانی

اسی طرح علماء نے حروف مقطعات کی بھی تاویلیں کی ہیں اگرچہ ان کا مطلب بیان نہ کرنے سے وہ خرابیاں لازم نہیں آتیں جو آیات صفات کا مطلب نہ بیان کرنے سے لازم آتی ہیں۔ تاہم بعض علماء نے ان کی کچھ تاویلات بیان کی ہیں۔

الٓمّٓ الف اللہ، لام جبرئیل، محمد صلی اللہ علیہ وسلم

اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کو قرآن دے کر محمدؐ کے پاس بھیجا یا الف انا، لام اللہ، م اعلم۔

انا الله اعلم میں اللہ سب سے زیادہ جاننے والا ہوں۔

اسی طرح المٓصٓ — انا الله افصل بین الحق و الباطل میں اللہ حق و باطل کے درمیان فیصلہ کرتا ہوں اسی طرح الٓر۔ انا الله اری میں اللہ دیکھتا ہوں۔

کھٰیٰعٓصٓ میں ک کریم، ہاء ہادی، یاء حکیم، ع علیم اور ص صادق

اسی طرح طٰہٰ اہل بیت کی طہارت کی قسم یا طاء طلب الغزاة (غازیوں کا کفر کا پیچھا کرنا) هاء هرب الکفرین کفار کا بھاگ جانا اس کے علاوہ بھی اس کی کئی توجیہات ہیں۔

طٰسٓمٓ طاذی الطول س قدوس، م الرحمٰن

حٰمٓ عٓسٓقٓ حم الرحمٰن، ع علیم، س قدوس، ق قاہر

ن سے اسمائے ناصر ونور کی کنجی ہے۔ ق قادر وقاہر کی کنجی ہے۔ علی ہذا القیاس باقی حروف مقطعات کی بھی ایسی ہی تاویلات ہیں۔ مفسرین خصوصاً بیضاوی نے حروف مقطعات میں مفصل بحث کی ہے اس میں عجیب وغریب فوائد واسرار اور مختلف مذاہب و طرق کا تذکرہ ہے آپ چاہیں تو وہاں دیکھ سکتے ہیں۔

القصہ قرآن میں کوئی متشابہ ایسا نہیں خواہ وہ آیات صفات میں سے ہو یا حروف مقطعات میں سے ہو۔ جس کی کوئی نہ کوئی ظنی تاویل علمائے احناف نے نہ کی لہٰذا اب اس بارے میں ہمارے اور شوافع کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔

اسی بات کے مدنظر صاحب مدارک نے واضح کر دیا ہے کہ متشابہ کی قطعی تاویل جس پر اسے محمول کرنا واجب ہو اللہ ہی جانتا ہے۔

صاحب مدارک وبیضاوی دونوں نے لکھا ہے کہ جو علماء الا اللہ پر واقف کرتے ہیں وہ متشابہ کی تفسیر یہ کرتے ہیں۔ متشابہ وہ ہے جس کا علم صرف اللہ کو ہے جیسے قیامت' خروج دابۃ' خروج دجال وغیرہ کیونکہ بالاجماع ان اشیاء کا قطعی علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں اور نہ ہی کسی کو ان کا ظنی علم ہے اگر آپ گہری نظر سے دیکھیں تو آپ کو امام ابوحنیفہؒ اور دیگر فقہاء ومفسرین کے مابین ایک لحاظ سے کوئی اختلاف نظر نہ آئے گا کیونکہ امام ابوحنیفہؒ نے محکم ومتشابہ کی تفسیر خاص معانی سے کی ہے اور دیگر فقہاء ومفسرین نے عام معانی سے کی ہے۔

محکم ومتاشبہ کی تفسیر میں کتب تفاسیر سے مجھے یہی کچھ حاصل ہوا ہے اور مجھ سے پہلے اس قدر مفصل یک جا کسی نے نہیں لکھا اور نہ ہی کسی نے اس بارے میں اس قدر تحقیق وتدقیق سے کام لیا ہے۔ وباللہ التوفیق

۲۔ مسئلہ: انسان فرشتوں سے افضل ہے۔

کفار کا نکاح آپس میں جائز ہے۔

﴿ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰۤى اٰدَمَ وَ نُوْحًا وَّ اٰلَ اِبْرٰهِيْمَ وَ اٰلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِيْنَۙ۝ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنْۢ بَعْضٍؕ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ۝ ﴾ [۲:۳۳-۳۴]

بے شک اللہ تعالیٰ نے آدم ونوح علیہما السلام' آل ابراہیمؑ اور آل عمران کو تمام جہانوں سے پسند کیا اور فوقیت دی۔ وہ آپس میں ایک دوسرے کی اولاد تھے اور اللہ تعالیٰ سننے والا جاننے والا ہے۔

ان اللہ اصطفی فرشتوں پر انسان کی فضیلت ثابت کرتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام، نوح علیہ السلام، آل ابراہیم اور آل عمران کو تمام کائنات پر فضیلت دی ہے۔ آدمؑ ونوحؑ انبیاء میں سے ہیں اور آل ابراہیم وآل عمران سے مراد اگر نفس ابراہیمؑ وعمران ہیں تو ابراہیمؑ نبی ہیں لیکن عمران نہیں اور اگر اس سے مراد ان کی اولاد ہے تو ظاہر ہے کہ ان میں کچھ نبی ہیں اور کچھ نبی نہیں۔ بعض کے نزدیک آل ابراہیم سے مراد اسماعیل اسحاق علیہما السلام اور ان کی اولاد ہیں اور اس میں رسول اللہ بھی داخل ہیں اور آل عمران سے مراد عمران کے بیٹے موسیٰ علیہ السلام اور ہارون علیہ السلام یا عیسیٰ علیہ السلام اور مریم صدیقہ بنت عمران مراد ہیں

اور ہر دو عمرانوں کے درمیان ایک ہزار آٹھ سو برس کا عرصہ ہے۔

القصہ اس آیت سے ثابت ہے کہ انبیاء و دیگر تمام انسان فرشتوں سے افضل ہیں لیکن اس میں مندرجہ ذیل تفصیل ہے۔

رسول اللہ	رسول فرشتے سے افضل ہیں
رسول فرشتے	عام انسانوں سے افضل ہیں
عام انسان	عام فرشتوں سے افضل ہیں

آیت سے مقصود یہ ثابت کرنا ہے کہ جنس بشر جنس ملائکہ سے افضل ہے کیا ایسا نہیں کہ رسول انسان رسول فرشتوں سے افضل ہیں اور عام انسان عام فرشتوں سے افضل ہیں اگر چہ بوجہ رسالت رسول فرشتے عام انسانوں سے افضل ہیں اور بوجہ عمومیت عام انسان رسول فرشتوں سے ادنیٰ ہیں۔ لہٰذا یہ عام مخصوص البعض اور حکم ظنی کے لئے کافی ہے کہ جنس انسان جنس ملائکہ سے افضل ہے۔

سعد الملۃ والدین نے یہی لکھا ہے اور قاضی بیضاوی نے بھی اسی آیت کو دلیل بنایا ہے نیز قصہ آدم علیہ السلام اور ان کے مسجود ملائکہ ہونے کو بھی اس امر کی دلیل بنایا جاتا ہے کہ رسول انسان، رسول فرشتوں سے افضل ہیں۔ معتزلہ اور بعض اشاعرہ اور فلاسفہ کا مسلک یہ ہے کہ فرشتے مطلقاً انسانوں سے افضل ہیں کیونکہ فرشتے معصوم ہیں اور انسان گھٹیا گھٹیا لذتوں اور ادنیٰ ادنیٰ خواہشات کی وجہ سے گنہگار ہیں۔ اور اس لیے بھی کہ

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں لن یستنکف المسیح ان یکون عبداللہ ولا الملئکۃ المقربون اسلوب بیان ادنی سے اعلیٰ کی طرف ترقی ہے لہٰذا معاذ اللہ عیسیٰ علیہ السلام ادنی اور ملائکہ مقربین افضل ہیں اور اسی قسم کی دوسری نصوص سے بھی یہی ثابت ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ گناہوں پر قدرت کے باوجود گناہوں سے بچنا کمال ہے اور فرشتے سرے سے گناہ کے اہل ہی نہیں اور آیت میں ترقی بغیر ماں باپ کے ہونے میں ہے۔ مسیح علیہ السلام بغیر باپ ہیں اور فرشتے بغیر ماں باپ ہیں یہ ایک طویل بحث ہے جو علم کلام میں مذکور ہے۔

قولہ تعالیٰ: ذریۃ آل ابراہیم اور آل عمران سے بدل ہے۔

بعضھا من بعض مبتداء و خبر محلاً منصوب ہیں ذریۃ کی صفت ہیں یعنی دونوں خاندان ایک ہی مسلسل نسل ہیں اور ایک دوسرے سے نکلے ہوئے مختلف خاندان اور مختلف قبائل ہیں کیونکہ موسیٰ علیہ السلام اور ہارون علیہ السلام عمران کے بیٹے ہیں وہ یصہر کے، یصہر فاہث۔ لاوی کے، لاوی یعقوب کے اور یعقوب۔ اسحاق علیہ السلام کے۔ اسی طرح عیسیٰ بن مریم بنت عمران بن ماشان اور ماشان کا نسب یہودا بن یعقوب سے ملتا ہے۔

بعضھا من بعض سے مراد دین میں ایک دوسرے کے تابع ہونا بھی ہوسکتا ہے۔ ہکذا فی المدارک

امام زاہد لکھتے ہیں کہ بعض بعض کے بیٹے ہیں یا بعض سے پیدا ہوئے ہیں یہ انبیاء کے طہارت نسب پر اللہ تعالیٰ کی گواہی ہے۔

نیز اس آیت سے یہ بھی ثابت ہے کہ کفار کا نکاح آپس میں جائز ہے اور تھوڑے غور وفکر سے یہ بات آیت سے ثابت کی جا سکتی ہے۔

۳۔ مسئلہ: محمد صلی اللہ علیہ وسلم افضل الرسل ہیں

﴿قوله تعالىٰ: وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَا اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتَابٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ ط قَالَ ءَاَقْرَرْتُمْ وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِيْ قَالُوْٓا اَقْرَرْنَا ط قَالَ فَاشْهَدُوْا وَاَنَا مَعَكُمْ مِّنَ الشّٰهِدِيْنَ○ فَمَنْ تَوَلّٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ○﴾
[۳:۸۱-۸۲]

اور جب اللہ تعالیٰ نے تمام انبیاء سے یہ وعدہ لیا کہ جو کچھ میں تمہیں کتاب وحکمت عطا کروں گا۔ پھر تمہارے پاس اس کی تصدیق کرنے والا کوئی رسول آجائے تو تم اس پر ضرور ایمان لاؤ گے اور اس کی ضرور مدد کرو گے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کیا تم اقرار کرتے ہو اور اس پر میرا عہد قبول کرتے ہو۔ وہ کہنے لگے ہم نے اقرار کرلیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اب گواہ رہو اور میں بھی تمہارے ساتھ گواہ ہوں۔ پھر جو اس کے بعد پھر جائے وہی نافرمان ہے۔

واضح رہے کہ یہ بات تمام مسلمانوں میں متفق علیہ ہے کہ ہمارے نبیؐ تمام انبیائے اکرام سے افضل ہیں بحث اس بارے میں ہے کہ یہ حکم ثابت کس آیت یا حدیث سے ہے؟

اہل عقائد نے بہت سی احادیث کو اس کی دلیل بنایا ہے اور قوله تعالىٰ: كنتم خير امة اخرجت للناس...... الاية سے بھی استدلال کیا ہے کیونکہ خیر امت ہونا اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ جس نبی کے دین پر یہ امت ہے وہ نبی بھی خیر الانبیاء ہے۔ یعنی اگر یہ امت خیر امم ہے تو اس کا نبی خیر الانبیاء اور خیر الرسل ہے اور اسی طرح جو کتاب اس پر نازل ہوئی وہ بھی خیر الکتب ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن میں ایسی کوئی آیت نہیں جس سے نبی کریمؐ کا افضل ہونا صراحتاً ثابت ہو ہاں كنتم خير امة...... الاية سے التزاماً ثابت ہوتا ہے کہ آپؐ خیر الانبیاء ہیں۔

میری رائے میں آیت و اذاخذالله ميثاق النبين ...... الاية سے نبی علیہ السلام کا سب سے افضل ہونا صراحۃً ثابت ہے کیونکہ مضمون آیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیائے کرام سے وعدہ لیا کہ میں تمہیں کتاب وعلم اس شرط پر دیتا ہوں کہ تمہارے بعد آخری زمانے میں ایک رسول آنے والا ہے جو تمہاری کتاب کی تصدیق کرے گا اور اگر وہ تمہارے زمانے میں ظاہر ہو جائے تو تم پر لازم ہے کہ اس پر ایمان لاؤ اور اس کی مدد کرو۔

پھر تاکیداً فرمایا کیا تم اس کا اقرار کرتے ہو اور اس پر میرا عہد قبول کرتے ہو؟ انہوں نے کہا ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تم ایک دوسرے پر اس سلسلے میں گواہ رہو یا فرشتوں کو کہا کہ تم گواہ رہو اور میں بھی گواہ ہوں پھر جو کوئی اس کے بعد وعدہ خلافی کرے وہ سرکش ہے۔

جب انبیاء کو یہ حکم ہے تو امتوں کو بطریق اولیٰ یہی حکم ہے یا مطلب یہ کہ انبیاء وامم دونوں سے وعدہ لیا گیا ہے لیکن انبیاء کا ذکر امتوں کو بھی متضمن ہے امتوں کے ذکر کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔

الغرض یہ بات شک وشبہ سے بالاتر ہے کہ تمام انبیاء کا اقرار اور ہمارے نبیؐ پر ایمان لانا صرف اس لئے ہے کہ آپؐ سب سے افضل ہیں۔ یہ میثاق اس میثاق کے علاوہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی ربوبیت کے اقرار کی غرض سے لیا تھا جس کا تذکرہ ہم انشاء اللہ سورۃ اعراف میں کریں گے۔

اہل عقائد کا اس آیت سے تعرض نہ کرنا یا اس وجہ سے ہے کہ یہ آیت ان کے ذہن میں نہ آئی اور یا یہ کہ انہیں اس میں ایک اور تاویل نظر آئی جو میری ذکر کی ہوئی تاویل سے زیادہ واضح ہے کیونکہ یہ احتمال بھی ہے کہ میثاق انبیاء سے مراد نبیوں کی اولاد سے وعدہ لینا ہو اور عبارت میں مضاف محذوف ہے جیسا کہ بعض نے یہ توجیہ اختیار کی ہے اور **فمن تولی بعد ذلک**...... **الایۃ** بھی اس کی تائید کرتا ہے کیونکہ انبیاء کبھی کلمہ حق سے روگردانی نہیں کر سکتے ہاں ان کی اولاد سے ایسا ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے جیسے بنو اسرائیل۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ بطور تہکم واستہزاء نبیین سے بنی اسرائیل ہی مراد ہوں کیونکہ وہ کہا کرتے تھے کہ محمد ﷺ کی نسبت ہم نبوت کے زیادہ مستحق ہیں۔ یہ احتمال بھی ہے کہ انبیاء کا دوسروں سے وعدہ لینا مراد ہو۔ انبیا سے وعدہ لینا مراد نہ ہو۔ یہ تمام توجیہات کشاف و بیضاوی میں مذکور ہیں۔ ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وعدہ صرف انبیاء ہی سے نہیں لیا گیا بلکہ جیسا دیگر انبیاء علیہم السلام سے ہمارے نبیؐ پر ایمان لانے اور ان کی تصدیق کرنے کا وعدہ لیا گیا ہے اسی طرح ہمارے نبیؐ سے بھی وعدہ [1] لیا گیا کہ وہ بھی تمام انبیاء سابقین پر ایمان لائیں اور ان کی تصدیق کریں۔ اور اس میثاق سے کفار کو یہ بتلانا مقصود ہے کہ انبیاء کے درمیان آپس میں کوئی اختلاف نہیں۔ بلکہ سب سے یہ وعدہ لیا گیا ہے کہ تمہیں اس بات کی تصدیق کرنا ہوگی کہ ہمارا ایک سچا نبی آنے والا ہے اور اس کا دین قیامت تک باقی رہنے والا ہے۔ اسی طرح ہمارے نبیؐ سے یہ وعدہ لیا گیا کہ تمام گزشتہ انبیاء سچے تھے اور انہوں نے احکام شریعت کی تبلیغ کی اللہ کے احکام کے پابند تھے جو کچھ کرتے حکم الٰہی سے کرتے اپنی خواہش سے نہ کرتے۔ اگرچہ ان کے ادیان میرے دین سے منسوخ ہو چکے ہیں۔

تمام انبیاء سے وعدہ لیا گیا کہ وہ آپس میں ایک دوسرے کی تصدیق کریں گے اس کی تائید آیت زیر بحث میں **ثم جاء کم رسول الله مصدق لما معکم** سے اور سورۃ احزاب کی آیت "**واذ اخذنا من النبیین میثاقهم ومنك ومن نوح الآیۃ** سے بھی ہوتی ہے۔

اور اگر سورۃ احزاب والی آیت میں میثاق سے مراد **اجراء کلمة الله** ہے کیونکہ آیت میں اولوعزم انبیاء کا ذکر ہے اور اللہ تعالیٰ نے ان سے وعدہ لیا ہے کہ وہ اللہ کے احکام لوگوں تک پہنچا کر ان کی رہنمائی کریں گے۔ تو اس صورت میں یہ الگ عہد ہے اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اللہ کے عہد تین ہیں۔

---

[1] اگرچہ اس توجیہ کی دیگر آیات سے تائید ہو سکتی ہے لیکن اس آیت کے الفاظ "**ثم جاء کم رسول مصدق لما معکم**" کی رو سے درست نہیں۔ ہمارے نبیؐ نے انبیاء سابقین کی تصدیق تو کی ہے لیکن کسی نئے آنے والے نبی کی تصدیق نہیں بلکہ نفی کی ہے۔ (محمد احمد)

۱۔ ایک عہد وہ ہے جو کہ اقرار ربوبیت پر تمام اولاد آدم سے لیا گیا ہے۔

۲۔ ایک عہد انبیاء سے لیا گیا ہے کہ وہ دین قائم کریں گے اور اس میں ایک دوسرے سے تفرقہ نہیں کریں گے۔

۳۔ ایک عہد علماء سے لیا گیا ہے کہ وہ حق واضح کریں گے اور اسے نہیں چھپائیں گے۔

مفسرین نے یہ تینوں عہد **ينقضون عهدالله من بعد ميثاقه** کے تحت ذکر کئے ہیں' صرف اتنی ہی تفصیل سے ہمارا مقصد پورا ہو گیا ہے۔

اب اعراب آیت بیان کئے جاتے ہیں۔

لمآ اتيتكم کا لام توطیہ یا تمہید کے لئے ہے کیونکہ **اخذ ميثاق** قسم لینے کے قائم مقام ہے۔ **لتؤمنن** کا لام جواب قسم کا لام ہے کلمہ **ما** متضمن معنی شرط ہے۔ اس طرح **لتومنن** جواب قسم ہے اور جواب شرط دونوں کے قائم مقام ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ **ما** موصولہ ہو یعنی جو کچھ تمہیں دیا ہے اس پر ایمان لاؤ گے۔ قرأت حمزہ میں **لمآ اتيتكم** لام مکسور کے ساتھ ہے۔ لام جارہ اور **ما** بمعنی **الذى اى اخذ الميثاق لاجل الذى اتيتكموه وجاء كم رسول مصدق الاية** یا لام جارہ اور ما مصدریہ ہے **اى اخذ الميثاق لاجل ايتاى اياكم بعض الكتب والحكم ثم لمجئى رسول مصدق لما معكم**

ایک قرأت **لما** مشدد بمعنی حین ہے یا **لما** دراصل **لمن ما** تھا۔

تین میموں [1] میں سے ایک حذف کر دیا گیا۔ **لما** ہو گیا۔

نافع کی قرأت میں **لمآ اتيناكم** بصیغہ جمع متکلم ہے۔

۴۔ مسئلہ: جائے امن بیت اللہ اور فرضیت حج

﴿فِيْهِ اٰيٰتٌ م بَيِّنٰتٌ مَّقَامُ اِبْرٰهِيْمَ ج وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا ط وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ط وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ ○﴾ [۳:۹۷]

اس میں مقام ابراہیم جیسی کھلی نشانیاں ہیں۔ اور جو اس کے اندر آ جائے اسے امن مل جاتا ہے۔ اور اللہ کے لئے بیت اللہ کا حج لوگوں پر فرض ہے (یعنی اس پر) جو وہاں آنے جانے کی استطاعت رکھتا ہے۔ اور جو نہ مانے تو پھر اللہ تعالیٰ جہان والوں سے بے پرواہ ہے۔

اس آیت میں دو چیزوں کا بیان ہے ایک بیت اللہ امن والی جگہ ہے اور دوسری حج فرض ہے۔

پہلی شق کا بیان **ومن دخله كان امنا** میں ہے لیکن پہلے آیت کے ابتدائی حصہ کی تفسیر ضروری ہے۔ **فيه ايات بينات** فیہ کی ضمیر کا مرجع بیت اللہ ہے جو پہلے مذکور ہے۔ **مقام ابراهيم** مبتداء ہے اور خبر محذوف ہے۔ **اى منها مقام ابراهيم** یا آیات سے بدل البعض ہے یہ ترکیب بیضاوی کی ہے دیگر مفسرین کے نزدیک یہ آیات کا عطف بیان ہے یعنی بیت اللہ میں اللہ کی قدرت

[1] قانون قراءت سے لمن ما کے درمیان والے نون کو بھی میم ہی قرار دیا جاتا ہے۔ اس لیے تین میم کہا گیا ہے۔

کو ظاہر کرنے والی نشانیاں ہیں اور وہ نشانیاں مقام ابراہیم ہے۔ یہ اگرچہ مفرد ہے لیکن جمع کا عطف بیان واقع ہوا کیونکہ اس میں کثرت کے معنی پائے جاتے ہیں کیونکہ مقام ابراہیم میں کئی نشانیاں ہیں یہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کی نشانی ہے۔ ابراہیم علیہ السلام کی نبوت کی نشانی ہے کہ اس میں ابراہیم علیہ السلام کا نقش پا موجود ہے پتھر میں قدم کا نشان بجائے خود ایک نشانی ہے۔ قدم کا ٹخنوں تک پتھر میں چلا جانا ایک نشانی ہے پتھر کے کچھ حصہ کا نرم اور کچھ حصہ کا سخت ہونا ایک نشانی ہے۔ بقیہ انبیاء کے نشانات ختم ہو گئے لیکن ابراہیم علیہ السلام کی اس نشانی کا باقی رہنا ایک نشانی ہے یہ اس صورت میں ہے کہ **ومن دخلہ کان امنا** کو علیحدہ کلام بنایا جائے۔

اور اگر اس کا عطف **مقام ابراهیم** پر ڈالا جائے اور معنی کے لحاظ سے آیات کا دوسرا تابع بنایا جائے اور **مقام ابراهیم** کو صرف ایک نشانی قرار دیا جائے تو **ومن دخلہ کان امنا** دوسری نشانی ہو گی پھر کلام یہ صورت اختیار کرلے گا کہ لفظ جمع ذکر کے اس کی وضاحت دو چیزوں سے کی اور تیسری کو چھوڑ دیا جیسے نبی علیہ السلام کا یہ قول ہے۔

حبب الی من دنیاکم ثلثة الطیب والنسآء وقرة عینی فی الصلوة.

تمہاری دنیا سے مجھے تین اشیاء محبوب ہیں عورتیں، خوشبو اور میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے گویا تیسری کا چھوڑ دینا باقی بڑی بڑی نشانیوں کی طرف اشارہ ہے جو محتاج بیان (السکوت فی معرض البیان بیان)

بقیہ نشانیاں یہ ہو سکتی ہیں۔

۱۔ دلوں کا بیت اللہ کی طرف میلان وشوق

۲۔ بیت اللہ کو دیکھ کر آنکھوں سے آنسو آجانا۔ خوشی کے آنسو

۳۔ ہر جمعرات کو اس کے گرد ارواح اولیاء کا اکٹھا ہونا

۴۔ جو شخص بیت اللہ کی بربادی کا قصد کرے اس شخص کا ہلاک ہو جانا

۵۔ بیت اللہ پر پرندوں کا نہ بیٹھنا

۶۔ اڑتے ہوئے پرندوں کا بیت اللہ کی چھت پر سے نہ گزرنا بلکہ دائیں بائیں سے ہو کر جانا وغیرہ

یہ ساری تقریر اس صورت میں ہے کہ **آیات بینات** بصیغہ جمع پڑھا جائے لیکن کشاف میں ہے کہ اگر ابن عباسؓ، ابی، مجاہد، ابو جعفر کی قرأت **اٰیة بینه** بصیغہ واحد ہو تو صرف مقام ابراہیم عطف بیان ہے کسی تاویل کی ضرورت نہیں۔

پتھر میں نقش پائے ابراہیمی کا سبب

تعمیر کعبہ کے وقت جب دیوار بلند ہو گئی اور ابراہیم علیہ السلام اوپر پتھر پہنچانے سے عاجز آ گئے تو اس پتھر پر کھڑے ہوئے قدرت الٰہی سے آپ کے پاؤں پتھر میں دھنس گئے اور پاؤں کا نشان پتھر میں پڑ گیا۔

یا ابراہیم علیہ السلام شام سے مکہ آئے ابھی سواری پر ہی تھے کہ اسماعیلؑ کی بیوی نے عرض کی اتر کر سر دھو لیجئے آپ نہ اترے

تو وہ یہ پتھر اٹھالائیں اور آپ کی دائیں جانب رکھ دیا آپ نے قدم اس پر رکھے تو قدموں کے نشان پتھر پر ثبت ہو گئے۔

یا تعمیر کعبہ کے بعد لوگوں کو دعوت حج دینے کے لئے آپ اس پتھر پر کھڑے ہوئے اور آپ کے قدموں کے نشان اس میں ثبت ہو گئے۔ یہ زاہدی کے کلام کا ماحاصل ہے اس نے سورۃ بقرہ میں یہ واقعات طویل اور عمدہ طور پر بیان کئے ہیں کشاف و مدارک صرف پہلے دو اور بیضاوی نے صرف پہلا ایک نقل کیا ہے۔

یہاں آیت کے ذکر کرنے سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ اگر چہ **ومن دخله كان امنا** میں بہت سے معانی کا احتمال ہے۔ مثلاً بیت اللہ عذاب دوزخ سے نجات کا سبب ہے وہاں جذام برص قسم کی مہلک بیماریاں لاحق نہیں ہوتیں وغیرہ لیکن ہمارا مقصد یہ بتلانا ہے کہ اکثر مفسرین کی رائے یہ ہے کہ جاہلیت میں جو کوئی بیت اللہ میں داخل ہو جاتا قتل و غارت سے محفوظ ہو جاتا اور اسلام میں جو کوئی بیت اللہ میں داخل ہو جائے حدود قصاص سے اس وقت تک محفوظ ہوتا ہے جب تک وہاں رہے جیسا کہ امام زاہد نے لکھا ہے۔

لہٰذا ظاہر آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جو شخص بیرون حرم کوئی قتل وغیرہ کرے اور حرم میں پناہ لے لے تو ہمارے نزدیک جب تک حرم میں رہے اسے قصاص میں قتل نہ کیا جائے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حرم میں بھی قصاص میں قتل کیا جائے گا۔

ان کے اور ہمارے درمیان یہ اختلاف ایک اور اختلاف پر مبنی ہے جسے اہل اصول نے ذکر کیا ہے۔ وہ اختلاف یہ ہے کہ ہمارے نزدیک **ومن دخله كان امنا** عام ہے اور اپنے عموم پر باقی ہے لہٰذا قطعی ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ عام مطلق نہیں بلکہ عام مخصوص البعض ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ جس پر کسی عضو مثلاً ہاتھ کاٹنے وغیرہ کا قصاص ہو تو یہ قصاص بالاتفاق بیت اللہ میں بھی لیا جائے گا خواہ اس نے جرم بیت اللہ سے باہر کیا ہو اور پھر حرم میں پناہ لی ہو۔ اسی طرح جو شخص حرم کے اندر کسی کو قتل کر دے گا تو قاتل کو بھی قصاص میں بالاتفاق حرم کے اندر قتل کیا جا سکتا ہے۔ امام شافعیؒ کا خیال یہ ہے کہ یہ دو صورتیں **ومن دخله كان امنا** کے عموم میں سے خاص کی گئی ہیں پھر انہوں نے اسے مقیس علیہ بنا کر اسی پر یہ قیاس کیا کہ جو شخص حرم سے باہر کسی کو قتل کر دے اور قصاص میں واجب القتل ہو لیکن حرم میں پناہ لے لے تب بھی اسے حرم میں قصاص کے طور پر قتل کیا جا سکتا ہے۔ نیز ان کی دلیل ایک خبر واحد بھی ہے کہ فتح مکہ کے دن نبی علیہ السلام کو بتایا گیا کہ خطلہ نے مرتد ہونے کے بعد کعبہ کے غلاف میں پناہ لے لی ہے۔ آپؐ نے فرمایا اسے مار ڈالو۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ دونوں صورتیں **ومن دخله كان امنا** میں داخل ہی نہیں تھیں کہ اس سے نکل کر خاص ہوئی ہوں لہٰذا یہ صورتیں مخصوص نہیں ہیں کیونکہ مخصوص وہ ہوتا ہے جو پہلے نص میں شامل ہو پھر اسے خاص کر لیا جائے۔

نص کا مفہوم یہ ہے کہ جو کوئی حرم سے باہر قتل وغیرہ کر کے حرم میں پناہ لے لے تو قصاص میں اسے حرم کے اندر جان سے نہ مارا جائے گا لیکن اگر کوئی شخص حرم کے اندر کسی کو مارے تو وہ نص کے مفہوم میں داخل نہیں کیونکہ وہ جنایت کے بعد حرم میں داخل نہیں ہوا بلکہ پہلے سے حرم میں ہے۔ اسی طرح جس پر اعضاء کا قصاص ہو وہ بھی نص کے مفہوم میں شامل نہیں کیونکہ اعضاء اموال

کا حکم رکھتے ہیں۔

لہٰذا پہلی صورت میں اگر چہ جنایت کے بعد وہ شخص حرم میں داخل ہوا لیکن وہاں اس کی جان محفوظ ہے اور اس پر قصاص اعضاء کا واجب ہے اور اعضاء کا حکم اموال کا سا ہے اس لئے یہ نص کے مفہوم کے تحت نہیں آتا۔

دوسری صورت میں اسے قصاص میں حرم کے اندر قتل کیا جا سکتا ہے کیونکہ وہ جنایت کے بعد حرم میں داخل نہیں ہوا بلکہ داخل ہونے کے بعد حرم کے اندر اس نے ارتکاب جرم کیا ہے۔ لہٰذا یہ بھی **من دخله کان امنا** میں داخل نہیں۔

جب یہ دونوں صورتیں غیر مخصوص ہیں تو امام شافعیؒ کی وہ صورت جس پر انہوں نے قیاس کیا ہے۔ اقتضائے نص کے حکم پر باقی رہے گی۔ لہٰذا ارتداد، زنا، ڈاکہ قصاص وغیرہ کی بنا پر اگر کوئی مباح الدم (جسے قتل کرنا جائز ہے) حرم سے باہر جرم کر کے حرم میں پناہ لے تو حرم کے اندر اسے قتل نہ کیا جائے گا۔ لیکن اسے کھانا، پانی نہ دیا جائے گا تا کہ وہ باہر نکلنے پر مجبور ہو جائے۔ حضرت عمرؓ کا یہ قول بھی اسی کا مؤید ہے ''اگر میں اپنے والد خطاب کے قاتل کو بھی حرم میں پاؤں تو اسے اس وقت تک ہاتھ نہ لگاؤں جب تک کہ وہ حرم سے باہر نہ نکل جائے''۔

لیکن جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے امام شافعیؒ کے نزدیک قیاس اور خبر واحد کی بنا پر اسے قتل کیا جائے گا۔ لیکن صحیح بات یہی ہے جو ہمارا مذہب ہے۔

بزدوی کے حواشی پر لکھا ہے کہ **من دخله کان امنا** میں ضمیر کا مرجع بیت اللہ ہے لہٰذا داخل حرم کو پناہ نہیں ملنی چاہئے بلکہ صرف داخل بیت اللہ کو پناہ ملنی چاہئے جیسا کہ بعض شوافع کا مسلک ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حرم کا جائے امن ہونا ایک اور نص سے ثابت ہے **قال تعالیٰ: اولم یروا انا جعلنا حرما امنا** کیا وہ نہیں دیکھتے کہ ہم نے حرم کو جائے امن بنا دیا ہے لہٰذا بیت اللہ اور حرم دونوں کے جائے امن ہونے میں کوئی فرق نہیں۔ یہ بحث سورہ بقرہ میں گزر چکی ہے کہ بیت اللہ، مسجد حرام، مکہ یا حرم میں سے کس کو اٰمِنؐ (امن دینے والا) کہا گیا ہے۔

فرضیت حج

فرضیت حج کا بیان **لله علی الناس حج البیت** میں ہے۔ سورۃ بقرہ میں گزر چکا ہے کہ پہلے حج و عمرہ دونوں فرض نہیں تھے بلکہ مندوب تھے۔ **لله علی الناس حج البیت** سے حج فرض کیا گیا اور عمرہ مندوب ہی رہا لیکن حج بھی مطلقاً فرض نہیں ہے بلکہ صرف اس شخص پر فرض ہے جو مکہ تک آنے جانے کی استطاعت رکھتا ہو۔

استطاعت کی تفسیر

بیضاوی و حسینی میں ہے کہ استطاعت کی تفسیر میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک استطاعت کا مطلب آنے جانے کا سواری کا کرایہ اور خوراک کا خرچ مراد ہے۔ نبی علیہ السلام سے استطاعت کا مطلب دریافت کیا گیا تو آپؐ نے سواری کا کرایہ اور خوراک کا خرچ بتلایا۔

امام مالکؒ کے نزدیک تندرستی چلنے کی طاقت اور کمائی کی طاقت کا نام استطاعت ہے۔ کیونکہ یہ زادوراحلہ حاصل کرنے کے ذرائع ہیں۔

امام اعظمؒ کے نزدیک استطاعت سے مراد یہ ہے کہ آدمی تندرست ہو اس کے پاس آنے جانے کا کرایہ اور خوراک کا خرچ ہو اور راستہ محفوظ ہو۔

کشاف میں ہے: روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے استطاعت کی تفسیر زادوراحلہ سے کی ہے ابن عباسؓ، ابن عمرؓ سے بھی یہی منقول ہے اور اکثر علماء کا مذہب یہی ہے۔ ابن زبیرؓ کے نزدیک طاقت کے موافق سواری کا کرایہ اور خوراک کا خرچ استطاعت کہلاتا ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں جسے اپنی قوت پر بھروسہ ہو اس پر حج لازم ہے۔ امام مالک ہی سے منقول ہے کہ علی قدرة الطاقة اس کے پاس زادوراحلہ کے حصول کی صلاحیت ہو۔ کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کے پاس آنے جانے کا کرایہ اور خوراک کا خرچ ہوتا ہے لیکن اسے سفر پر قدرت نہیں ہوتی۔ اور کبھی سفر پر قدرت ہوتی ہے لیکن کرایہ وخوراک کا خرچ نہیں ہوتا۔ حضرت ضحاک سے روایت ہے کہ اگر وہ کسی کا مزدور یا ملازم بن کر جا سکتا ہے تو وہ مستطیعٌ ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ آنے جانے دونوں طرف کا خرچ ہو اور یہ خرچ واپس آنے تک اہل وعیال کے خرچ کے علاوہ ہو کیونکہ نفقہ عورت کا لازمی حق ہے اور بندے کا حق شرع کے حق پر مقدم ہے سواری کا اتنا کرایہ کافی ہے جس سے کجاوے وغیرہ کا ایک طرف کا کرایہ دے سکے (آج کل کی اصطلاح میں تیسرے درجے کا کرایہ کافی ہے)

نبی علیہ السلام نے اگرچہ استطاعت کی تفسیر میں دو چیزوں کا ذکر فرمایا ہے (۱) سواری کا کرایہ (۲) خوراک کا خرچ لیکن جیسا کہ صاحب ہدایہ نے اشارہ کیا ہے۔ آیت سے صحت بدن اور راستے کا محفوظ ہونا بھی ثابت کیا جا سکتا ہے۔

صاحب ہدایہ پہلے لکھتے ہیں اور اسی طرح صحت جوارح (تندرستی بدن) بھی استطاعت میں داخل ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر انسان عاجز ہے۔ پھر لکھتے ہیں اسی طرح راستہ کا محفوظ ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ راستہ کے محفوظ ہوئے بغیر استطاعت ثابت نہیں ہوگی۔

بعض کے نزدیک استطاعت حج کے واجب ہونے کی شرط ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی ایسا ہی ہے اور بعض کے نزدیک استطاعت ادائے حج کی شرط ہے۔ ھذا کلامہ

یہاں ایک اشکال ہے کہ فقہاء نے حج کے لئے حریت اور بلوغ کو بھی شرط قرار دیا ہے۔ اور اس کی دلیل میں نبی علیہ السلام کی یہ حدیث پیش کی ہے کہ اگر کوئی غلام دس حج بھی کرلے اور پھر آزاد ہو تو اس کے ذمہ اسلام کا حج باقی ہے۔ اور کوئی بچہ خواہ وہ دس حج بھی کرے پھر بالغ ہو تو اس پر حج اسلام لازم ہے۔ نیز فقہاء نے عورت کے لئے خاوند یا محرم کو بھی شرط قرار دیا ہے کیونکہ نبی علیہ السلام کا قول ہے کہ جو عورت حج پر جائے اس کے ساتھ محرم ہونا چاہئے۔

اور نص۔ من استطاع الیہ سبیلا ان تمام قیدوں سے خالی ہے اور من استطاع، الناس سے بدل ہے۔ لہٰذا نص کا مفہوم یہ ہے کہ ہر صاحب استطاعت پر حج فرض ہے۔ خواہ وہ آزاد ہو یا غلام، بالغ ہو یا نابالغ، مرد ہو یا عورت لیکن مذکورہ بالا

حدیث سے بعض افراد کو عموم سے خاص کر کے نکال دیا گیا ہے لہذا یہ عام مخصوص البعض ہوگا۔ اس لئے یہ قطعی نہیں بلکہ ظنی ہے نتیجہ یہ کہ حج فرض نہیں بلکہ واجب ہے کیونکہ نص میں شبہ پیدا ہو گیا ہے۔

امام زاہد رقم طراز ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر جگہ حج کے ساتھ الناس کا ذکر کیا ہے مثلاً قوله تعالىٰ. واذن في الناس بالحج، من حيث افاض الناس، واذ جعلنا البيت مثابة للناس، المسجد الحرام الذى جعلناه للناس، وغيرها من الايات اور ایسا خلیل علیہ السلام کی دعا کی موافقت کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ دعائے خلیل علیہ السلام میں الناس آیا ہے فاجعل افدۃ من الناس تهوى اليهم لیکن آیت زیر بحث میں الناس کے ساتھ من استطاع اليه سبيلا کی تخصیص ہے یعنی اس کے پاس سواری کا کرایہ اور خوراک کا خرچ ہو اور حج پر جانے سے کوئی مانع مثلاً دشمن کا خوف حکومت کی طرف سے پابندی وغیرہ بھی نہ ہو۔ امام زاہد نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کوئی استطاعت نہ رکھنے والا شخص حج کرے تو یہ اس کی طرف سے حج اسلام ہوگا جیسے کوئی دیہاتی اگر جمعہ کے دن شہر آئے تو اس کا جمعہ ظہر کے قائم مقام ہو جائے گا۔

معتزلہ نے اس آیت سے یہ استدلال کیا ہے کہ استطاعت کا فعل سے پہلے ہونا ضروری ہے کیونکہ استطاعت شرط ہے اس کا پہلے ہونا لازمی ہے۔ ہمارا استدلال یہ ہے کہ قدرت حقیقیہ کو فعل کے مقارن ہونا چاہئے کیونکہ یہ عرض ہے اور اس کا دو زمانوں میں بقا محال ہے۔ آیت میں جو وہ کچھ مذکور ہے اسباب و آلات کی سلامتی ہے اور اس کے مقدم ہونے میں کوئی نزاع نہیں تفصیل علم کلام میں مذکور ہے۔

اہل اصول لکھتے ہیں کہ قدرت حج 'قدرت ممکنہ ہے۔ قدرت میسر نہیں کیونکہ قدرت میسرہ تو بہت سی سواریوں ملازمین اور معاونین سے حاصل ہوتی ہے صرف ایک سواری یا آدھے کجاوے اور تھوڑی خوراک سے حاصل نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ ما يقدر عليه کا ادنیٰ درجہ ہے لہذا اگر مال ہلاک ہو جائے تو صدقہ فطر کی طرح حج کا وجوب باقی رہے گا کیونکہ قدرت ممکنہ کا یہی حکم ہے۔

اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قدرت ممکنہ کے لئے توہم وجود ہی کافی ہوتا ہے۔ تحقق وجود کی ضرورت نہیں ہوتی جیسا کہ فقہاء نے اس شخص پر نماز واجب قرار دی جسے وقت نماز کا ایک قلیل حصہ بھی ملا ہو۔ کیونکہ اگر سورج ٹھہر جائے جیسا کہ سلیمان علیہ السلام کے لئے ٹھہر گیا تو یہ تھوڑا سا وقت زیادہ ہو سکتا ہے۔ اگرچہ ایسا ہونا بہت نادر ہے۔ لہذا پیدل حج بطریق اولیٰ واجب ہے کیونکہ یہ اکثر واقع ہوتا رہتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا نتیجہ قضائے نماز میں ظاہر ہوتا ہے لیکن حج میں قضاء نہیں۔ هكذا قالوا

مدارک میں ہے کہ روایت ہے کہ جب آیۃ ولله على الناس حج البيت نازل ہوئی تو نبی علیہ السلام نے لوگوں کو اکٹھا کر کے خطبہ دیا کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر حج فرض کیا ہے۔ لہذا حج کرو۔ مسلمانوں نے اسے تسلیم کر لیا لیکن دوسرے لوگوں نے انکار کر دیا اور کہنے لگے کہ نہ ہم اس پر ایمان لاتے ہیں اور نہ قبلہ رخ ہو کر عبادت کرتے ہیں اور نہ حج کریں گے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی ومن كفر فان الله غنى عن العلمين یعنی جو شخص فرضیت حج کا انکار کرے تو اللہ تعالیٰ جہان والوں سے بے پرواہ ہے۔ ابن عباسؓ، حسنؒ اور عطاء نے یہی معنی لئے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ کفر کفران سے مشتق ہو یعنی جو شخص صحت جسم اور مال و دولت

جیسی اللہ کی نعمتوں پر اللہ تعالیٰ کا شکریہ ادا کرتے ہوئے حج نہ کرے، تو اللہ تعالیٰ جہان والوں سے بے پرواہ ہے ان کی عبادت کا محتاج نہیں۔

ایک توجیہ کے مطابق حکم حج کی تاکید کے لئے من ترك الحج کی جگہ من کفر اور تارکین حج کو سختی سے ڈانٹنے کی غرض سے غنی عنه کی جگہ غنی عن العلمین فرمایا

پوری آیت کی ترکیب پر غور کرنے سے ظاہر ہے کہ وجوب حج کی تاکید و مبالغہ کے لئے جملہ خبریہ اسمیہ ہے۔ پھر اس کے ابتداء میں لام لله علی الناس پھر من استطاع کو الناس سے بدل بنانا اور لفظ استغناء وغیرہ طریقے اختیار کئے گئے ہیں۔

امر بالمعروف و نہی عن المنکر

قوله تعالیٰ: وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ط وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ٥ [۳:۱۰۴]

تم میں ضرور ایک جماعت ایسی ہونی چاہئے جو لوگوں کو بھلائی کی دعوت دیتی رہے بھلے کا حکم کرتی رہے اور برے کاموں سے روکتی رہے۔ یقیناً ایسے ہی لوگ کامیاب ہیں۔

واضح رہے کہ علماء کے درمیان یہ بات متفق علیہ ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض کفایہ ہیں۔ اس سلسلے میں بے شمار آیات واحادیث وارد ہیں جن سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے فرض ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ میں نے ان میں سے صرف یہ آیت اس لئے اختیار کی ہے کہ یہ اس موضوع پر قرآن کریم کی سب سے پہلی اور سب سے واضح آیت ہے۔ یہاں صیغہ امر بعینہ موجود ہے۔ ولتکن سے اس کا فرض ہونا ثابت ہے کیونکہ یہ صیغہ امر ہے اور امر وجوب کے لئے ہوتا ہے۔ جب تک کہ کوئی ایسا سبب نہ پایا جائے جو امر کو وجوب سے ہٹا کر استحباب کی طرف نہ پھیر دے۔ لفظ منکم سے اس کا فرض کفایہ ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ مذہب مختار کی بنا پر یہاں من، تبعیضیہ ہے۔ اگر چہ اسے بیانیہ بنانا بھی جائز ہے۔ صاحب مدارک وغیرہ نے لکھا ہے۔

من تبعیض کے لئے ہے کیونکہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فروض کفایہ میں سے ہے پھر لکھا ہے یا تبیین کے لئے ہے یعنی کونوا امة تأمرون جیسا کہ قول باری تعالیٰ ہے کنتم خیر امة..... الایة۔ آیت کا زیر بحث کا مطلب یہ ہے۔

کہ تم میں سے کچھ لوگ ضرور ایسے ہونے چاہئیں جو لوگوں کو بھلائی اور شریعت کے موافق اعمال صالحہ کی دعوت دیتے رہیں ان چیزوں کا حکم کرتے رہے جو عقل و شارع کی پسندیدہ ہیں اور ان اعمال وافعال سے روکتے رہیں جو عقل و شارع کے نزدیک ناپسندیدہ ہیں۔

معروف وہ عقیدہ و عمل ہے جو کتاب وسنت کے موافق ہو۔ اور منکر وہ عقیدہ و عمل ہے جو کتاب وسنت کے مخالف ہو۔ بالفاظ دیگر معروف کا معنی طاعات اور منکر کا معنی معاصی ہے۔ دعوت الی الخیر معروف و منکر دونوں کے لئے عام ہے اور اس کے معطوف خاص ہیں۔

یہاں کفایہ سے مراد ہے کہ اگر مجلس میں سے ایک آدمی امر بالمعروف یا نہی عن المنکر سرانجام دے دے تو سب کی طرف سے کافی ہے جیسے جواب سلام اور یا چھینک آنے پر الحمد لله' یرحمك الله' یھدیك الله -وغیرہ کہنا اور اگر کوئی بھی نہ کرے تو سب گنہگار ہوں گے۔ یہاں کفایہ نماز جنازہ کی طرح نہیں ہے۔ کیونکہ وہاں کفایہ محلہ یا شہر کے لحاظ سے ہے اس کی تائید حضرت ابوبکر صدیق ؓ کی اس روایت سے ہوتی ہے۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے۔

جو قوم بھی گناہوں کا ارتکاب کرے اور ان میں ایسا شخص یا ایسے اشخاص موجود ہوں جو انہیں ارتکاب معاصی سے روکنے پر قادر ہیں اور اس کے باوجود وہ لوگوں کو گناہوں سے منع نہ کریں تو بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ ان پر اپنی طرف سے عام عذاب مسلط کر دے۔ اور ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے۔

نبی علیہ السلام فرمایا تم میں سے جو کوئی ناپسندیدہ کام ہوتا دیکھے تو اس پر لازم ہے کہ اسے طاقت سے روک دے' اگر اس پر قادر نہ ہو تو زبان سے منع کرے' اور اگر یہ بھی نہ کر سکے تو دل میں اسے برا سمجھے' اور یہ ایمان کا سب سے کمزور درجہ ہے۔ نبی علیہ السلام سے منقول ہے۔

راستہ میں مت بیٹھا کرو' لوگوں نے عرض کیا ہم اس سے نہیں رہ سکتے' یہ ہماری مجالس ہیں' جہاں ہم بیٹھ کر آپس میں بات چیت کرتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا اگر تم راستہ میں بیٹھنے پر ہی مصر ہو تو پھر راستہ کا حق ادا کیا کرو۔ لوگوں نے سوال کیا راستہ کا کیا حق ہے؟ آپؐ نے فرمایا

راستہ کے حقوق

یہ کہ (۱) نگاہ نیچی رکھنا (۲) راستہ سے تکلیف دہ چیز کا ہٹانا (۳) سلام کا جواب دینا (۴) امر بالمعروف (۵) نہی عن المنکر

ان سب احادیث کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کسی مجلس میں کوئی خلاف شرع امر ہو اور وہاں ایسا شخص بھی موجود ہو جو اسے روک سکے تو اس پر لازم ہے کہ اسے روکے' اگر وہ ایسا نہ کرے تو سب گنہگار ہوں گے۔ لیکن روکنا بلا تعین کسی ایک پر فرض ہے۔ اس لحاظ سے امر بالمعروف یا نہی عن المنکر فرض کفایہ ہیں۔ اگرچہ اس بارے میں کوئی نص قطعی وارد نہیں۔ اور جو شخص امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اختیار کر کے یہ کام سرانجام دینے لگے یا بادشاہ انسے اس کام پر مقرر کرے تو اس پر امر بالمعروف و نہی عن المنکر فرض عین ہے۔ اور اسے محتسب کہتے ہیں۔

سید علی ہمدانی ؒ نے اپنی فارسی کتاب ذخیرۃ الملوک میں اس موضوع پر بے نظیر بحث کی ہے دیکھنے کے قابل ہے۔

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی شرائط

علمائے کرام نے اس کے لئے مندرجہ ذیل شرائط رکھی ہیں۔

۱۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر قادر ہونا

۲۔ یہ کام فتنہ وفساد اور گناہوں کی زیادتی کا سبب نہ بنے کما صرح به فی المواقف نیز نبی علیہ السلام کی حدیث کے

الفاظ فان لم یستطع بھی اسی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ فقہائے کرام نے لکھا ہے کہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر میں طاقت کا استعمال حکام کا کام ہے زبان کا استعمال علماء کا کام ہے اور دل سے برا جاننا عوام تک محدود ہے۔

۳۔ امر بالمعروف یا نہی عن المنکر کرنے والا کسی سے یوں نہ کہے "کیا آپ ایسا کرتے ہیں؟" "کیا آپ ایسا نہیں کرتے؟" کیونکہ یہ تجسس ہے اور تجسس منع ہے لقولہ تعالیٰ: ولا تجسسوا- صرح به المواقف ایضاً

۴۔ ایسے کام کا حکم نہ دے جو خود نہیں کرتا ہو اگرچہ یہ شرط نہیں کہ وہ خود تمام شرائع پر کار بند ہو تاہم یہ شرط ہے کہ جس کا کام دوسروں کو حکم دے اسے خود بھی کرتا ہوں۔ لقوله تعالیٰ: یاایها الذین امنوا لم تقولون مالا تفعلون- جو خود نہیں کرتے وہ دوسروں کو کیوں کہتے ہو لقوله تعالیٰ: اتامرون الناس بالبرو وتنسون انفسکم الایة- کیا تم لوگوں کو نیکی کا حکم کرتے ہو اور اپنے آپ کو بھلائے بیٹھے ہو۔

امر بالمعروف کا آغاز اپنے آپ سے کرنا چاہئے۔ پھر اپنے اہل وعیال اور رشتہ داروں کو بھلے کاموں کا حکم اور برے کاموں سے منع کرنا چاہئے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں یاایها الذین امنوا قوا انفسکم و اهلیکم نارا- اے ایمان والو اپنے آپ کو اور اپنے اہل وعیال کو دوزخ کی آگ سے بچاؤ۔ لقوله تعالیٰ: وانذر عشیرتك الاقربین اپنے قریبی رشتہ داروں کو (عذاب الٰہی سے) ڈرا۔ اپنے آپ اہل وعیال اور رشتہ داروں کو تبلیغ کرنے کے بعد دائرہ تبلیغ بتدریج عوام تک وسیع کرتے چلے جانا چاہئے۔

اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم کے تحت قاضی بیضاوی لکھتے ہیں اس سے مقصود واعظ کو اپنے تزکیہ نفس پر آمادہ کرنا ہے۔ فاسق کو وعظ سے منع کرنا مقصود نہیں۔ کیونکہ مقصود دو باتیں ہیں خود نیک ہونا اور دوسروں کو نیکی کی تلقین کرنا۔ اگر کوئی خود نیک نہیں بنتا تو ضروری نہیں کہ دوسروں کو نیکی کی تلقین بھی نہ کرے۔

نیز بیضاوی ولتکن منکم امة...... الایة کے تحت لکھتے ہیں مامور بہ کے پیش نظر امر بالمعروف کبھی واجب ہے اور کبھی مستحب ہے۔ اور نہی عن المنکر ہر وقت واجب ہے۔ کیونکہ جن اشیاء سے شریعت نے منع کیا ہے وہ سب کی سب حرام ہیں۔

لہٰذا یہ بات واضح ہے کہ محتسب پر واجب ہے کہ جن گناہوں کا خود ارتکاب کرتا ہے ان سے بھی دوسروں کو روکے۔ کیونکہ محتسب پر دو چیزیں واجب ہیں ترک گناہ اور انکار گناہ (دوسروں کو گناہ سے روکنا) لہٰذا ایک چیز کے ترک کرنے سے دوسری کا چھوڑنا لازم نہیں۔ ہذا لفظہ

صاحب کشاف نے بھی یہ تمام تفصیل لکھی ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ نہی عن المنکر کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ منع کرنے والے کے علم میں یہ بات ہو کہ جس چیز سے وہ دوسروں کو روک رہا ہے وہ چیز حرام ہے۔ نیز جس گناہ سے وہ لوگوں کو باز رکھنے کی کوشش کر رہا اس کے بارے میں پہلے اس کے اپنے یقین میں یہ بات ہو کہ اسے ہرگز وقوع پذیر نہیں ہونا چاہئے۔ منع کرنے والے کے خیال میں یہ گمان غالب نہ ہونا چاہئے کہ اس کی تبلیغ سے منکرات میں اضافہ ہوگا یا اس کی تبلیغ موثر نہیں۔

نہی عن المنکر اس وقت واجب ہے جب واعظ کو گمان غالب ہو کہ فواحش و منکرات رونما ہونے والے ہیں۔ اسے یہ خیال نہ

کرنا چاہئے کہ اگر اس نے تبلیغ کی تو اسے سخت مصائب کا سامنا ہوگا۔

مکلّف اور غیر مکلّف دونوں کو امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرنا چاہئے۔ مثلاً بچے اور مجنون کو بھی بھلی بات کا حکم دیا جائے اور بری باتوں سے روکا جائے۔ تاکہ وہ برائی کے عادی نہ ہو جائیں۔ اور اسی بات کے پیش نظر بچوں کو نماز کا حکم دیا جائے۔

صاحب مدارک رقم طراز ہیں:۔ کہ واعظ ومبلغ طریقہ وعظ کا عالم ہونا چاہئے۔ اسے وعظ وتبلیغ میں ترتیب کا علم ہو۔ اسے پہلے آسان بات کا وعظ کرنا چاہئے' ابتداء اسے وعظ میں تنبیہ پر اکتفا کرنا چاہئے۔ تواضع اختیار کرنا چاہئے تاکہ وعظ وتبلیغ میں تاثیر پیدا ہو۔ اسی طرح بتدریج آسان سے مشکل کی طرف ترقی کرنا چاہئے۔ جیسا کہ مسئلہ بغی میں پہلے اللہ تعالیٰ نے فاصلحوا بینهما کا حکم دیا اور پھر آخر میں قاتلوا ارشاد فرمایا۔ اس بحث طویل کی تفصیل مطولات میں مذکور ہے حاصل کلام یہ ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا واجب ہونا آیات واحادیث سے ثابت ہے اور اس پر امت کا اجماع ہے۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں یا ایها الذین امنوا علیکم انفسکم لا یضرّکم من ضل اذا اهتدیتم اے ایمان والو تم پر اپنے آپ کی حفاظت لازم ہے کہ کہیں خود گمراہ نہ ہو جاؤ اگر تم خود سیدھے راستے پر ہو تو غلط راہ اختیار کرنے والے تمہارا کچھ نہیں بگاڑ سکتے۔

بظاہر اس آیت سے یہ وہم ہوتا ہے کہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر واجب نہیں لیکن یہ محض وہم ہے کیونکہ مفسرین نے صاف لکھا ہے کہ یہ آیت ان صحابہ کرامؓ کے حق میں نازل ہوئی جو تمام کفار کے ایمان لانے کے خواہاں تھے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر تمام کافر ایمان نہ لائیں تو اس میں تمہارا کوئی نقصان نہیں' اگر تم خود سیدھے راستے پر ہو تو ان کے کفر سے تمہیں کوئی ضرر نہیں ہوگا۔ یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں نہیں جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا چاہتے ہیں۔

صاحب اتقان نے اس آیت کے بارے میں نہایت عجیب بات لکھی ہے یہ آیت قرآن پاک کی بڑی عجیب آیت ہے۔ کہ اس کا ابتدائی حصہ علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل منسوخ ہے اور اس کا آخری حصہ اذا اهتدیتم ناسخ ہے کیونکہ ابتدائی حصہ سے امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی نفی اور آخری حصہ سے اس کا اثبات ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ آخری حصہ کا مفہوم یہ ہے کہ جب تم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سرانجام دیتے ہوئے سیدھی راہ پر رہو۔

لیکن دعویٰ نسخ کا کمزور رکیک ہونا ظاہر ہے۔ جو شخص علم اصول میں ماہر ہے اسے معلوم ہے کہ ناسخ کے لئے شرط ہے کہ وہ مستقل کلام ہو اور اپنے ماقبل (منسوخ) سے علیحدہ ہو۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ ابوبکر صدیقؓ نے یہ آیت پڑھ کر فرمایا۔ اس آیت سے اس فریب میں مبتلا نہ ہو جانا کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر غیر ضروری ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اذا اهتدیتم فرمایا ہے اذا صلیتم اذا صمتم نہیں فرمایا اور اهتداء میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی شامل ہے۔ یہ کلام پہلے سے زیادہ عمدہ ہے کیونکہ اس میں دعویٰ نسخ نہیں۔

صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ اس آیت سے مراد امر بالمعروف کا چھوڑ نا نہیں بلکہ اس کے مخاطب وہ لوگ ہیں جو کفار وفساق کے ایمان نہ لانے پر افسوس کرتے ہیں اور ہر وقت ان کے عیب بیان کرنے میں مشغول رہتے ہیں۔

ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اس کا زمانہ موجودہ زمانہ نہیں بلکہ آئندہ زمانہ ہے۔ جب تم امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرو گے تو کوئی تمہاری بات پر کان نہ دھرے گا۔ اس وقت تم پر لازم ہوگا کہ دل گرفتہ ہونے کی بجائے سیدھے راستے پر چلتے رہو۔ ثعلبہ سے بھی ایسا ہی منقول ہے یہ آیت زیر بحث کے مفہوم کا خلاصہ ہے۔

لقوله تعالى: فذكر ان نفعت الذكرى سے بھی یہی شبہ ہوتا ہے کہ اگر امر بالمعروف ونہی عن المنکر مفید نہ ہو تو اسے ترک کر دینا چاہئے کیونکہ یہ آیت بھی کفار کو ایمان کی تبلیغ کرنے کے متعلق ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے کیونکہ شرط عادت کے طور پر لگائی گئی ہے یا ان ،قد کے معنوں میں ہے جیسا کہ کتب تفاسیر میں مذکور ہے۔

اجماع حجت ہے۔ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے افضل ہیں

امر بالمعروف واجب ہے

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ۔ ﴾ [۳: ۱۱]

تم بہترین امت ہو جو لوگوں کے لئے بھیجے گئے ہو تم بھلے کاموں کا حکم کرتے ہو اور برے کاموں سے روکتے ہو اور اللہ تعالیٰ پر ایمان لاتے ہو۔

امام زاہد اس آیت کے شان نزول میں لکھتے ہیں کہ یہ آیت دو یہودیوں کے متعلق نازل ہوئی جن کے نام مالک بن الضیف اور وہب بن یہود ہیں۔ ان دونوں کو ابن مسعود اور ابی بن کعب نے کہا تھا کہ ہمارا دین تمہارے دین سے افضل ہے اور ہم تم سے بہتر ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی تائید وتصدیق میں یہ آیت نازل فرمائی تم اللہ کے علم میں یا لوح محفوظ میں خیر الامت ہو۔ یا امم سابقہ میں مذکور ہے کہ تم ان سے بہتر امت ہو۔ یا تم فی الحال اور فی زمانہ بہتر امت ہو جنہیں لوگوں کی تبلیغ کے لئے یا انبیاء کی تبلیغ پر گواہی دینے کے لئے یا کفار سے قتال کے لئے یا عام مومنین کے لئے بھیجا گیا ہے۔ تم بھلی باتوں (محمدؐ پر ایمان لانے قرآن پاک پر ایمان لانے یا تمام احکام کے ماننے) کا حکم کرتے ہو اور برے کاموں (کفر ومعاصی) سے منع کرتے ہو تم اللہ پر ایمان لاتے ہو یعنی محمدؐ کے لائے ہوئے پورے دین کو مانتے اور اس پر عمل کرتے ہو۔ کیونکہ ایمان باللہ پورے دین پر حاوی ہے۔ کیونکہ بعض احکام کو ماننا اور بعض کا انکار ایمان نہیں ہوتا۔

اگر چہ ایمان کا ذکر مقدم ہونا چاہئے لیکن ایمان کی افضلیت واہمیت کے پیش نظر اس کا تذکرہ سب سے آخر میں کیا۔ نیز یہ اظہار مقصود ہے کہ ان کے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی وجہ ان کا اللہ پر ایمان لانا ہے۔

القصہ یہ آیت اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ امت سب سے افضل امت ہے اور اس کی وجہ محض ان کا دین میں کامل ہونا ہے۔ اس سے یہ بدیہی طور پر لازم آتا ہے کہ اس امت کا نبی بھی سب سے افضل ہے جیسا کہ ایک شاعر کا شعر ہے

لما دعی اللہ داعینا لطاعتہ باکرم الرسل کنا اکرم الامم

اس آیت سے یہ بھی ثابت ہے کہ امر بالمعروف بڑی فضیلت والا کام ہے۔ امام فخر الاسلام بزدوی وغیرہ نے اس سے یہ استدلال بھی کیا ہے کہ اجماع امت محمدیہ حجت ہے کیونکہ یہ بات ان کے دین کے افضل ہونے کے نتائج میں سے ایک نتیجہ ہے۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ یہ آیت اس امر کی دلیل ہے کہ اجماع حجت ہے کیونکہ اقتضائے آیت یہ ہے کہ وہ ہر معروف کا حکم دینے والے اور ہر منکر سے روکنے والے ہیں۔ کیونکہ یہاں معروف ومنکر دونوں کا لام استغراق کے لئے ہے۔ اور اگر وہ باطل پر اجماع کریں تو معاملہ اس کے برعکس ہوگا۔ لہٰذا ان کا باطل پر اجماع محال ہے۔ تو جس پر بھی ان کا اجماع ہو وہ حق ہوگا اور یہی ثابت کرنا ہمارا مقصد ہے۔

سورۃ بقرہ میں توجہ الی القبلہ کی بحث میں اسی مضمون کی آیت گزر چکی ہے۔ اور اس موضوع پر آیت محکم سورۃ نساء کی ایک آیت ہے ان شاء اللہ اس کا بیان اپنی جگہ پر تمام احکام سمیت تفصیل وتشریح کے ساتھ آئے گا۔

سود حرام ہے۔ گناہ کبیرہ کا ارتکاب مومن کو ایمان سے خارج نہیں کرتا

گناہ مومن کے لئے مضر ہے۔ جنت ودوزخ فی الحال موجود ہیں

﴿ یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوٓا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً ص وَّاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ○ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِیْٓ اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِیْنَ ○ وَاَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ○﴾ [۳:۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲]

اے ایمان والو سود کو بڑھا چڑھا کر مت کھاؤ، اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو تا کہ تم کامیاب ہو جاؤ، اور اس آگ سے ڈرو جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اور رسول ؐ کی اطاعت کرو تا کہ تم پر رحم کیا جائے۔

ان آیات کا مقصد یہ ہے کہ سود خوری حرام ہے۔ سودی خوری میں اللہ تعالیٰ سے ڈرو تا کہ اہل جہنم میں سے نہ ہو۔ حرمت سود میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ؐ کی اطاعت کرو۔

مدارک وکشاف کی تصریح کے مطابق اضعافاً مضاعفۃ کا معنی ایک ہی ہے کہ جاہلیت میں دستور تھا کہ جب دین کی وصولی کا وقت آجاتا تو قرض خواہ مقروض کو کہتا کہ یا تو فی الحال میرا قرض ادا کر دیا سود دیتے جاؤ اور میں وقت کو بڑھاتا جاتا ہوں۔

بیضاوی وحسینی کا مفہوم یہ ہے کہ مضاعفہ اضعاف سے اوپر ہے جاہلیت میں دستور تھا کہ ایک آدمی سود پر ادھار دیتا اور جب ادھار کی میعاد مع سود ختم ہونے کو آتی تو سود کو اصل میں شامل کر کے میعاد بڑھادی جاتی اور اس طرح ادھار جو پہلے اضعاف (دو گنا) ہوتا اگلی میعاد تک مضاعفہ (چوگنا) ہو جاتا اور اگلی میعاد کے آنے پر پھر سود کو اصل میں شامل کر کے میعاد میں اضافہ کر دیا جاتا اور جب تک ادائیگی نہ ہوتی سود بڑھتا چلا جاتا اور ساتھ ساتھ اصل زر بھی بڑھتا جاتا اس طرح ایک مدت کے بعد سود اصل قدیم

سے کئی گناہ بڑھ جاتا (آج کل کی اصطلاح میں اسے سود مرکب کہتے ہیں)

اضعافا مضاعفہ کا کوئی معنی بھی ہو سود مطلقاً حرام ہے خواہ مفرد ہو یا مرکب اور یہ قیدیں حقیقت حال کی وضاحت کے لئے ہیں۔ اتفاقی ہیں، احترازی نہیں۔ امام زاہد نے دونوں معانی مفصل بیان کئے ہیں اور کہا ہے کہ دوسرا معنی سعید بن جبیر، عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے منقول ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ آیت اہل طائف کے بارے میں نازل ہوئی کیونکہ وہ ایک درہم دو درہم کے عوض ادھار پر دیا کرتے تھے۔ انہیں ایسا کرنے اور اسے حلال سمجھنے سے منع کیا گیا ہے۔

القصہ مسئلہ ربوا اگرچہ عبارت النص سے ثابت ہے لیکن چونکہ پہلے گزر چکا ہے اس لئے اسے یہاں بیان کرنا ہمارا مقصد نہیں بلکہ یہاں مقصود دیگر مسائل کا تذکرہ ہے۔ جو اشارۃ النص سے ثابت ہیں مثلاً

۱۔ اہل السنت نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ گناہ کبیرہ سے مومن خارج از ایمان نہیں ہوتا کیونکہ سود خوری کبیرہ گناہ ہے اور اس کے باوجود سود خوروں کو **یایھا الذین امنوا** کہہ کر خطاب کیا گیا۔ معلوم ہوا کہ سود خوری کے باوجود ایمان باقی ہے۔ علامہ تفتازانی نے ایسے ہی لکھا ہے **قولہ تعالیٰ: وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا الایۃ** بھی اسی امر کی دلیل ہے کہ گناہ کبیرہ سے مومن خارج از ایمان نہیں ہوتا۔ اس کا ذکر ان شاء اللہ اپنے مقام پر آئے گا۔

۲۔ مدارک وزاہدی میں ہے کہ یہ آیت مرجیہ کے اس قول کی تردید کرتی ہے کہ ''ایمان کے ہوتے گناہ نقصان دہ نہیں اور مومن کو ہرگز عذاب دوزخ نہیں ہوگا''۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مومنوں کو کافروں کے لئے تیار کردہ جہنم سے ڈراتے ہوئے کہا ہے کہ اگر تم مجھ سے ڈر کر میری حرام کردہ اشیاء سے نہیں بچو گے تو تمہیں دوزخ میں ڈالا جائے گا اسی لئے امام ابوحنیفہ ؒ فرماتے ہیں کہ یہ قرآن پاک کی سب سے زیادہ ڈرانے والی آیت ہے۔

۳۔ علامہ تفتازانی وغیرہ نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جہنم کافروں کے لئے اور جنت متقیوں کے لئے تیار کی گئی ہے۔ اعدت فعل ماضی ہے اور اس کا مفہوم یہی ہے کہ جنت و دوزخ اس وقت مخلوق (تیار) ہیں۔ اعدت فعل ماضی کا اصل زمانہ گزشتہ زمانہ ہے اور قانون یہی ہے کہ جب تک کوئی مانع نہ ہو کلام اپنے اصل معنی پر رہے گا۔

اور معتزلہ کا یہ کہنا کہ یہ دونوں یعنی جنت اور دوزخ قیامت کے دن پیدا کی جائیں گی اور ان کا اللہ تعالیٰ کے قول **تلک الدار الاخرۃ نجعلھا للذین لا یریدون علوا فی الارض ولا فسادا. الایۃ** سے استدلال باطل اور ضعیف ہے۔

تلک الدار الاخرۃ نجعلھا للذین لا یردون علوا فی الارض ولا فسادا. الایۃ کا مطلب یہ ہے کہ روز قیامت جنت متقین کے لئے کردی جائے گی اس دن انہیں اس میں داخل کردیا جائے گا یہ مطلب نہیں کہ جنت اس دن پیدا کی جائے گی اور آیت میں مذکور **جعل** بمعنی **تصییر** ہے اور ضمیر بارز اس کا مفعول اول اور **الذین** مفعول ثانی ہے۔ **جعل** یہاں **خلق** کے معنوں میں نہیں جو متعدی بیک مفعول ہوتا ہے۔ یہ وضاحت فاضل خیالی نے کی ہے اس سلسلہ میں معتزلہ کے اور بھی دلائل ہیں جو اپنے جوابات سمیت کتب کلام میں مذکور ہیں۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کتاب اللہ کے دیکھنے سے ظاہر ہے کہ اکثر مقامات پر متقین کے مقابل کافرین آیا ہے۔اس کا یقیناً یہی مطلب ہے کہ جنت متقین کے لئے ہے اور دوزخ کافرین کے لئے تو اس مومن کے بارے میں کیا حکم ہے جو گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو۔کیا وہ جنت و دوزخ میں سے کسی ایک میں ہوگا یا اعراف میں؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اہل السنّت والجماعۃ کے نزدیک گناہ کبیرہ کا مرتکب مومن پہلے دوزخ میں ڈالا جائے گا اور وہاں اپنے گناہ کے عذاب کی مقدار ٹھہرے گا پھر دوزخ سے نکال کر جنت میں داخل کیا جائے گا۔اس میں کوئی حرج نہیں کہ ایک چیز کسی لئے تیار کی گئی ہو اور اس میں تبعاً کوئی دوسرا بھی داخل کر دیا جائے لہٰذا جنت تیار تو متقین کے لئے کی گئی ہے لیکن تبعاً اس میں گنہگار بچے اور مجنون بھی داخل ہوں گے اسی طرح دوزخ اگرچہ کافروں کے لئے ہے لیکن اس میں غیر کفار بھی داخل کئے جائیں گے۔

چنانچہ مرتکب کبیرہ سزا کے لئے تبعاً دوزخ میں ڈالا جائے گا اور اللہ کے فضل کی بنا پر متقین کا تابع بنا کر جنت میں ڈالا جائے گا یہ توجیہ اس صورت میں ہے کہ لفظ متقی سے مراد شرک و معاصی دونوں سے بچنے والا لیا جائے۔

اور اگر متقی معنی صرف شرک سے بچنے والا لیا جائے تو پھر دخول جنت کی بنا اسلام ہے اگرچہ دوزخ سے سزا پانے کے بعد بالآخر جنت میں داخل کیا جائے گا جیسا کہ مدارک میں صریحاً لکھا ہے۔

اعراف کے متعلق حاشیہ خیالی پر لکھا ہے کہ اہل اعراف کا معاملہ مختلف فیہ ہے کہ وہ لوگ ہوں گے جن کی نیکیاں اور برائیاں برابر ہوں گی لیکن ان کا مآل جنت ہوگا یا اطفال مشرکین اعراف میں رہیں گے یا وہ لوگ جو زمانہ فترت میں فوت ہوئے وہ اہل اعراف ہوں گے۔انشاءاللہ سورۂ اعراف میں یہ بحث تفصیلاً آئے گی۔

علم کی تعلیم۔خبر واحد حجت ہے

﴿ وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهٗ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُوْنَهٗ فَنَبَذُوْهُ وَرَآءَ ظُهُوْرِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا ط فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُوْنَ ۝﴾ [۳:۱۸۷]

یاد کرو جب اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب سے وعدہ لیا کہ تم اسے لوگوں کے سامنے ضرور بالضرور واضح کرو گے اور اسے نہ چھپاؤ گے،انہوں نے اسے اپنی پیٹھ پیچھے پھینک دیا اور اس کے عوض تھوڑی قیمت لینے لگے نہایت ہی برا ہے وہ جو وہ لیتے ہیں۔

لتبیننه کا لام اس قسم کے جواب پر داخل ہے جس قسم کے قائم مقام قول باری تعالیٰ و اذااخذ الله میثاق الذین ہے۔یہ بصیغہ مخاطب ہے اوران لوگوں کی حکایت حال واضح کرتا ہے جنہیں اس آیت میں خطاب کیا گیا ہے یہ اکثر قرأ کی روایت ہے۔ ابن کثیر،عمرو اور عاصم نے ابن عباسؓ کی قرأت یاء کے ساتھ بصیغۂ غائب نقل کی ہے کیونکہ وہ غائب ہیں۔النبذ وراء الظھر پیٹھ پیچھے پھینکنا،اس کا مطلب کسی چیز پر عمل ترک کر دینا اور اس کی اہمیت کو کم کر کے بے توجہ برتنا ہوتا ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ۔وہ وقت یاد کرو جب اللہ تعالیٰ نے علمائے اہل کتاب سے یہ وعدہ لیا کہ تم کتاب اللہ لوگوں کے

سامنے وضاحت سے بیان کرو گے اور اسے چھپاؤ گے نہیں تو انہوں نے کتاب کو یا میثاق کو نظر انداز کر دیا اور اس پر عمل کرنا چھوڑ دیا اور اس کے بدلے تھوڑے منافع حاصل کرنے کے درپے ہو گئے۔ جو کچھ وہ لے رہے ہیں نہایت ہی برا ہے۔ یہ اس آیت کا مضمون ہے۔

فقہائے کرام لکھتے ہیں کہ یہ آیت اس امر کی واضح دلیل ہے کہ علماء پر واجب ہے کہ وہ لوگوں کے سامنے حق کی وضاحت کریں، اور لوگوں کو حق کی تعلیم دیں، اور کسی غرض فاسد کی بنا پر اسے نہ چھپائیں، مثلاً کسی کے لئے ظلم میں آسانی پیدا کرنے کے لئے یا کسی کے دل کو خوش کرنے کے لئے یا کوئی نفع حاصل کرنے کے لئے یا کسی تکلیف کو دور کرنے کے لئے یا علم میں بخل کی بنا پر ہرگز حق کو نہ چھپائیں۔

مدارک میں ہے کہ ایک حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جو شخص علم کی صلاحیت رکھنے والوں سے علم کو چھپائے تو اسے روز قیامت آگ کی لگام دی جائے گی۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس وقت تک جاہلوں پر علم حاصل کرنا فرض نہیں کیا جب تک کہ علماء پر علم کی تعلیم فرض نہیں کی۔ یہ بات بیضاوی نے واضح لکھی ہے۔ اور کشاف اور امام زاہد نے اس کے متعلق اور بھی آثار و روایات لکھی ہیں۔

فخر الاسلام وغیرہ لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے علماء پر علم سکھانا اور عوام پر اس کے مطابق عمل کرنا واجب کر دیا ہے۔ یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ خبر واحد عمل کے حق میں حجت ہے اگرچہ علم کے حق میں نہیں۔

یہاں ایک شبہ ہے کہ خبر واحد علم کے بارے میں بھی حجت ہے کیونکہ علم کے بغیر عمل ممتنع ہے **لقوله تعالیٰ: ولا تقف ما ليس لك به علم-**

اس کا جواب یہ ہے کہ علم نکرہ ہے اور سیاق نفی میں ہے لہٰذا اس کا مطلب یہ ہے کہ اس چیز کی اتباع نہ کر جس کا تجھے کسی نہ کسی وجہ سے علم نہ ہو اور خبر واحد ایسی نہیں ہوتی یا یہ حکم عقائد کے بارے میں یا کسی پر تہمت لگانے اور جھوٹی گواہی وغیرہ کے متعلق ہے اسی موضوع پر ایک آیت ان شاء اللہ سورۃ براۃ میں آئے گی۔

هذا هو تمام الآيات التى فى سورة آل عمران نحمدالله على توفيقه ونصلى و نسلم على رسوله محمد واله واصحابه اجمعين

سورۃ نساء

۱۔ مسئلہ: ایک سے چار تک عورتوں سے نکاح اور ان سب سے یکساں سلوک کرنا

﴿ وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِى الْيَتٰمٰى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَ رُبٰعَ ج فَاِنْ

خِفۡتُمۡ اَلَّا تَعۡدِلُوۡا فَوَاحِدَةً اَوۡ مَا مَلَكَتۡ اَيۡمَانُكُمۡ ؕ ذٰلِكَ اَدۡنٰٓى اَلَّا تَعُوۡلُوۡا ۝﴾ [٣:٤]

اگر تمہیں اس بات کا اندیشہ ہو کہ تم یتیم لڑکیوں میں انصاف نہ کرسکو گے تو بالغ عورتوں میں جو تمہیں پسند ہوں دو دو یا تین تین یا چار چار سے نکاح کر سکتے ہو۔ پس اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم ایک سے زیادہ بیویاں ہونے کی صورت میں ان سے یکساں سلوک نہ کرسکو گے تو پھر ایک ہی بیوی سے نکاح کر دیا اپنی لونڈیوں پر اکتفا کرو یہ اس کے زیادہ قریب ہے کہ تم ظلم نہ کرو گے۔

یہ آیت چار عورتوں سے نکاح کرنے کے بارے میں ہے اور انصاف نہ ہو سکے تو پھر صرف ایک ہی بیوی سے نکاح کرنا چاہئے۔

چار بیویوں سے نکاح کی اجازت **وان خفتم الا تقسطوا** - الخ میں ہے۔ اس کے شان نزول کے متعلق متعدد مختلف روایات واقوال ہیں اور سب میں قدر مشترک یہی ہے کہ **فانکحوا** کی جزاء **وان خفتم** کی شرط پر ٹھیک مرتب ہو سکے۔

ایک روایۃ یہ ہے کہ آیت یتامی کے نازل ہونے کے بعد اہل عرب اموال یتامی میں تو حرج محسوس کرتے تھے لیکن زنا میں کوئی حرج محسوس نہ کرتے تھے تو ان کے متعلق یہ آیت نازل ہوئی کہ اگر تمہیں یتامی کے حق میں ناانصافی کا اندیشہ یا زنا کا خوف ہو تو جو عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں ان سے نکاح کرو اور زنا کا ارتکاب نہ کرو اور محرمات سے نکاح کرنے سے بھی گریز کرو۔

اس توجیہ کے مطابق **ما طاب** کا معنی ما حل ہے اور لفظ یتامی عام ہے۔ **یتامی** یتیم اور یتیمہ کی جمع ہے از روئے شریعت یتامی وہ بچے بچیاں ہیں جن کے باپ فوت ہو جائیں لیکن ایتام صرف یتیم کی جمع ہے یتیمہ کی جمع نہیں۔

از روئے لغت یتامی انسانوں میں وہ افراد جن کے باپ فوت ہو جائیں اور حیوانوں میں وہ افراد جن کی مائیں مر جائیں خواہ بالغ ہوں یا نابالغ

ایک روایت میں ہے کہ کسی شخص کو اگر کوئی صاحب مال و جمال یتیم بچی مل جاتی تو وہ اس سے نکاح کر لیتا اور بعض اوقات ایک شخص کے پاس ایسی دس دس بیویاں جمع ہو جاتیں تو اس امر کا اندیشہ لابدی ہو جاتا کہ وہ ان کے ضعف کی بنا پر ان سے یکساں سلوک نہ کرے گا اور ان کے حقوق پورے پورے ادا نہ کرے گا تو یہ آیت نازل ہوئی کہ اگر تم یتیم نابالغ بیویوں کے بارے میں یہ اندیشہ کرو کہ قلت رغبت، قصور شہوت اور نقصان عقل کے باعث ان سے انصاف نہیں کرسکو گے تو پھر کمال شہوت کمال رغبت اور کمال عقل والی بالغ عورتوں سے نکاح کرو۔ اس معنی کی رو سے لفظ یتامی صرف یتیمہ کی جمع ہو گی اور **ما طالب** کا معنی بالغ ہو گا۔ اس معنی کی تائید میں صاحب مدارک لکھتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ **طابت الثمرہ ای ادرکت الثمرة** پھل پورا پک گیا ہے۔ اگر لفظ **ما طاب** کو نظر انداز بھی کر دیں تو بھی **النسآء** کا لفظ بالغہ کے معنی دیتا ہے۔ گویا **من النسآء** کو **من البالغات** کی جگہ استعمال کیا گیا ہے کیونکہ **نسآء** غیر یتامی ہیں جیسے الرجل غیر صبی ہے۔ جزا کو شرط پر ٹھیک مرتب کرنے کے لحاظ سے یہ توجیہ زیادہ بہتر ہے کیونکہ کسی تقدیر کی ضرورت پیش نہیں آتی۔

ایک روایۃ یہ ہے کہ اہل عرب اموال یتامی کے بارے میں حرج محسوس کرتے تھے لیکن باوجود ناانصافی کے کثرت ازواج

میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے تھے تو انہیں کہا گیا کہ اگر تم یتامی کے اموال میں اندیشہ وخوف محسوس کرتے ہو تو کثرت ازواج میں بھی حرج محسوس کرو کیونکہ اس میں بہت ظلم ہوتا ہے لہٰذا اپنی پسندیدہ عورتوں میں سے دو دو تین تین یا چار چار سے نکاح کر سکتے ہو زیادہ سے نہیں۔ ھکذا قالوا

اس تقدیر پر ما طاب اپنے ظاہری معنوں میں ہے لیکن اسے ماحل اور مابلغ کے معنوں میں بھی لے سکتے ہیں یعنی ان عورتوں سے نکاح کرو جو عمر، جمال، کمال اور مال کے لحاظ سے تمہارے معیار پر پوری اتریں۔

صفات کے پیش نظر یہاں من طاب کی بجائے ما طاب کہا گیا ہے کیونکہ ماذوی [1] العقول کی صفات کے لئے استعمال ہوتا ہے گو ما طاب من النسآء کا مطلب المطیبات من النسآء ہے یا پھر اس کی توجیہ یہ ہے کہ مونث ذوی العقول غیر ذوی العقول کی طرح ہیں۔

ظاہر نص کی بحث میں تمام اہل اصول نے لکھا ہے کہ آیت فانکحوا ما طاب لکم......الخ نکاح کے مباح ہونے میں ظاہر ہے کیونکہ یہاں یہ بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ تعدد میں نص ہے کیونکہ یہی بیان یہاں مقصود ہے تو یہ بات صرف آخری توجیہ کے لحاظ سے ٹھیک ہے کیونکہ پہلی توجیہ کے لحاظ سے نکاح کے حلال ہونے میں نص اور تعدد ازواج میں ظاہر ہے دوسری توجیہ کے پیش نظر نکاح غیر یتامیٰ میں نص اور تعدد ازواج میں ظاہر ہے یہ بزدوی کے شارح اور محشی حضرات کے کلام کا خلاصہ ہے اس سلسلے میں انہوں نے بڑی تحقیق وتدقیق سے کام لیا ہے اور بڑی مفصل بحث کی ہے اپنے مقام پر دیکھنے کے لائق ہے جو کچھ انہوں نے لکھا ہے اس کی رو سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ مثنی و ثلث و رباع- من النسآء سے یا ما طاب سے حال ہے یعنی اپنی پسند کی عورتوں سے نکاح کرو۔ دراں حالیکہ کہ ان کی تعداد یہ ہو اور حال عامل کی قید ہے لہٰذا آیت تعدد ازواج کے بارے میں نص ہے خلاصہ یہ کہ آخری توجیہ کے پیش نظر صرف تعدد ازواج میں نص ہے اور پہلی دو توجیہات کے لحاظ سے تعدد ازواج کے علاوہ اباحت وغیرہ میں نص ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ فانکحوا امر ہے اور امر وجوب کے لئے ہوتا ہے لیکن نکاح واجب نہیں بلکہ مباح ہے لہٰذا وجوب کو قید نکاح مثنیٰ و ثلث و رباع پر محمول کیا جائے گا۔ دو دو یا تین تین یا چار چار تک نکاح جائز ہے اور اس سے زائد تعداد حرام ہوگی۔

یہاں ایک سوال ہے کہ مثنیٰ، ثلث، رباع تکرار پر دلالت کرنے والے الفاظ ہیں اور ان کے درمیان واو عاطفہ لانے کا کیا فائدہ ہے بلکہ یوں ہونا چاہئے تھا اثنین اور ثلثة او اربعة یعنی ایسے الفاظ جن میں تکرار نہ ہوتا اور واوٴ کی جگہ اوٓ آتا تا کہ چار سے زائد کے جواز کا شبہ ہی پیدا نہ ہوتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تکرار پر دلالت کرنے والے الفاظ کے استعمال کی وجہ تو ظاہر ہے کیونکہ خطاب تمام مسلمانوں کو ہے اور

---

[1] اس مقام پر یا تو مصنف سے تسامح ہو گیا ہے پھر کتابت کی غلطی ہے اور اغلب یہی ہے کہ کتابت کی غلطی ہے۔ کیونکہ ''ما'' غیر ذوی العقول کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اور مصنف کے کلام کا سیاق بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے۔ محمد احمد

اعداد کی تقسیم مقابل کے تمام افراد کے لحاظ سے ہوگی لہٰذا احاد کے مقابل آحاد آنے چاہئیں جیسا کہ ایک جماعت سے کہا جائے یہ رقم آپس میں دو دو کے حساب سے بانٹ لو یا تین تین کے حساب سے یا چار چار کے حساب سے وغیرہ وغیرہ۔ پس اگر تکرار پر دلالت کرنے والے اعداد کا استعمال نہ ہوتا تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ سب مسلمان صرف دو یا صرف تین یا صرف چار عورتوں سے نکاح کریں اور یہ یقیناً غلط ہے۔

صاحب مدارک وغیرہ لکھتے ہیں کہ او نہ لانے اور واؤ لانے کی وجہ یہ ہے کہ ایک ایک دو دو یا تین تین یا چار چار میں اختیار باقی رہے اگر او ہوتا تو یہ اختیار جاتا رہتا یعنی اگر او ہوتا تو سب پر لازم ہوتا کہ دو یا تین یا چار بیویوں سے نکاح کرے حالانکہ جو چاہے دو، جو چاہے تین اور جو چاہے چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے اور یہ مطلب واؤ کے استعمال ہی سے حاصل ہو سکتا ہے او کے استعمال سے نہیں۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ دو سے ابتداء کرنا اور ایک سے نہ کرنا اس کے استحباب کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ روافض نے اس آیت سے نو بیویوں کے جواز پر استدلال کیا ہے کہ ''۲+۳+۴=۹'' اور اس کا غلط ہونا ظاہر ہے کیونکہ نصوص اور اجماع کی رو سے دو تین میں اور تین چار میں پہلے ہی داخل ہے۔

بعض نے یہاں واؤ کا معنی او کیا ہے یہ تعدد ازواج کی بحث کا خلاصہ ہے۔

بیویوں میں عدل کرنا فرض ہے۔

ایک بیوی سے نکاح اور سب سے برابر سلوک کرنے کا بیان ''فان خفتم الا تعدلوا فواحدۃ او ما ملکت ایمانکم'' میں ہے یعنی اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ ایک سے زائد بیویوں کی صورت میں تم ان سے برابر کا سلوک نہیں کر سکو گے تو پھر صرف ایک ہی عورت سے نکاح کر دو یا اپنی مملوکہ لونڈیوں پر اکتفا کرو اور یہاں تعداد کی بھی کوئی قید نہیں اور نہ سب لونڈیوں سے برابر کا سلوک کرنے کا حکم ہے۔

یہاں سے ثابت ہے کہ عورتوں کے درمیان عدل و انصاف فرض ہے خواہ سب پرانی ہوں یا ایک نئی ایک پرانی ہو خواہ سب بوقت نکاح کنواری تھیں یا ثیبہ۔ مسلمان یا کتابیہ۔ آزاد عورتوں کے درمیان برابر برابر کا حق ہے لیکن اگر ایک حرہ اور ایک کسی دوسرے کی مملوکہ لونڈی اس کی منکوحہ ہے تو لونڈی کا حق آزاد عورت کا نصف ہے یعنی دو دن آزاد عورت کے اور ایک دن منکوحہ لونڈی کا ہوگا۔

یہ برابری خوراک، لباس، رہائش اور رات گزارنے کے بارے میں ہے۔ دلی محبت میں نہیں۔ کیونکہ یہ مقدور انسانی سے باہر ہے اور نہ ہی جماع میں برابری ضروری ہے کیونکہ یہ بھی دلی محبت پر موقوف ہے اسی طرح سفر میں بھی سب سے برابری فرض نہیں بلکہ جسے چاہے سفر میں ساتھ لے جا سکتا ہے لیکن اس کے لئے قرعہ اندازی بہتر ہے۔ فقہاء نے یہی لکھا ہے۔

آیت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک بیوی اپنی متعدد مملوکہ لونڈیوں کے برابر ہے اور آزاد بیوی اور اپنی لونڈیوں میں برابری

فرض نہیں لیکن یہ توجیہ اس صورت میں ہے کہ او ما ملکت کا عطف واحدۃ پر ڈالا جائے جیسا کہ اکثر مفسرین کی رائے ہے اور ذلك ادنی الا تعولوا بھی اس کی تائید کرتا ہے کیونکہ ذالك کا اشارہ اس طرف ہے کہ صرف ایک بیوی رکھو یا مملوکہ لونڈیوں پر اکتفا کرو۔

عول کا معنی جور وظلم ہے اور عال یعول سے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ایک بیوی سے نکاح یا صرف لونڈیوں پر اکتفاء اس بات کے زیادہ قریب ہے کہ تم اس ظلم سے بچ سکو جس کا احتمال ایک سے زیادہ بیویوں کی صورت میں ہے۔

امام شافعیؒ سے ایک روایت منقول ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا کرنا اس بات کے زیادہ قریب ہے کہ تم اپنے اہل وعیال کی کثرت سے بچ جاؤ گے یہ معنی ظاہر الفاظ سے ثابت نہیں۔

کیونکہ ان معنوں میں عال یعول کے بجائے اعال یعیل باب افعال سے آتا ہے۔ شاید انہوں نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ یہ عال الرجل یعولھم اذا انفق علیھم سے ہے۔ کیونکہ جب انسان کے اہل وعیال بکثرت ہوں تو ان پر زیادہ خرچ آتا ہے گویا زیادہ خرچ زیادہ اہل وعیال سے کنایہ ہے۔ اور الا تعیلوا اوالی قرأت بھی اس کی تائید کرتی ہے مطلب یہ کہ ایک بیوی یا صرف لونڈیوں پر اکتفا قلت عیال کا سبب ہے اور کثرت عیال سے بچاتا ہے۔

بیضاوی وکشاف میں ہے کہ اس صورت میں عیال کے معنی بیویاں یا صرف بچے ہیں کیونکہ صرف لونڈی یا لونڈیاں ایک بیوی کی نسبت قلت عیال کا سبب ہیں۔ کیونکہ یہاں عزل کی اجازت ہے۔ اسی طرح ظاہر ہے کہ چار کی نسبت ایک ہی بیوی قلت اولاد کا سبب ہے۔ الغرض یہ بات واضح ہے۔

او ما ملکت ایمانکم کا عطف واحدۃ پر ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ان میں عدل واجب نہیں۔ نیز او ما ملکت ایمانکم عام ہے خواہ دونوں لونڈیاں آپس میں بہنیں ہوں اس صورت میں اس کا ان تجمعوا بین الاختین سے تعارض ہوگا جیسا کہ اسی سورۃ میں آرہا ہے۔

یہ بھی ممکن ہے او ما ملکت ایمانکم کہ کا عطف ما طاب لکم پر ہو اس صورت میں من النسآء سے مراد آزاد عورتیں اور ما ملکت ایمانکم سے مراد دوسروں کی لونڈیاں ہوں گی۔ کیونکہ اپنی مملوکہ تو بغیر نکاح کے حلال ہے۔

اسی طرح یہ آیت امام شافعیؒ کے اس مذہب کی صراحۃً تردید کرتی ہے کہ دوسرے کی مملوکہ سے صرف اسی صورت میں نکاح جائز ہے جب آزاد عورت سے نکاح کی استطاعت نہ ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اختیار دیا ہے کہ خواہ آزاد عورت سے نکاح کرے یا کسی کی مملوکہ سے نکاح کرے۔

نیز ان کی اس بات کی بھی تردید ہوتی ہے کہ صرف مؤمنہ لونڈی سے نکاح جائز ہے کتابیہ سے نہیں کیونکہ او ما ملکت ایمانکم مطلق ہے اس میں مؤمنہ یا کتابیہ کی کوئی قید نہیں۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ ما ملکت ایمانکم کا عطف النسآء پر ہو اور یہ ما طاب کا بیان ہو اور مثنی وثلاث وربٰع بیان پر مقدم ہو۔ مطلب یہ کہ اپنی پسند کی چار عورتوں تک نکاح کر سکتے ہو خواہ سب آزاد ہوں یا سب لونڈیاں ہوں یا کچھ

آزاداور کچھ لونڈیاں ہوں۔

مفہوم آیت کا یہ ہے کہ آدمی کو اختیار ہے کہ وہ دو یا تین یا چار عورتوں کو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے خواہ وہ آزاد ہوں یا کسی اور کی مملوکہ مسلمان ہوں یا کتابیہ اسی طرح یہ آیت امام شافعیؒ کی اس بارے میں بھی تردید کرتی ہے کہ لونڈی کی صورت میں صرف ایک سے نکاح جائز ہے اور چار کی اجازت صرف آزاد عورتوں کے لئے ہے۔

چونکہ یہ احتمالات ضعیف تھے اس لئے صاحب ہدایہ نے انہیں نظر انداز کر دیا ہے۔ اور النسآء کو آزاد اور مملوکہ کے لئے عام بنایا اور اسے امام شافعیؒ کے اس قول کے خلاف حجت بنایا کہ صرف ایک لونڈی سے نکاح جائز ہے اور کہا کہ آدمی کو اختیار ہے کہ چار عورتوں سے نکاح کرے خواہ وہ آزاد ہوں یا لونڈیاں۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔

''آزاد مرد کو یہ اختیار ہے کہ وہ چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے خواہ وہ آزاد ہوں یا لونڈیاں لیکن چار سے زائد جائز نہیں **لقوله تعالىٰ: فانکحوا ما طاب لکم من النسآء...... الاية** عدد معین کی تخصیص نے چار سے زائد کو نا جائز کر دیا ہے۔''

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ لونڈی کی صورت میں صرف ایک سے نکاح کرے کیونکہ ایسا کرنا ان کے نزدیک اضطراری امر ہے۔ ان کی تردید ہماری پیش کردہ آیت سے ہوتی ہے۔ کیونکہ منکوحہ لونڈی بھی لفظ **نسآء** کے تحت آتی ہے جیسا کہ ظہار میں بھی یہی حکم ہے۔ **هذا لفظه**

۲۔ مہر کا بیان

﴿ وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ؕ فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْٓـًٔا مَّرِيْٓـًٔا. ﴾ [٤:٤]

اپنی بیویوں کو مہر کا عطیہ دو اگر وہ اپنی خوشی سے مہر کا کچھ حصہ معاف کر دیں تو تم اسے رچتا پچتا کھا سکتے ہو۔

اس آیت میں دو چیزوں کا بیان ہے ایک یہ کہ مرد اپنی بیوی کو مہر ادا کرے اس کے وارثوں کو نہیں۔ دوسرے یہ کہ عورت چاہے تو مرد کو مہر معاف کر سکتی ہے' ہبہ کر سکتی ہے' پہلی چیز کا بیان ''**واتوا النسآء صدقاتهن نحلة** میں ہے- **صدقات صدقة** کی جمع ہے اور اس کا معنی مہر ہے اسے **صدقة** اس بنا پر کہا گیا ہے کہ اس سے مرد کی اپنی بیوی کے ساتھ دعوی محبت کی تصدیق ہوتی ہے۔ لہٰذا **صدقاتهن** کا معنی **مهورهن** ہے۔ **نحلة** کا معنی خوشی خوشی دینا ہے۔ یہ مفعول مطلق ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔ **اتوا اى انحلوا النسآء صدقاتهن نحلة** یا یہ **اتوا** میں ضمیر فاعل سے حال ہے **اى اتوا النسآء مهورهن حال كونكم ناحلين** یا یہ **صدقات** سے حال ہے۔ **اى حال كون الصدقات منحولة**۔

ایک روایت کے مطابق **نحلة** کا معنی اللہ کا عطیہ اور اس کا فضل بھی کہا گیا ہے اور بعض کے نزدیک **نحلة** کا معنی دیانت بھی ہے اس معنی کے لحاظ سے یہ مفعول لہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہو گا یا **صدقات** سے حال ہو کر منصوب ہو گا۔

ہر توجیہ کے لحاظ سے خاوندوں کو بھی اور عورتوں کے اولیاء کو بھی کہا جا رہا ہے کہ وہ عورتوں کے مہر عورتوں کے حوالہ کریں کیونکہ جاہلیت میں رواج تھا کہ لڑکیوں کے مہر باپ لے لیتے تھے۔

امام زاہد کلبی سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں ورثا عورتوں کے مہر وصول کر لیتے تھے پھر چاہتے تو انہیں دیتے نہ چاہتے تو نہ دیتے۔

مقاتل سے روایت ہے کہ جاہلیت میں مہر کے بغیر بھی نکاح کا رواج تھا۔ آیت میں خطاب اولیاء و ازواج ہر دو کو ہے کہ وہ عورتوں کے مہر انہیں ادا کریں۔ مقاتل یہ بھی لکھتے ہیں کہ نحلہ اور ہبہ ایک ہی چیز ہے۔ ابن عباسؓ کے نزدیک **نحلة** بمعنی فریضہ ہے کیونکہ یہ خاوند پر فرض ہے۔ قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ جنہوں نے **نحلة** کی تفسیر فریضہ سے کی ہے ان کے پیش نظر صرف مفہوم آیت ہے محل لفظ نہیں۔

صاحب حسینی لکھتے ہیں کہ ابتدائے اسلام میں لڑکیوں کے مہر ان کے باپ لے لیتے تھے جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام اور شعیب علیہ السلام کے قصہ میں مذکور ہے، **علی ان تاجرنی ثمانی حجج** لیکن جیسا کہ نسخ کی بحث میں گزر چکا ہے **واتوا النساء صدقاتھن**......**الایة** سے یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ ہم اسے ان شاء اللہ سورۃ قصص میں بیان کریں گے۔

کلام کا ماحصل یہ ہے کہ اے خاوندو! مہر عورتوں کو ادا کرو اور ان کے اولیاء کو نہ دو۔ اور اے عورتوں کے وارثو! مہر عورتوں کے حوالہ کرو انہیں خاوندوں سے لے کر اپنے پاس مت رکھو۔

عنوان کے دوسرے جز کا بیان **فان طبن لکم**......**الایة** میں ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر عورتیں خوشی سے تمہیں مہر معاف کر دیں تو تم اسے کھا سکتے ہو۔ اس میں نہ کوئی گناہ ہے اور نہ تم پر اس کا ادا کرنا لازم ہے۔ نبی علیہ السلام سے یہی تفسیر منقول ہے۔

مدارک میں ہے۔ یا اس کا مطلب یہ ہے کہ **ھنیئاً** یعنی دنیا میں تم سے مہر کا مطالبہ نہیں ہو گا۔ اور **مریئاً** آخرت میں کوئی باز پرس یا سزا نہیں ہو گی۔

ھنیئاً مریئاً دونوں صفتیں ہیں اور **ھنأ الطعام و مرء** سے ہے۔ جب کھانا خوب ہضم ہونے والا اور بالکل نقصان دہ نہ ہو یہاں یہ دونوں صفات مصدر کے قائم مقام ہیں یا مصدر کی صفت ہیں۔ **ای اکلا ھنیئاً مریئاً** یا یہ ضمیر منصوب سے حال ہیں۔ **ای کلوہ وھو ھنئی و مریٔ۔ نفساً** جمع سے تمیز ہونے کے باوجود مفرد اس لئے ہے کہ یہ جنس ہے اور جنس کا اطلاق واحد و جمع دونوں پر ہوتا ہے۔ **منہ** کی ضمیر کا مرجع ایتاء یا صداق ہے جو صدقات سے مفہوم ہے۔ یا یہ ضمیر اسم اشارہ کے قائم مقام ہے۔ گویا کہ فرمایا گیا **طبن عن شیء من ذلك** — **طبن** فرمایا اور **وھبن** نہیں فرمایا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نفس ہبہ کافی نہیں جب تک کہ دلی خوشی اور محبت اس میں شامل نہ ہو۔

بیضاوی میں ہے کہ لوگ عورت کو کوئی چیز دینے کے بعد کسی صورت میں بھی واپس لینا سخت گناہ سمجھتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ **کلوہ** سے مراد صرف کھانا ہی نہیں بلکہ عورت کا اپنی خوشی سے مہر کو مرد کے لئے مباح کرنا ہے کیونکہ مہر کبھی کھانے کی چیز ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی۔ اور اکثر تو یہ خاوند کے ذمہ ادھار ہوتا ہے اور عورت قبضہ سے پہلے ہی اسے ہبہ کر

دیتی ہے۔ کھانے کا ذکر صرف اس وجہ سے ہے کہ کھانا مال کے بڑے منافع میں سے ایک ہے۔ ھنیئاً مریئاً ایسی غذا یا دواء جو باعث شفا ہو اور اس میں کوئی نقصان نہ ہو۔ یہاں مہر کے ھنیئاً مریئاً ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اس میں کوئی گناہ نہیں کوئی مطالبہ نہیں اور آخرت میں کوئی سزا نہیں۔

دلچسپ و عجیب نسخہ

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص بیمار ہوا اور حکیم وڈاکٹر اس کے علاج کرنے سے قاصر ہوں تو اسے چاہئے کہ اپنی عورت کے مہر میں سے اسے کچھ مانگے پھر اس سے شہد خریدے اور اسے بارش کے پانی میں ملا کر پیئے تو اللہ تعالیٰ اسے شفاء عطا فرمائیں گے کیونکہ نسخہ کے تمام اجزاء بڑے عمدہ ہیں عورت کا معاف کردہ اور ہبہ کردہ مہر ھنئی و مریٔ ہے شہد میں شفا ہے اور بارش کے پانی میں برکت ہے۔

جب حج پر جانے لگے تو عورت کو مہر ادا کردے پھر عورت اپنی خوشی سے اس میں سے اسے ہبہ کرے اور وہ مال حج کے لئے خرچ کردے تاکہ اس کا حج قبول ہو اور اس کے ذمہ سے قرض بھی اتر جائے۔

صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ اگر عورت مہر ہبہ کرے پھر اس کا مطالبہ کرے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے ایسا خوشی سے نہیں کیا تھا اور حسب عادت اس کی تائید میں صاحب کشاف نے شعبی کی ایک روایت بھی نقل کی ہے۔

عورتوں کو کم از کم حصہ مہر ہبہ کرنے کی ترغیب کے لئے عن شیء کہا گیا اور عنھا نہیں کہا گیا تاکہ وہ سارا مہر ہبہ نہ کریں۔

لیث بن سعد سے روایت ہے کہ عورت کے لیے پورا مہر ہبہ کرنا جائز نہیں مگر مہر کا تھوڑا حصہ ہبہ کرسکتی ہے۔ امام اوزاعی سے منقول ہے کہ بچہ جننے یا خاوند کے گھر میں ایک سال گزارنے تک ان کا مفت کسی کو مال دینا جائز نہیں۔

اسی معنی کے پیش نظر کہ عورت کو مہر میں سے تھوڑا حصہ ہبہ کرنا چاہئے۔ مذکر ضمیر کا استعمال ہوا ہے اور منھا استعمال نہیں ہوا۔ ایک روایت میں فکلوہ پر وقف ہے اور ھنیئاً مریئاً نیا دعائیہ کلام ہے۔ یہ سب کچھ اس کا ماحاصل ہے جو تفاسیر میں مذکور ہے۔

فقہائے کرام نے قبل از قبض و بعد از قبض قبل از دخول و بعد از دخول مہر ہبہ کرنے کے احکام مفصل لکھے ہیں۔

۳۔ بے وقوف اور نابالغ افراد کے ہاتھ میں مال دینے کا بیان

﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِىْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا وَّ ارْزُقُوْهُمْ فِيْهَا وَاكْسُوْهُمْ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ○ وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰٓى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ج فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ ج وَلَا تَاْكُلُوْهَآ اِسْرَافًا وَّبِدَارًا اَنْ يَّكْبَرُوْا ط وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ج وَمَنْ كَانَ فَقِيْرًا فَلْيَاْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ ط فَاِذَا دَفَعْتُمْ اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ فَاَشْهِدُوْا عَلَيْهِمْ وَكَفٰى بِاللّٰهِ حَسِيْبًا ○﴾ [٤:٥،٦]

جن مالوں کا انتظام تمہارے سپرد ہے وہ مال بیوقوفوں کے ہاتھ میں مت دو، ہاں ان میں سے انہیں خوراک ولباس کا خرچ دیتے رہو، اور انہیں بھلی بات کہتے رہو۔ مال کے معاملہ میں نکاح کی عمر کو پہنچنے تک یتیموں کو آزماتے رہو۔ پس

اگر تم تحقیق کر لو کہ وہ سمجھ بوجھ والے ہو گئے ہیں تو ان کے مال ان کے سپرد کر دو۔ اور ان کے بڑا ہونے کے خوف سے ان کے مال فضول خرچی سے اور جلدی جلدی نہ کھا جاؤ۔ جو شخص مالدار ہے ان کا مال کھانے سے بچتا رہے۔ اور محتاج ہے وہ دستور کے مطابق کھا سکتا ہے۔ جب ان کا مال ان کے سپرد کرو تو اس پر گواہ بنا لو اور اللہ تعالیٰ نگرانی کرنے والا کافی ہے۔

ان دو آیات کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر یتیم اور کم عقل آدمی کا مال ہے تو ان کے اولیاء پر لازم ہے کہ وہ اس کی حفاظت کریں۔ مال ان کے تصرف میں نہ دیں تاکہ ضائع نہ ہو جائے۔ یہ فرض ہے کہ اسی مال میں سے انہیں روٹی کپڑے کا خرچ دیتے رہیں۔ اگر ولی خود مالدار ہے تو یتیم و کم عقل کے مال سے کچھ نہیں لے سکتا لیکن اگر ولی نادار ہے تو کھانے کے لیے تھوڑا بہت حسب ضرورت لے سکتا ہے۔ جب یتیم بالغ ہو جائے اور سمجھ بوجھ بھی رکھتا ہو تو ولی پر لازم ہے کہ گواہوں کے سامنے اس کا مال اس کے سپرد کر دے۔

علامہ کے حساب سے ان آیات کی مفصل تفسیر پیش خدمت ہے۔

ولا تؤتوا السفهاء اموالکم اولیاء کو خطاب ہے التی اپنے سرمایت اموال کی صفت ہے۔ اموال کو یتامیٰ کی طرف مضاف کرنے کی دو توجیہات ہیں۔

ایک توجیہ یہ ہے لیکن مرجوح ہے کہ یہ اضافت اپنے ظاہری معنوں کے لحاظ سے ہے۔ اس صورت میں آیت ہمارے موقف کے مخالف ہے۔ اور **التی جعل اللہ لکم قیما** کے ظاہر سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ سفہاء سے مراد بچے اور عیال ہیں انہیں کم عقل ہونے کی بنا پر سفہاء کہا گیا ہے۔ اپنے وہ مال جنہیں اللہ تعالیٰ نے تمہارے جسموں کے قیام کا سبب اور تمہارے اہل و عیال کی معاش بنایا ہے اپنی بیوقوف اولاد اور بیویوں کے سپرد نہ کرو۔

قاضی بیضاوی نے لکھا ہے کہ ہر ایک کو اس کی ممانعت ہے کہ مال اپنے کم عقل اہل و عیال کے حوالے کرے پھر انہیں جو خرچ دے اس کی بھی چھان بین نگرانی رکھے کہ وہ کیسے خرچ کرتے ہیں۔ صاحب کشاف نے بھی یہی لکھا ہے۔ اس کی تائید ایک روایت سے ہوتی ہے کہ آدمی نے اپنا مال بیوی کے سپرد کر دیا تو بیوی نے اسے ضائع کر دیا اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی تاکہ مالی معاملات میں لوگ رہنمائی حاصل کریں اور مال کو ضائع نہ کریں اولاد و ازواج کے تحت دوسرے رشتہ دار اور اجنبی بھی شامل ہیں۔

امام زاہد نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ ابن عباسؓ کے نزدیک یہاں اپنے کم عقل بچے مراد ہیں۔

دوسری توجیہ جو زیادہ صحیح ہے اور جسے بیان کرنا ہمارا مقصد ہے یہ ہے کہ **اموالکم** کا معنی اموالہم ہے اور یتامیٰ کی طرف اضافت یا ادنیٰ ملابست ہے۔ یعنی ان کے محافظ ہونے کی بنا پر ان کی طرف نسبت کر دی گئی ہے مطلب یہ ہے کہ اے کم عقل بچوں کے مال مت دو جو فضول خرچ ہیں۔ بے جا مال خرچ کرتے ہیں اپنے مال کے تصرف و اصلاح کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ **التی جعل اللہ لکم قیما** کا مطلب یہ ہے کہ اسی جنس کے اموال اللہ تعالیٰ نے تمہارے قیام [illegible] ہیں۔ قاضی بیضاوی نے

اس معنی کو واضح کیا ہے اور اس کی تائید اس روایة سے بھی ہوتی ہے کہ جب یتیموں کا مال کھانے کی ممانعت کا حکم آیا تو لوگوں نے ارادہ کیا کہ یتیموں کے مال ان کے سپرد کر دیں تو اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ذریعہ انہیں ایسا کرنے سے منع کر دیا۔

اس آیت میں نابالغ اور کم عقل افراد کو مال دینے کی ممانعت ہے۔ دوسری آیت میں بالغ اور عقل مند افراد کو ان کے مال سپرد کرنے کا حکم ہے۔ لہٰذا دونوں آیات میں کوئی تناقض نہیں۔ امام زاہد اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ شعبی سے منقول ہے کہ عورت جب تک شادی نہ کرے مال اس کے حوالہ نہ کیا جائے خواہ تورۃ، انجیل اور قرآن کیوں نہ پڑھ لے اور مرد جب تک بالغ نہ ہو جائے مال اس کے سپرد نہ کیا جائے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ کم عقل کو اس کا مال سپرد نہ کیا جائے خواہ وہ آزاد اور بالغ ہی کیوں نہ ہو۔ یہاں تک تو امام صاحب اور صاحبین آپس میں متفق ہیں لیکن اس سے زائد مالی امور میں تصرف کرنے پر پابندی میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مالی امور میں تصرف کرنے پر پابندی صرف نابالغ غلام اور دیوانہ پر ہے وہ کم عقل پر یہ پابندی جائز نہیں سمجھتے اسی لئے کہتے ہیں کہ آزاد، عاقل، بالغ کم عقل پر مالی امور میں تصرف کرنے پر کوئی پابندی نہیں۔ اپنے مال میں اس کا تصرف جائز ہے اگرچہ وہ فضول خرچ اور مال کو خراب و برباد کرنے والا اور اپنے مال کو بے جا اور بے مصرف ضائع کرنے والا کیوں نہ ہو۔ کیونکہ اس کی ولایت سلب کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اسے آدمیوں سے نکال کر جانوروں میں شامل کر دیا گیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کر سکتے ہیں کہ مال اس سے ہٹا کر رکھیں اور اس کے ہاتھ میں نہ دیں کہ عام طور پر عطیات و صدقات میں مال ضائع کیا جاتا ہے اور یہ بات مال پر قابض ہونے پر موقوف ہے۔

صاحبین کہتے ہیں کہ کم عقل پر مالی امور میں تصرف کرنے پر پابندی لگائی جائے اور اسے اپنے مال میں تصرف کرنے سے منع کیا جائے کیونکہ وہ مال کو بے جا خرچ کرتا ہے اور خلاف عقل پر صرف کرتا ہے لہٰذا اسے بچے پر قیاس کر کے اس پر شفقت کے پیش نظر اسے ایسا کرنے سے باز رکھا جائے اور صرف مال کو اس کی دسترس سے باہر رکھنا چنداں مفید نہیں کیونکہ اگر اسے دسترس سے روکا گیا تو وہ زبانی بھی اسے ضائع کر سکتا ہے۔

اسی طرح اگر مفلس کے قرض خواہ اس پر پابندی کا مطالبہ کریں۔ اس میں بھی امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر پابندی نہیں لگائی جا سکتی ہے اور صاحبین کے نزدیک اس پر پابندی لگائی جا سکتی ہے۔ اسی طرح فاسق کے بارے میں ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک فاسقین پر پابندی لگائی جائے اور ہمارے علماء کے نزدیک نہ لگائی جائے اس کا مفصل ذکر آگے آئے گا یہ تمام بحث ہدایہ میں موجود ہے۔

قولہ تعالیٰ وارزقوھم فیھا واکسوھم...... الخ یہ خطاب بھی سفہاء کے بارے میں اولیاء کو ہے۔ اے اولیاء سفہا تم ان کے مالوں سے انہیں کھانا کپڑا دیتے رہو اور ان سے بھلی بات کہو کہ وقت آنے پر اور تمہارے سمجھ دار ہونے پر مال تمہارے سپرد کر دیا جائے گا۔

اگر آپ یہ سوال کریں کہ اس کی کیا وجہ ہے؟ کہ وارزقوھم فیھا فرمایا اور اعطوھم قدر الرزق والسکوۃ یا

وارزقوهم منها نہیں فرمایا حالانکہ عام طور پر رزق متعدی بن جاتا ہے۔

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ **وارزقوهم فيها الخ** سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ انہیں اس قدر مال دینا بھی جائز نہیں جس سے وہ اپنے لئے روٹی کپڑا خود مہیا کریں لہٰذا اولیاء پر فرض ہے کہ انہیں ان کے مال میں سے روٹی کپڑا تیار کر کے دیں کیونکہ اگر روٹی کپڑے کی جگہ انہیں قیمت دی گئی تو احتمال ہے کہ وہ اسے بے جا صرف کر دیں گے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ کلام مفسرین سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ **وارزقوهم فيها واكسوهم** کا مطلب یہ ہے کہ ان کے اموال کو ان کے روٹی، کپڑے کا محل اور ذریعہ اس طرح بناؤ کہ اسے تجارت میں لگاؤ اور نفع حاصل کر کے نفع میں سے ان کے نان ونفقہ کا بندوبست کرو۔ راس المال میں سے اگر انہیں کھانا کپڑے دیتے رہے تو راس المال بالکل ختم ہو جائے گا۔ فقہ میں اس کا تذکرہ نہیں بلکہ اس کے خلاف ہے یہ حکم اس لئے کہ جب مالِ سفیہ میں سے زکوۃ ادا کی جاتی ہے اس کے بیوی بچوں اور ان تمام رشتہ داروں پر خرچ کیا جاتا ہے جن کا نان ونفقہ اس کے ذمہ ہے جیسا کہ علمائے کرام نے لکھا ہے تو اس کے مال میں سے اس کی اپنی ذات پر بطریق اولیٰ خرچ کیا جا سکتا ہے کیونکہ اپنی ذات کا حق حق شرع اور حقوق العباد دونوں پر مقدم ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ عورت کو اس کا مہر اور نان ونفقہ دیا جائے اور اولاد کو لباس اور ایک دن کی خوراک کا خرچ دیا جائے۔ **وقولوا لهم قولا معروفا** ان سے بھلی بات کہو کہ میں خود تو قریب المرگ ہوں اور یہ مال تمہارے ہی لئے جمع کر رہا ہوں وغیرہ۔ انہیں ضرورت سے زائد مال ہرگز نہ دو ورنہ وہ تم پر زیادتی شروع کر دیں گے۔ **كما قال الله تعالىٰ ولو بسط الله الرزق لعباده لبغلوا في الارض ولكن ينزل بقدر مايشاء** اگر اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو بہت زیادہ رزق دے دیں تو وہ زمین میں فساد برپا کر دیں گے لیکن وہ جس قدر چاہتا ہے دیتا ہے یہ امام زاہد کے کلام کا خلاصہ ہے اور اس کا مدار پہلی توجیہ ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

قوله تعالیٰ: وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح. فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم اس آیت کی ترکیب یہ ہے **فان انستم...... فادفعوا اليهم اموالهم** جملہ شرطیہ ہے شرط جزاء سے مرکب ہے اور یہ مجموعہ **اذا بلغوا النكاح** کی جزاء ہے اور **اذا بلغوا النكاح** اپنی جزاء سے مل کر **حتى** کی غایۃ ہے یہ **حتى** ایسا ہے جس کے بعد جملے واقع ہوتے رہتے ہیں۔ **كما في قول الشاعر حتى ماء دجلة اشكل** - گویا یوں کہا **وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واسحقاقهم دفع المال بشرط ايناس الرشد منهم** مطلب یہ ہے کہ بالغ ہوتے ہی یتیموں کے اموال ان کے سپرد نہ کرو بلکہ ان کا امتحان لو اور ان کی عقلوں کو جانچو اگر نکاح کی عمر کو پہنچنے کے بعد معلوم ہو کہ وہ سمجھ بوجھ رکھتے ہیں۔ اصلاح مال اور تضیع مال کو جانتے ہیں تو ان کے اموال ان کے سپرد کر دو۔

امام زاہد اس آیت کے متعلق لکھتے ہیں کہ ثابت بن رفاعہؓ وفات پا گئے اور اپنے پیچھے ایک یتیم بچہ چھوڑ گئے ان کے بھائی رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگے کہ میرے بھائی فوت ہو گئے ہیں اور ان کا یتیم بچہ میری کفالت میں ہے اس کے مال میں سے میرے لئے کس قدر لینا حلال ہے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

نکاح خواہ بمعنی جماع ہو یا بمعنی عقد یہاں بلوغ سے کنایہ ہے بلوغ سے پیشتر یتیم کا اختیار اس امر کی دلیل ہے کہ بچہ کا تجارت کی اجازت دینا جائز ہے اس کی تائید صاحب مدارک نے بھی کی ہے لیکن امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔

صاحب ہدایہ نے اس آیت سے عدم تعرض کرتے ہوئے فریقین کی جانب سے عقلی دلائل دیئے ہیں۔اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہاں تین چیزیں ہیں (۱) یتیموں کا امتحان لینا (۲) ان کا نکاح کی عمر کو پہنچنا (۳) ان سے سمجھ بوجھ کا ظاہر ہونا۔

امتحان وابتلاء کا ذکر وابتلوا الیتامی میں ہے۔اس کی تفسیر میں اختلاف ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بالغ ہونے سے پہلے ان کا امتحان لیتے رہو دین کے معاملے میں ان کی صلاحیت اور اموال کی تفتیش کرتے رہو مال کو سنبھالنے اور اس میں بہتر تصرفات سے ان کو اچھی طرح پرکھو۔ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ کچھ مال ان کے تصرف میں دے کر دیکھو کہ وہ کیا کرتے ہیں اس سے ان کے آئندہ حالات کا اندازہ ہو جائے گا۔فقہاء نے ایسا ہی لکھا ہے۔بچہ کی تجارت میں اجازت کے جواز کا منشاء اختلاف بھی شاید یہی امر ہے۔

حسینی میں ہے کہ مردوں کا امتحان عملی تصرفات۔مال کی حفاظت۔خرید وفروخت کی باریکیوں میں ہے اور عورت کا امتحان امور خانہ داری وغیرہ میں ہے۔

بلوغ کی علامت مردوں میں احتلام اور عورتوں میں حیض وحمل ہیں اگر یہ علامات نہ پائی جائیں تو پھر عمر کا اعتبار ہوگا۔امام شافعیؒ، صاحبین اور امام صاحبؒ کی ایک روایت کے مطابق مردوں عورتوں میں بلوغ کی عمر پندرہ سال ہے۔

ہمارے یعنی احناف نزدیک مردوں میں اٹھارہ سال اور عورتوں میں سترہ سال ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں حتی بلغ اشدہ اور بچے کی اشدیت اٹھارہ سال میں ہے۔ابن عباسؓ سے یہی منقول ہے لیکن عورتوں میں نشوونما اور ادراک کی رفتار قدرے تیز ہوتی ہے اس لئے ہم نے ان کے بارے میں ایک سال کم کر دیا ہے اور بلوغ کی کم از کم عمر جیسا کہ فقہ میں مذکورہ ہے مردوں میں بارہ سال اور عورتوں میں نو سال ہے۔

ان کی سمجھ بوجھ کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں فان انستم منھم رشدا اس میں بھی فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔صاحبین اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سمجھ بوجھ کو مال سپرد کرنے کی شرط قرار دیا ہے لہٰذا بلوغ کے بعد جب تک سمجھ بوجھ ظاہر نہ ہو مال ان کے سپرد نہ کیا جائے گا۔اور ظاہر آیت پر عمل کرتے ہوئے اگر ان سے کبھی بھی عقل وخرد کا اظہار نہ ہو تو مال ان کے سپرد کبھی نہ کیا جائے گا نیز ممانعت کی علت کم عقلی ہے لہٰذا جب تک کم عقلی باقی رہے گی ممانعت باقی رہے گی۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب لڑکا بالغ ہو جائے اور سمجھ بوجھ کے آثار اس سے ظاہر ہوں تو مال اس کے سپرد کر دیا جائے اور اگر سمجھ بوجھ اس سے ظاہر نہ ہو تو پچیس سال کی عمر تک مال اس کے سپرد نہ کیا جائے جب پچیس سال کا ہو جائے تو مال اس کے سپرد کر دیا جائے خواہ کم عقل ہی کیوں نہ ہو کیونکہ مال سے رکاوٹ تادیب کی خاطر ہے اور عام طور پر اس عمر کے بعد کسی کی تادیب نہیں ہو سکتی۔کیونکہ یہ کم از کم عمر ہے جس میں انسان دادا یا نانا بن سکتا ہے۔کیونکہ یہ کم از کم مدت بلوغ بارہ سال اور کم از کم مدت حمل چھ ماہ مجموعہ ساڑھے بارہ سال اسے دو چند کریں تو پچیس سال ہوتے ہیں۔جیسا کہ فقہ میں مذکورہ ہے اس کے بعد پابندی کا کوئی

فائدہ نہیں۔

کشاف میں ہے کہ پچیس سال کے بعد امام صاحب کے نزدیک کم عقلی کے باوجود مال سپرد کر دینے کی وجہ یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک مدت بلوغ اٹھارہ سال ہے۔ اس پر سات سال کا اضافہ اس لئے کر دیا گیا کیونکہ یہ عرصہ تغیر احوال کے لئے کافی ہے۔ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں سات سال کی عمر میں بچوں کو نماز پڑھنے کا حکم دو۔ بیضاوی نے بھی یہی لکھا ہے۔

مدارک میں ہے کہ ممکن ہے کہ رشدًا کی تنوین مخصوص رشد کا فائدہ دے یعنی رشد فی التجارۃ و التصرف کا یہ بھی ممکن ہے کہ تنوین تقلیل کے لئے ہو۔ یعنی تم ان سے کچھ سمجھ بوجھ محسوس کرو پوری سمجھ بوجھ کا انتظار نہ کیا جائے۔ اس صورت میں یہ امام صاحبؒ کے اس قول کی دلیل ہوگی کہ پچیس سال کی عمر میں خواہ کم عقل ہو مال اس کے سپرد کر دیا جائے۔ گویا انہوں نے پچیس سال کو رشد کے قائم مقام رکھا۔ مدارک نے یہ مضمون کشاف ہی سے لیا ہے۔

رشــدًا کی تنوین کا ایک اور فائدہ بھی ہے کہ یہ ہمارے لئے امام شافعیؒ کے خلاف اس امر کی دلیل ہے کہ فاسق پر پابندی نہ لگائی جائے۔ امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ فاسق پر پابندی لگائی جائے خواہ وہ اپنے مال کی اصلاح کرنے والا ہی کیوں نہ ہو۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ اگر فاسق اپنے مال کی اصلاح کرنے والا ہو تو ہمارے نزدیک اس پر کوئی پابندی نہ لگائی جائے اور اس سلسلہ میں فسق اصلی اور فسق عارضی برابر ہیں۔ امام شافعیؒ لکھتے ہیں کہ ڈانٹ ڈپٹ کے طور پر فاسق پر پابندی لگائی جائے جیسا کہ کم عقل پر مالی امور میں پابندی ہے اور اسی لئے فاسق ان کے نزدیک گواہی دینے اور ولی بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: فان انستم منھم رشدا اور فاسق میں قلیل رشد یقیناً موجود ہے لہٰذا وہ نکرہ مطلقہ کے تحت داخل ہے اس لئے اس پر مالی امور میں پابندی نہیں ہونی چاہیے۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ آیت صرف اس صورت میں امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے جب تنوین کو تقلیل کے لئے لیا جائے بلکہ جب تنوین کی بنا پر رشد مخصوص یعنی رشد فی التجارۃ و التصرف بھی مراد ہو تب بھی آیت امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے۔ کیونکہ مسئلہ مفروضہ یہی ہے کہ جب فاسق مال کی اصلاح کرنے والا ہو تو اس پر مالی امور میں پابندی نہیں ہوگی اور یہ بات بالکل واضح ہے۔ صاحب کشاف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے نزدیک رشد سے مراد مالی امور عمدہ طور پر سرانجام دینا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک رشد سے مراد اصلاح فی الدین یعنی دین دار ہونا ہے کیونکہ ان کے نزدیک فسق باعث فساد ہے۔

قولہ تعالیٰ: ولا تاکلوھا اسرافا وبدارا ان یکبروا۔ میں اولیا کو یتیموں کے مال کھانے سے روکا گیا ہے۔ اسرافاً وبداراً حال یا مفعول ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔ ان یکبروا بتاویل مصدر بداراً سے منصوب ہے۔ ای لا تاکلوھا حال کونکم مسرفین ومبادرین کبرھم او لا تاکلوھا لا جل اسرافکم ومبادرتکم کبرھم

مطلب یہ کہ یہ سوچ کر کہ یتیم بالغ ہو کر ہم سے اپنے مال لیں گے لہٰذا ان کے بالغ ہونے سے پہلے پہلے جلدی جلدی ان کے مال سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھالیں ایسا کرنا سخت غلطی ہے ایسا مت کرو۔

امام زاہد فرماتے ہیں کہ اس قول کا یہ مطلب نہیں کہ یتیموں کے بلوغ کے بعد ان کا مال کھانا جائز ہے بلکہ سیاق کلام حسب

عادت ہے کما قال تعالیٰ ولا تکرھوا فتیاتکم علی البغآء ان اردن تحصنا اگر تمہاری لونڈیاں پاک دامن وعفیف رہنا چاہتی ہیں تو انہیں بدکاری پر مجبور نہ کرو۔

قولہ تعالیٰ: ومن کان غنیًا فلیستعفف ومن کان فقیرا فلیاکل بالمعروف اس کا مطلب بالکل واضح ہے محتاج بیان نہیں۔ اولیاء دو قسم کے ہوتے ہیں (۱) مال دار (۲) مسکین۔ مال دار اپنے آپ کو یتیموں کا مال کھانے سے بچائیں اور مسکین بقدر ضرورت کھا سکتے ہیں۔ ضرورت سے زائد جائز نہیں۔ آیت میں اگرچہ کھانا ہی مذکور ہے لیکن مدارک میں ہے کہ بقدر ضرورت خوراک ولباس دونوں لے سکتا ہے۔ صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ مسکین ولی یتیم کے مال سے بقدر ضرورت لے سکتا ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ لینا اجرت کے طور پر ہے یا ادھار کے طور پر ہے اکل بالمعروف اور استعفاف اس پر دلالت کرتے ہیں کہ اموال کا منتظم ہونے کی وجہ سے وصی کو حق ضرور حاصل ہے۔

ایک شخص نے نبی علیہ السلام سے دریافت کیا کہ میرے زیر کفالت ایک یتیم ہے کیا میں اس کے مال سے کھا سکتا ہوں؟ آپؐ نے فرمایا بقدر ضرورت کھا سکتے ہو لیکن اس کے مال کو اپنے مال کے بڑھانے اور بچانے کا ذریعہ ہرگز نہیں بنا سکتے۔ اس نے دریافت کیا' کیا میں اسے مار سکتا ہوں؟ آپؐ نے فرمایا جس وجہ سے اپنے بیٹے کو مار سکتے ہو اس وجہ سے اسے بھی مار سکتے ہو۔

ابن عباسؓ سے ایک یتیم کے ولی نے پوچھا کیا میں یتیم کے اونٹوں کا دودھ پی سکتا ہوں؟ تو انہوں نے فرمایا اگر تو ان کے حوض کو ٹھیک کرتا ہے' گم شدہ اونٹ کو ڈھونڈتا ہے' خارش کرنے والے اونٹوں کا علاج کرتا ہے' پانی کے وقت انہیں پانی پلاتا ہے' تو پی لیا کر۔ لیکن اتنا جس سے ان کے بچوں کو نقصان نہ پہنچے اور نہ اتنا جس سے اونٹنیاں دبلی اور لاغر ہو جائیں۔ ابن عباسؓ ہی سے روایت ہے کہ بقدر ضرورت خوراک لباس لے سکتا ہے ضرورت سے زائد نہیں۔ مثلاً پگڑی نہیں لے سکتا کیونکہ یہ ضرورت سے زائد ہے۔

ابراہیم سے روایت ہے کہ لباس کے لئے کتان، ریشم وغیرہ قیمتی کپڑے نہیں لے سکتا بلکہ صرف اس قدر لے سکتا ہے جس سے بدن ڈھانپے اور بھوک مٹائے۔

محمد بن کعب سے روایت ہے کہ صرف بقدر ضرورت بطور اجرت لے سکتا ہے۔ امام شعبی سے روایت ہے کہ یتیم کے مال سے اتنا کھائے جس سے زندگی باقی رہے۔ اور امام شعبی سے ہی روایت ہے کہ جس قدر بوقت اضطرار مردار سے کھا سکتا ہے اسی قدر کھائے زیادہ نہیں۔ مجاہد سے روایت ہے کہ بقدر ضرورت بطور ادھار لیتا رہے اور جب اس کے پاس مال آ جائے تو ادا کر دے۔

زاہدی میں ہے کہ فلیستعفف استحباب کے لئے ہے اور فلیاکل بالمعروف کا مطلب یہ ہے کہ موافق دستور اجرت لے سکتا ہے۔

ابن عباسؓ سے ایک توجیہ یہ بھی منقول ہے کہ اپنے مال سے حسب دستور کھاتا رہے تا کہ اسے مال یتیم سے کھانے کی ضرورت ہی پیش نہ آئے۔

قولہ تعالیٰ: فاذا دفعتم الیھم اموالھم فاشھدوا علیھم یہ گزشتہ سے متعلق ہے کہ اے یتیموں کے اولیاء جب تم

یتیموں کا مال ان کے سپرد کرنے لگو تو اس پر گواہ بنالو کہ انہوں نے مال اپنے قبضہ میں لے لیا ہے کیونکہ ایسا کرنا تہمت اور قسم کھانے سے محفوظ رکھتا ہے۔ جھگڑے اور ضمان وغیرہ سے دور ہے۔ کشاف میں اس کی وضاحت یہ کی گئی ہے کہ اگر دیتے وقت گواہ نہ بنائے اور یتیم نے دعویٰ کر دیا تو احناف کے نزدیک قسم کھالے تو اسے سچا سمجھا جائے گا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف گواہی کی صورت میں اسے سچا سمجھا جائے گا قسم سے نہیں لہٰذا گواہ بنانے میں بہت فائدے ہیں تہمت سے بچنا، قسم کھانے سے بچنا، ضمان سے بچنا وغیرہ۔

الغرض جیسا کہ امام زاہد نے لکھا ہے مختلف خطرات سے بچنے کے لئے گواہ بنانا مستحسن ہے واجب نہیں۔

۴۔ ترکہ

اس موضوع کے متعلق پانچ آیات ہیں ان میں سے پہلی آیت بعض جاہلی رسوم کو منسوخ کرنے اور تقسیم ترکہ کی مشروعت کے متعلق ہے۔

﴿قولہ تعالیٰ: لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ ص وَلِلنِّسَآءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ اَوْ كَثُرَ ط نَصِيْبًا مَّفْرُوْضًا۝﴾ [٤:٧]

جو مال ماں باپ اور رشتہ دار مرتے وقت پیچھے چھوڑ جائیں اس میں مردوں کا بھی حصہ ہے اور عورتوں کا بھی حصہ ہے خواہ تھوڑا مال ہو یا بہت ہو ہر ایک کا حصہ مقرر ہے۔

اس آیت کے متعلق منقول ہے کہ اوس بن صامت انصاریؓ وفات پا گئے اور اپنے پیچھے ایک بیوی ام کجہ اور تین بیٹیاں اور بہت مال چھوڑ گئے تو ان کے دو چچا زاد بھائیوں سوید وعرفجہ یا قتادہ وعرفجہ نے مال پر قبضہ کر لیا اور دستور جاہلیت کے مطابق بیوی اور بیٹیوں کے لئے کچھ نہ چھوڑا کیونکہ جاہلیت میں دستور یہی تھا کہ جب کوئی شخص مرجاتا تو اس کے مال پر وہ مرد قابض ہو جاتے جو دشمنوں سے جنگ کرتے نیزہ باز اور شمشیر زن ہوتے اور بچوں اور عورتوں کو کچھ نہ دیتے۔ ام کجہ نے حضورؐ سے شکایت کی آپؐ اس وقت مسجد فضیخ میں تشریف فرما تھے آپؐ نے اسے فرمایا ابھی لوٹ جاؤ اور دیکھو اللہ تعالیٰ کیا حکم نازل کرتا ہے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ قاعدہ جو تم نے ٹھہرا رکھا ہے کہ میراث صرف مردوں کا حق ہے عورتوں کا اس میں کوئی حصہ نہیں غلط ہے بلکہ میراث میں مردوں اور عورتوں دونوں کا حصہ ہے جو مقرر اور واجب ہے۔

نصیبا مفروضا میں نصیباً یا تو مصدر مؤکد ہے یا حال ہے یا اعنی کا مفعول ہے۔ منہ کی ضمیر کا مرجع ما ترک ہے مما قل باعادۃ العامل ' ماترک سے بدل ہے۔

القصہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضورؐ نے اوسؓ کے چچازاد بھائیوں کے پاس ایک آدمی کو بھیجا کہ وہ اوس کے مال میں کوئی تصرف نہ کریں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بیوی اور بیٹیوں کا بھی حصہ رکھا ہے اگرچہ ابھی اس کی تعیین نہیں ہوئی پھر یوصیکم اللہ الخ میں اس کی تعیین نازل ہوئی کہ بیوی کو آٹھواں حصہ اور بیٹیوں کو دو تہائی ملے گا جیسا کہ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

حضورؐ نے اسی کے پیش نظر ام کجہ کو آٹھواں حصہ اور بیٹیوں کو دو تہائی حصہ دلوایا مفسرین کی تفاسیر کا خلاصہ یہی ہے۔

بیضاوی میں ہے کہ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ بیان کو خطاب سے موخر کرنا جائز ہے اور نصیباً مفروضاً سے ثابت ہوتا ہے کہ وارث اگر حق سے اعراض بھی کرے تو بھی اس کا حق ساقط نہیں ہوتا۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ الرجال و النساء کے عموم الفاظ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ذوی الارحام بھی وارث ہو سکتے ہیں۔

دوسری آیت میں بھی متصل ہے اور اس میں غیر وارث، یتیموں، رشتہ داروں اور مسکینوں کو ترکہ میں کچھ نہ کچھ دے دینے کا ذکر ہے۔

۵۔ ترکہ میں سے غیر وارث یتامی ومساکین وغیرہ کو کچھ دینا

﴿ قوله تعالٰی: وَ اِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنُ فَارْزُقُوْهُمْ مِّنْهُ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا﴾ [٤:٨]

مال میراث تقسیم کرتے وقت اگر کچھ ایسے رشتہ دار، یتیم، مساکین وغیرہ موجود ہوں (جن کا میراث میں حصہ نہیں) تو انہیں بھی اس میں سے کچھ دے دیا کرو اور انہیں بھلی بات کہا کرو۔

مطلب یہ ہے کہ جب مال میراث ان وارثوں میں تقسیم ہو جن کا اس میں حصہ ہے خواہ وہ عصبہ ہوں یا ذوی الارحام اور وہاں کچھ ایسے رشتہ دار، یتیم، مساکین وغیرہ بھی آ جائیں جن کا مال میں کوئی حصہ نہیں پھر بھی انسانی ہمدردی کے پیش نظر مال میراث میں سے انہیں کچھ نہ کچھ دے دیا کرو اور ان سے عذر و معذرت اور بھلائی کی باتیں کہہ کر ان کی دل جوئی کرو۔

بیضاوی میں ہے کہ قول معروف کا مطلب یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ انہیں کہا جائے کہ یہ لو اللہ تعالیٰ تم پر برکت نازل کرے اور دینے والے، جو انہوں نے دیا ہے، اسے تھوڑا سمجھیں اور احسان نہ جتلائیں۔

کشاف میں ہے کہ حسنؒ ونخعیؒ فرماتے ہیں، ہم نے ایسے لوگ دیکھے ہیں جو بوقت تقسیم میراث رشتہ داروں، مسکینوں اور یتیموں کو سونے چاندی میں سے حصہ دیا کرتے تھے اور سونا چاندی تقسیم ہو جانے کے بعد جب زمینوں، غلاموں اور اس قسم کی دیگر اشیاء کی نوبت آتی تو وہ ان سے معذرت کر دیتے اور کہتے اللہ تعالیٰ تمہیں برکت دے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ اگر مال زیادہ ہو تو غیر حصہ دار مساکین و یتامی وغیرہ کو بھی کچھ نہ کچھ دیا جائے۔ اور اگر ورثا نابالغ ہوں تو ان سے معذرت کر دی جائے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ غیر حصہ دار رشتہ داروں کو بھی کچھ نہ کچھ دیا کرو یہ حکم اگر محض ان کی دل جوئی کی خاطر اور ان پر صدقہ کے لئے ہے تو مستحب ہے اور اپنے حال پر باقی ہے۔

یا یہ کہ حکم ابتدائے اسلام میں واجب تھا اور اب آیت میراث سے منسوخ ہو گیا ہے۔

بعض کے نزدیک منسوخ نہیں لیکن لوگ اس پر عمل کرنے میں سستی کرنے لگے ہیں جیسا کہ ان اکرمکم عند اللہ

انقاکم اور یایھا الذین امنوا لیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم...... پر عمل کرنے میں سستی ہونے لگی ہے۔ یہ تینوں آیات منسوخ نہیں لیکن ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ لوگوں نے ان پر عمل ترک کر دیا ہے۔ تفصیل نسخ کے بیان میں گزر چکی ہے۔

میراث کے متعلق باقی تین آیات گزشتہ دو آیات سے ذرا جدا ہیں اور وہ درج ذیل ہیں۔

تعیین حصص اور مقدار میراث

﴿ قال تعالیٰ: يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ج فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ج وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ط ﴾ [٤:١١]

اللہ تعالیٰ تمہیں اولاد کے بارے میں حکم دیتا ہے کہ لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے حصہ کے برابر ہے اور اگر سب لڑکیاں ہی ہوں (لڑکا کوئی نہ ہو) تو انہیں ترکہ کا دو تہائی حصہ ملے گا اور اگر صرف ایک لڑکی ہو تو اسے نصف ملے گا۔

٦- حقیقی اولاد کا حصہ

اللہ تعالیٰ تمہیں میراث میں اولاد کے حصوں کے بارے میں حکم دیتا ہے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر میت کے لڑکے بھی ہوں اور لڑکیاں بھی تو لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے برابر ہے یعنی ایک لڑکے اور دو لڑکیوں کا حصہ برابر ہوگا۔

اللہ تعالیٰ نے یوں نہیں فرمایا کہ دو لڑکیوں کا حصہ ایک لڑکے کے حصہ کے برابر ہوگا یا ایک لڑکی کو لڑکے کے حصہ کا نصف ملے گا اگرچہ مطلب وہی ہے کیونکہ لڑکے کی فضیلت ❶ ظاہر کرنا مقصود تھی اس لئے ذکر میں اسے مقدم رکھا اور فضیلت ہی کی بنا پر اس کا حصہ دو چند رکھا۔ نیز اہل عرب صرف لڑکوں کو حصہ دیتے تھے اور لڑکیوں کو محروم رکھتے تھے اور آیت کا شان نزول بھی یہی ہے تو انہیں کہا گیا کہ لڑکوں کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ ان کا حصہ دوگناہ رکھا گیا لہٰذا عورتوں کے حصہ میں جھگڑا نہ کیا جائے اور انہیں میراث سے محروم نہ کیا جائے حالانکہ میت کے ساتھ لڑکے لڑکی دونوں کی قرابت یکساں ہے۔

اصل میں للذکر منھم تھا چونکہ ضمیر کی ضرورت نہ تھی اس لئے اسے حذف کر دیا گیا جیسے کہتے ہیں السمن منوان بدرھم یہ حکم اس صورت میں ہے جب اولاد مخلوط ہو۔

اور اگر صرف لڑکیاں ہوں تو پھر صرف ایک ہوگی یا دو یا دو سے زائد۔ دو سے زائد کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں فان کن نسآء فوق اثنتین فلھن ثلثا ما ترک یعنی اگر بیٹیاں دو سے زائد ہوں اور کوئی بیٹا نہ ہو تو ان سب کو میراث کا دو تہائی حصہ ملے گا خواہ وہ تعداد میں کتنی ہی کیوں نہ ہوں اور اس دو تہائی کو سب آپس میں برابر بانٹ لیں گی باقی ایک تہائی حصہ دوسرے ورثا کا ہے۔

اور ایک لڑکی کا حکم اللہ تعالیٰ نے وان کانت واحدۃ فلھا النصف میں بیان فرمایا ہے یعنی صرف ایک لڑکی ہو اور کوئی

---

❶ اسی کو یوں بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ لڑکی کے حصے کو بنیاد بنایا گیا ہے اور اس کے دو مثل لڑکے کے حصہ کا قرار دیا ہے تا کہ لڑکی کے حق میراث کی اہمیت اجاگر ہو۔ محمد احمد

دیگر اولاد نہ ہو تو اس ایک لڑکی کو میراث کا نصف ملے گا اور باقی نصف دوسرے ورثا کا ہے۔

فوق اثنتین کان کی دوسری خبر ہے یا نساء کی صفت ہے **ای نسآء زائدات علی اثنتین اور واحدۃ** میں دو قرأتیں ہیں۔ رفع اور نصب۔ رفع کی صورت میں کان تامہ ہے اور نصب کی صورت میں کان ناقصہ ہے اور نصب والی صورت **فان کن نسآء** کے زیادہ موافق ہے۔

صاحب کشاف رقم طراز ہیں کہ کوئی بعید نہیں کہ کن اور کانت میں ضمائر مبہم ہوں اور صرف **نسـاء** ان کی تفسیر ہو اور کان تامہ ہو۔

فان کن نسآء الخ کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ **للذکر مثل حظ الانثیین** لڑکے کا حصہ بیان کرنے کے لئے تھا لیکن چونکہ اس سے دو بہنوں کا حصہ بھی معلوم ہو گیا تو گویا یہ مخلوط بھائی بہنوں کا حصہ بتلانے کے لئے ہے اور اس طرح یہ ایک اور حالت کی تمہید ہے کہ اگر صرف لڑکیاں ہوں تو ان کا حصہ کتنا ہے تو فرمایا **فان کن نسآء الخ** اور صرف لڑکیوں کا حصہ بیان کرنے کی وجہ سے یہ نہیں فرمایا **وان کانت امرأة**

اللہ تعالیٰ نے ایک لڑکی کا حصہ بھی بتلایا ہے اور دو سے زائد لڑکیوں کا حصہ بھی بتلایا ہے لیکن صرف دو کا نہیں بتلایا۔ اسی لئے یہ مختلف فیہ ہے ابن عباسؓ دو کو بھی ایک ہی کی طرح قرار دیتے ہیں کہ دو لڑکیوں کو بھی میراث کا نصف حصہ ملے گا جیسے صرف ایک کو نصف ملتا ہے۔

لیکن ابن عباسؓ کے علاوہ دیگر حضرات دو لڑکیوں کو بھی دو سے زائد کے قائم مقام ٹھہراتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دو لڑکیوں کو بھی میراث کا دو تہائی حصہ ملے گا جیسے دو سے زائد لڑکیوں کو میراث کا دو تہائی حصہ ملتا ہے اس سلسلے میں دلائل یہ ہیں۔

۱۔ اگر کوئی شخص ایک لڑکا اور ایک لڑکی چھوڑ مرے تو **للذکر مثل حظ الانثیین** کی رو سے لڑکے کو دو تہائی اور لڑکی کو ایک تہائی ملے گا جب ایک لڑکی کو ایک تہائی ملتا ہے تو دو لڑکیوں کو دو تہائی ملے گا۔

۲۔ آخر سورۃ میں ہے کہ **ان امرء هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك** اگر کوئی شخص لاولد مر جائے اور اس کی صرف ایک بہن ہو تو بہن کو میراث کا نصف حصہ ملے گا پھر دو بہنوں کے متعلق فرمایا **فان کانتا اثنتين فلهما الثلثان مـمـا تـرك** اگر دو بہنیں ہیں تو انہیں ترکہ کا دو تہائی حصہ ملے گا پس جب دو بہنوں کو دو تہائی حصہ ملتا ہے تو لڑکیاں ان سے زیادہ شفقت کی مستحق ہیں تو علماء کا خیال یہ ہے کہ دو لڑکیوں کا حصہ ان سے کم نہیں ہونا چاہئے جو قرابت میں میت سے ان کی نسبت بعید ہیں لہٰذا جب دو بہنوں کو دو تہائی حصہ ملتا ہے تو دو لڑکیوں کو بطریق اولیٰ دو تہائی حصہ ملے گا۔

۳۔ جب ایک لڑکی کو اپنے بھائی کے ساتھ ایک تہائی حصہ ملتا ہے تو پھر ایک لڑکی کو اپنی بہن کے ساتھ کیوں ایک تہائی حصہ نہ ملنا چاہئے لہٰذا دو لڑکیوں کی صورت میں دونوں کو میراث کا دو تہائی حصہ ملے گا۔ **هكذا فی کتب التفاسیر والشریعة**

ایک لڑکے کا حصہ اگرچہ آیت میں صراحۃً مذکور نہیں لیکن آیت میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ اگر صرف ایک لڑکا ہو تو سارا مال اسی کا ہوگا کیونکہ ایک لڑکی کا حصہ میراث کا نصف مذکور ہے اور **للذکر مثل حظ الانثیین** کی رو سے لڑکے کو لڑکی کا

دو چند یعنی پورا مال ملے گا۔

۷۔والدین کا حصہ

﴿ قوله تعالىٰ: وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ ج فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلَدٌ وَّ وَرِثَهٗۤ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ ج فَاِنْ كَانَ لَهٗۤ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ م بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَاۤ اَوْ دَيْنٍ ط اٰبَآؤُكُمْ وَ اَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ط فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ط اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا. ﴾ [۴:۱۱]

اگر میت صاحب اولاد ہو تو ماں باپ میں سے ہر ایک کو میراث کا چھٹا حصہ ملے گا اور اگر اس کی کوئی اولاد نہ ہو اور وارث ماں باپ ہوں تو ماں کو ایک تہائی حصہ ملے گا اور اگر میت کے بھائی بہن بھی ہوں تو ماں کو چھٹا حصہ ملے گا یہ تقسیم وصیت اور ادائیگی قرض کے بعد ہو گی تم اپنے آباء اور اولاد میں سے کسی کے متعلق یہ نہیں جانتے کہ کون ان میں سے تمہارے لئے زیادہ مفید ہے یہ حصے اللہ تعالیٰ کے مقرر کئے ہوئے ہیں بے شک اللہ تعالیٰ علم والے حکمت والے ہیں۔

تفصیل یہ ہے کہ اگر میت صاحب اولاد ہو اور اس کے ماں باپ بھی ہوں تو **ولا بویہ لکل واحد منهما السدس** ماں باپ میں سے ہر ایک کو چھٹا حصہ ملے گا خواہ اولاد مذکر ہو یا مونث اور ماں باپ دونوں کا مجموعہ ایک تہائی حصہ ہو گا باقی دو تہائی کا حکم الگ ہے اگر اولاد میں کوئی بیٹا ہو تو باپ کا حصہ چھٹا ہی رہے گا؛ ور اگر اولاد صرف لڑکی یا لڑکیاں ہوں تو باپ عصبہ بھی ہو گا اور چھٹا حصہ بھی لے گا یعنی صرف ایک لڑکی کی صورت میں نصف حصہ اسے دینے کے بعد باقی مال بھی باپ کو مل جائے گا تفصیل کتب میراث میں ملاحظہ ہو۔

ولا بویہ لکل واحد منهما السدس فرمایا اور **ولا بویہ السدس** نہیں فرمایا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ دونوں کو صرف ایک سدس ملے گا۔ نیز **لابویہ السدسان** بھی نہیں فرمایا کیونکہ اس صورت میں یہ معلوم نہ ہوتا کہ دونوں کا حصہ برابر ہے یا کم و بیش اسی طرح **ولکل واحد من ابویہ السدس** بھی نہیں فرمایا اگرچہ یہ بھی بعینہ معنی مطلوبہ ادا کرتا ہے کیونکہ اس طرح اجمال کے بعد تفصیل کا کوئی فائدہ نہیں رہتا۔ **هکذا قالوا**۔

اگر میت لاولد ہو اور ماں باپ زندہ ہوں تو دیکھا جائے کہ ان کے ساتھ میت کا کوئی اور وارث میاں یا بیوی یا بھائی یا بہن وغیرہ ہیں یا نہیں **فان لم یکن له ولد و ورثه ابواه فلامه الثلث** اگر میت کے کوئی اولاد نہ ہو اور اس کے وارث صرف ماں باپ ہوں تو ماں کو میراث کا ایک تہائی حصہ ملے گا ماں کا حصہ بیان کر دیا اور باپ کا حصہ بیان نہیں کیا لیکن اسی سے سمجھ آ رہا ہے کہ باقی دو تہائی حصہ باپ کا ہے۔ اسے علم اصول میں بیان ضرورت کہتے ہیں جیسا کہ بیان کی اقسام خمسہ میں مذکور ہے۔

فلامه الثلث کے بعد **مما ترك** کی قید نہیں لگائی کیونکہ یہاں ماں کو مطلقاً ایک تہائی نہیں ملتا ایک تہائی صرف اس صورت میں ملتا ہے جب وارث صرف ماں باپ ہوں کوئی دیگر فرد نہ ہو۔

اگر ماں باپ کے ساتھ میت کا خاوند یا بیوی بھی موجود ہو تو پہلے خاوند کا حصہ نصف اور بیوی کی صورت میں ایک چوتھائی نکالنے کے بعد باقی مال کو تین حصوں میں بانٹا جائے گا اور اس باقی میں سے ایک تہائی ماں کو اور دو تہائی باپ کو ملے گا تا کہ مرد کا حصہ عورت کے حصہ سے کم نہ ہو جائے یہاں ماں کو مابقی کا ایک تہائی ملا ہے۔

مثلاً ایک عورت مرجائے اور اپنے پیچھے خاوند اور ماں باپ چھوڑ جائے تو اس کے ترکہ مثلاً چھ ہزار ہے۔ جس میں سے نصف یعنی تین ہزار خاوند کو بقیہ تین ہزار میں سے ایک تہائی یعنی ایک ہزار ماں کو اور دو ہزار باپ کو ملے گا۔

صورت مذکورہ میں اگر کل ترکہ کا ایک تہائی یعنی دو ہزار ماں کو نصف یعنی تین ہزار خاوند کو اور باقی ایک ہزار باپ کو دیا جائے تو ماں کا حصہ سے دو چند ہو جاتا ہے جو للذکر مثل حظ الانثیین کی بجائے للانثی مثل حظ الذکرین ہو جاتا ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے آیت کو مطلق رکھا ہے مما ترك کی قیدی نہیں لگائی تا کہ دونوں صورتوں پر حاوی ہو کہ اگر میت کا خاوند یا بیوی نہ ہو اور لاولد ہو تو ماں کو مما ترك کا ایک تہائی حصہ اور اگر میت کا خاوند یا بیوی موجود ہو تو ماں کو مابقی کا ایک تہائی حصہ ملے گا۔

مفسرین نے چونکہ ورثہ ابواہ کے بعد فحسب کی قید لگائی لہٰذا انہیں فلامہ الثلث کے بعد مماترک کی قید لگانا پڑی۔ جیسا کہ ابھی ابھی گذرا ہے۔

شریفیہ میں مذکور ہے کہ قرآن پاک کے الفاظ میں سے کوئی لفظ فحسب کی قید پر دلالت نہیں کرتا۔ اور مفسرین نے یہ قید ٹھیک نہیں لگائی۔ و ورثہ ابواہ تو اس لیے زیادہ کیا گیا کہ فلامہ الثلث مطلب یہ ہے کہ جس مال کے وارث ماں باپ ہوں اس کا ایک تہائی ماں کو ملے گا۔ اگر مما ترك تمام کے وارث ہوں تو تمام کا ایک تہائی ماں کو ملے گا اور اگر ماں باپ دونوں مابقی کے وارث ہوں تو اس کا ایک تہائی ماں کو ملے گا۔

بیضاوی میں ہے کہ ابن عباسؓ کے نزدیک ہر حال میں ماں کو تمام مال کا ایک تہائی حصہ ملے گا لیکن جیسا کہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے اس طرح عورت کی مرد پر فوقیت لازم آتی ہے جو وضع شرع کے خلاف ہے۔

شریفیہ میں ہے کہ ابوبکر اصم کے نزدیک مسئلہ زیر بحث میں بیوی کے ساتھ ماں کو اصل مال کا ایک تہائی حصہ ملے گا اور خاوند کے ساتھ بقیہ مال کا ایک تہائی ملے گا کیونکہ اگر خاوند کے ساتھ اسے اصل مال کا ایک تہائی دیا جائے تو ماں کا حصہ باپ کے حصہ سے زائد ہو جاتا ہے کیونکہ مسئلہ میں نصف اور تہائی آ جانے کی بنا پر مسئلہ چھ سے بنے گا اگر ماں کو اصل مال کا ایک تہائی حصہ دیں تو ماں کو دو، خاوند کو تین اور باپ کو ایک ملے گا اس طرح عورت کی مرد پر فضیلت لازم آتی ہے اور اگر خاوند کو تین دینے کے بعد ماں کو بقیہ مال کا ایک تہائی دیا جائے تو ماں کو ایک اور باپ کو دو ملتے ہیں اور بات درست ہو جاتی ہے۔

اس کے برعکس بیوی کے ساتھ اگر ماں کو اصل مال کا ایک تہائی حصہ دے دیں تب بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ مسئلہ میں تہائی اور چوتھائی آ جانے کی بنا پر مسئلہ بارہ سے بنے گا۔ ماں کو ایک تہائی یعنی چار، بیوی کو ایک چوتھائی یعنی تین، اور بقایا پانچ باپ کو مل جائیں گے۔ لیکن جیسا کہ ظاہر ہے اس صورت میں بھی ماں کا حصہ باپ کے نصف حصہ سے زائد ہو جاتا ہے اور ہمارے مذہب کے مطابق

یعنی خاوند اور بیوی کے ساتھ ماں کو بقیہ مال کا ایک تہائی حصہ دینے سے ایسی کوئی بات لازم نہیں آتی۔ لہٰذا ہمارا مذہب ہی سب سے بہتر ہے۔

اگر میت لاولد ہو اور ماں باپ کے ساتھ میت کے بھائی بھی زندہ ہوں تو اس کا حکم یہ ہے کہ **وان کان لہ اخوۃ فلامہ السدس** تو ماں کو چھٹا حصہ ملے گا اس سے معلوم ہوا کہ بھائیوں کے بغیر ماں جس تہائی حصہ کی مستحق تھی۔ بھائیوں کی موجودگی میں اس کے نصف کی مستحق ہوگی جو چھٹا حصہ بنتا ہے اور چھٹے حصہ میں محجوب ہوگی۔ (اصطلاح میراث میں اگر کسی شخص کے ہوتے کسی وارث کا حصہ کم ہو جائے یا ختم ہو جائے وہ وارث محجوب اور وہ شخص حاجب کہلاتا ہے) آیت کا مقصد اگر چہ میت کے بھائیوں کی موجودگی میں ماں کا حصہ بیان کرنا ہے اور آیت سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ماں کے حصہ سے جو چھٹا حصہ کم ہو گیا ہے وہ بھائیوں کو مل جائے گا لیکن ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ بھائی وہ حصہ لے لیں گے جس سے ماں کو روک دیا گیا ہے کیونکہ وہ چھٹا حصہ لینے کی وجہ سے ہی حاجب بنے ہیں کیونکہ کوئی غیر وارث شخص حاجب نہیں بن سکتا علاوہ ازیں طاؤس سے بھی ایک روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے ماں باپ کے ساتھ بھائیوں کو چھٹا حصہ دیا ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک یہ چھٹا حصہ باپ کو ملے گا کیونکہ آغاز کلام سے پتہ چلتا ہے کہ ایک تہائی ماں کو اور باقی باپ کو ملے گا۔ پس یہاں بھی چھٹا حصہ ماں کو اور باقی ۵/۶ باپ کو ملے گا یہاں حاجب وارث ہی ہے لیکن باپ کی وجہ سے پھر محجوب ہو گیا ہے کیونکہ اگر ماں نہ ہو تو باپ کے ہوتے بھائیوں کو کچھ نہیں ملتا۔

طاؤس والی روایت کی تفصیل شریفیہ میں یوں مذکور ہے کہ طاؤس کہتے ہیں میں ان بھائیوں میں سے ایک کے بیٹے کو ملا جنہیں رسول اللہؐ نے ماں باپ کے ساتھ چھٹا حصہ دیا تھا۔ میں نے اس سے اس بارے میں دریافت کیا تو وہ کہنے لگا یہ میراث کے طور پر نہیں بلکہ وصیت کے طور پر تھا۔

ہمارے نزدیک حقیقی بھائی علاتی بھائی (جو صرف باپ کی طرف سے ہو) اور اخیافی بھائی (جو صرف ماں کی طرف سے ہوں) سب حجب بن سکتے ہیں لیکن زیدیہ کے نزدیک اخیافی بھائی حجب نہیں بن سکتے باقی بن سکتے ہیں۔

یہاں اخوۃ کے معنی میں اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک ایک سے زائد مراد ہیں خواہ بھائی ہوں یا بہنیں اور ابن عباسؓ کے نزدیک اخوۃ کا اصلی معنی مراد ہے یعنی کم از کم تین بھائی کیونکہ اخوۃ جمع مذکر ہے اگر بھائی تین سے کم ہوں خواہ ایک ہو خواہ دو یا صرف بہنیں ہوں یا دو بھائی ایک بہن یا ایک بھائی دو بہنیں ہوں تو ماں بدستور تہائی حصہ ہی لے گی۔

بیضاوی میں ہے کہ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ اخوۃ سے مراد ایک سے زائد ہیں خواہ بھائی ہوں یا بہنیں تین کا ہونا ضروری نہیں۔ ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ تین بھائیوں سے کم یا صرف بہنیں ماں کا حصہ تہائی سے گھٹا کر چھٹا نہیں کر سکتے۔ **ھذا لفظہ**

شریفیہ میں ہے کہ ابن عباسؓ تین سے کم کو حاجب نہیں بناتے خواہ بھائی ہوں یا بہنیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف عدد میں ہے وصف میں نہیں۔

تمام سابقہ بحث کا ماحصل یہ ہے کہ باپ کی تین حالتیں ہیں۔

۱۔ اگر میت کا بیٹا، پوتا، پڑپوتا وغیرہ ہو تو باپ کو صرف چھٹا حصہ ملے گا۔

۲۔ اگر میت کی بیٹی، پوتی وغیرہ ہو تو باپ کو چھٹا حصہ بھی ملے گا اور باپ عصبہ بھی ہوگا۔

۳۔ اگر میت لاولد ہو تو باپ عصبہ ہوگا۔

ماں کی بھی تین حالتیں ہیں۔

۱۔ اگر میت صاحب اولاد ہو یا اس کے دو یا دو سے زائد بھائی بہن ہوں تو ماں کو چھٹا حصہ ملے گا۔

۲۔ اگر میت لاولد ہو بھائی بہن وغیرہ بھی نہ ہو اور خاوند یا بیوی بھی نہ ہو تو ماں کو تمام مال کا ایک تہائی حصہ ملے گا۔

۳۔ اور اگر خاوند یا بیوی موجود ہو تو ان کا حصہ دینے کے بعد بقیہ مال کا ایک تہائی حصہ ملے گا۔

قولہ تعالیٰ: من بعد وصیۃ یوصی بھا او دین گزشتہ تمام صورتوں سے متعلق ہے یعنی وراثت کی تقسیم جو اوپر مذکور ہے ادائیگی قرض اور اگر کوئی وصیت ہے تو اس کے پورا کرنے کے بعد ہوگی۔

مدارک میں ہے کہ قرأت حفص میں یہاں **یوصی**' بکسرا الصاد اور دوسری جگہ **یوصی بفتح الصاد** ہے۔ اعشیٰ کی قرأت اس کے برعکس ہے۔ ابن کثیر، ابن عامر، ابوبکر مکی، شامی وغیرہ قرأتوں میں دونوں جگہ **یوصی' بفتح الصاد** ہے۔

وصیت اور دین کے درمیان لفظ او سے پتہ چلتا ہے کہ وجوب کے لحاظ سے دونوں کا درجہ یکساں ہے اور دونوں تقسیم سے مقدم ہیں اگر چہ دین بالا جماع وصیت سے مقدم ہے لیکن عبارت میں وصیت کا ذکر پہلے اس لئے ہے تاکہ ورثا کو اسے پورا کرنے پر آمادہ کیا جائے کیونکہ قرض کی نسبت وصیت کا پورا کرنا ورثہ پر گراں ہوتا ہے کیونکہ یہ محض تبرع بخلاف قرض کے کہ اس کی ادائیگی پر نفس آمادہ ہوتا ہے وصیت و قرض کے احکام کی تفصیل شریفیہ میں دیکھنی چاہیے۔

قولہ تعالیٰ: اباؤکم وابناؤکم لا تدرون ایھم اقرب لکم نفعا جملہ معترضہ ہے میراث کے حصوں کی حکمت اور مصالح بیان کرنے کی خاطر لایا گیا ہے مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے علم کے مطابق حکمت و مصلحت کے پیش نظر خود ہی میراث کے حصے مقرر کر دیئے ہیں۔ اگر یہ تم پر چھوڑا جاتا تو تمہیں معلوم نہ تھا کہ پیچھے رہنے والے ورثا آباء و اولاد وغیرہ میں سے کون تمہارے لئے زیادہ مفید اور کون کم مفید ہے۔ اور تم لاعلمی کی بنا پر جو حصے مقرر کرتے وہ حکمت و مصلحت کے خلاف بھی ہو سکتے تھے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے یہ تقسیم خود ہی کر کے ہر ایک کے حصے مقرر کر دیئے ہیں۔ اور یہ اس کا فضل و کرم ہے کہ اس نے یہ بات تمہارے اجتہاد پر نہیں چھوڑی۔ اس کا ذکر پہلے وصیۃ کے بیان میں گزر چکا ہے اور یہی توجیہ امام فخر الاسلام اور جمہور مفسرین کے نزدیک صحیح ہے۔

صاحب کشاف نے ایک اور توجیہ بھی لکھی ہے کہ تمہیں معلوم نہیں کہ تمہارے مرنے والے آباء و ابنا میں سے کون تمہارے لئے زیادہ مفید ہے۔ وصیت کرنے والا زیادہ مفید ہے یا وصیت نہ کرنے والا زیادہ مفید ہے۔ یعنی اگر کوئی اپنے مال کے کچھ حصہ کی وصیت کر گیا تو ثواب آخرت حاصل کرنے کے لئے تمہارے لئے زیادہ مفید وصیت کا پورا کرنا ہے۔ اور یہ تمہارے لئے وصیت نہ کرنے والے اور تمہیں بہت سا دنیوی مال و دولت دے جانے والے سے زیادہ مفید ہے۔ اس کی توجیہ کی رو سے یہ جملہ

وصیت کی حکمت بیان کرتا ہے۔

یہ بھی منقول ہے کہ جنت میں اگر باپ بیٹے سے بلند درجے پر ہوگا تو بیٹے کے لئے اللہ تعالیٰ سے سفارش کرے گا کہ اس کا درجہ بھی بلند کیا جائے۔ اور اگر بیٹا بلند درجہ پر ہوگا تو باپ کے لئے سفارش کرے گا۔ اور اس طرح دونوں درجہ میں اکٹھے ہوں گے۔

یہ بھی منقول ہے کہ اگر باپ نفقہ کا محتاج ہو تو بیٹے پر اس کا نفقہ واجب ہے۔ اور بیٹا نفقہ کا محتاج ہو تو باپ پر اس کا نفقہ واجب ہے۔ اس طرح دنیوی واخروی منافع کے لحاظ سے یہ معلوم نہیں کہ کون کس کے لئے زیادہ مفید ہے اور یہ توجیہات پہلے معنی کی تائید کرتی ہیں۔

امام زاہد نے ایک توجیہ یہ بھی لکھی ہے کہ تمہیں معلوم نہیں کو کون پہلے مر کر دوسرے کے لئے مال چھوڑ جانے والا ہے یا کون دوسرے کے حق میں سفارش کرے گا لہٰذا ہر ایک کے حصے میراث میں مقرر کر دیئے گئے ہیں۔ لہٰذا میراث کے لالچ میں کوئی کسی کی موت کا انتظار نہ کرے۔ اس توجیہ کی رو سے یہ ماں باپ اور اولاد کے ایک دوسرے کی میراث پانے کی حکمت و مصلحت کا بیان ہے۔

۸۔ میاں بیوی کا حصہ

﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ اَزْوَاجُكُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ ج فَاِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ م بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ط وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّكُمْ وَلَدٌ ج فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ م بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُوْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ﴾ [۴:۱۲]

اگر تمہاری بیویاں لاولد مر جائیں تو تمہیں میراث کا نصف حصہ ملے گا۔ اور اگر ان کی کوئی اولاد بھی ہو تو تمہیں ترکہ کا ایک چوتھائی حصہ ملے گا۔ وصیت اور قرض کی ادائیگی کے بعد۔ اور تمہارے چھوڑے ہوئے مال سے وصیت و قرض کے بعد انہیں (بیویوں کو) ایک چوتھائی ملے گا جب کہ تمہاری کوئی اولاد نہ ہو۔ اور اگر تمہاری کوئی اولاد ہو تو پھر انہیں آٹھواں حصہ ملے گا۔

اس کا مطلب بالکل صاف ہے کہ بیوی مر جائے اور خاوند زندہ ہو اسی طرح خاوند مر جائے اور بیوی زندہ ہو اور ہر صورت میں میت کی کوئی اولاد ہوگی یا نہ ہوگی۔

پس اگر بیوی مر جائے اور اس کے کوئی اولاد نہ ہو تو خاوند کو اس کے چھوڑے ہوئے مال میں سے نصف حصہ ملے گا اور اگر بیوی کی اولاد ہو تو خاوند کو چوتھا حصہ ملے گا۔

اسی طرح اگر خاوند لاولد مر جائے تو بیوی کو ایک چوتھائی اور خاوند کی اولاد ہو تو بیوی کو آٹھواں حصہ ملے گا یہاں بھی قاعدہ للذکر مثل حظ الانثیین ہے۔

آیت میں جس ولد کی نفی یا اثبات ہے اس سے مراد عام ہے خواہ ایک ہو یا زیادہ مذکر ہو یا مونث بلا واسطہ ہو یا بالواسطہ مثلاً پوتا، پوتی وغیرہ اسی خاوند سے ہو یا دوسرے خاوند سے اسی بیوی سے ہو یا دوسری بیوی سے اسی طرح بیوی بھی عام ہے ایک ہو یا ایک سے زیادہ ایک بیوی ہو تو اسے چوتھائی یا آٹھواں حصہ ملے گا اور زیادہ بیویاں ہوں تو وہ بھی اسی چوتھائی یا آٹھویں حصہ میں برابر کی شریک ہوں گی۔

۹۔کلالہ کی میراث کا بیان

﴿ قوله تعالیٰ: وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً اَوِ امْرَاَةٌ وَّلَهٗۤ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ج فَاِنْ كَانُوْۤا اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى الثُّلُثِ مِنْ م بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصٰى بِهَآ اَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ج وَصِيَّةً مِّنَ اللّٰهِ ط وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَلِيْمٌ ۝﴾ (البقرة: ۱۲)

اور اگر وہ مرد جس کی میراث ہے باپ بیٹا کچھ نہیں رکھتا یا وہ عورت ہے اور اس کا باپ بیٹا کوئی نہیں اور اس میت کا ایک بھائی یا بہن ہے تو ہر ایک کا چھٹا حصہ ہے۔ اور اگر وہ زیادہ ہیں تو سب ایک تہائی حصہ میں شریک ہیں۔ یہ تقسیم وصیت اور قرض کے بعد ہو گی۔ جب کہ اوروں کا نقصان نہ ہو یہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اور اللہ تعالیٰ سب کچھ جاننے والا حلم والا ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ یورث ثلاثی مجرد کا فعل مضارع مجہول کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے اور منہ مقدر ہے ای یورث منہ کیونکہ اس سے مراد میت ہے اور وہ موروث منہ ہے موروث نہیں کیونکہ موروث تو مال ہے جو وہ چھوڑ گیا ہے۔ اس صورت میں یورث الرجل کی صفت ہے اور کلالۃ کان کی خبر ہے یا یورث، کان کی خبر ہے اور کلالۃ حال ہے کلالۃ مفعول لہ بھی ہو سکتا ہے۔

ایک توجیہ کے مطابق یورث باب افعال سے بھی ہو سکتا ہے اس صورت میں اس سے مراد وارث ہے۔ پہلی توجیہ کے مطابق کلالۃ سے مراد مورث ہے جو اپنے پیچھے کوئی باپ بیٹا نہ چھوڑے۔ یعنی نہ کوئی اس کی اصول سے ہو اور نہ کوئی فروع سے۔

دوسری توجیہ کے مطابق اس سے مراد ایسی قرابت ہے جو ولادت والی نہ ہو۔

اور تیسری توجیہ کے مطابق کلالہ وہ وارث ہے جس کا میت سے ولادت کا رشتہ نہ ہو۔

کلالۃ دراصل مصدر ہے اور اس کا معنی ضعف ہے یہاں ایسی قرابت کے لئے مستعار ہے جو ولادت والی نہ ہو کیونکہ یہ قرابت ضعیف ہوتی ہے پھر اس کا اطلاق وارث یا موروث پر ہوتا ہے یعنی ذی کلالۃ

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یورث بصیغہ معروف باب افعال سے ہے اور اس سے مراد مورث ہے پھر کلالہ اگر خبر یا حال ہے تو مذکورہ معانی میں سے پہلے معنی مراد ہوں گے۔

اور اگر کلالہ مفعول لہ ہے تو دوسرے معنی لیں گے اور اگر کلالہ مفعول بہ ہے تو تیسرے معنی پر محمول کریں گے یہ تمام توجیہات بیضاوی میں مذکورہ ہیں۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ اگر کلالہ سے مراد وارث لیں تو یہ تکلیل بمعنی احاطہ سے مشتق ہے۔ جس وقت بادل پورے آسمان پر چھا جائیں تو کہتے ہیں تکلل السحاب چونکہ وہ وارث جومیت سے ولادت کا رشتہ نہیں رکھتے رحم کو گھیرنے والے ہیں اور اسباب پر مشتمل ہیں۔ اس لئے انہیں کلالة کہتے ہیں۔

اور اگر کلالة سے مراد مورث ہے تو یہ کلت الرحم بمعنی تباعد چونکہ یہاں بھی ولادت کا تعلق نہ ہونے کی بنا پر دور کی قرابت ہے اس لئے اسے کلالہ کہا گیا۔

ابن عباسؓ کے نزدیک کلالہ وہ شخص ہے جس کا کوئی بیٹا، پوتا نہ ہو یعنی لاولد ہو کیونکہ وہ بھائی بہنوں کو والد کے ساتھ وارث قرار دیتے ہیں۔ امراة کا عطف رجل پر ہے اور لہ اخ او اخت میں واقع ضمیر کا مرجع رجل ہے اور عورت اس میں بذریعہ عطف شریک ہے۔

قولہ تعالیٰ: ولکل واحد منهما السدس صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ اگر رجل سے مراد مورث ہو تو منهما کی ضمیر کا مرجع اخ اور اخت ہیں اور اگر رجل سے مراد وارث ہے تو پھر منهما کی ضمیر کا مرجع رجل مع الاخ یا رجل مع الاخت ہے پہلی صورت میں مذکر و مونث میں عدم مفاصلت صراحۃً ہے اور دوسری صورت میں عدم مفاصلت التزاماً ہے۔

قولہ تعالیٰ: فان کانوا اکثر من ذلك فهم شركاء فی الثلث" اپنی ظاہری حیثیت سے یہ شرطیہ ہے اور پہلے شرطیہ پر معطوف ہے۔

آیت کا حاصل یہ ہے کہ مورث مرد ہو یا عورت اور اپنے پیچھے کوئی ایسا رشتہ دار نہ چھوڑیں جس کا اس کے ساتھ رشتہ ولادت کا ہو تو پھر دیکھیں گے کہ کیا ان کے کوئی بھائی بہن وغیرہ ہیں یا نہیں اگر کوئی بھائی بہن نہ ہوں تو اس کا حکم آیت میں مذکور نہیں اور اگر بھائی بہن ہوں تو پھر ایک ہو یا ایک سے زائد۔ اگر ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو اسے میراث میں سے چھٹا حصہ ملے گا۔ اور اس میں مذکر و مونث برابر ہیں۔ اور اگر ایک سے زائد بھائی بہن ہوں خواہ بھائی ہوں یا بہنیں یا مخلوط تو پھر سب ایک تہائی حصہ میں شریک ہوں گے۔ جو ان میں برابر تقسیم ہوگا۔ اور مذکر و مونث میں کوئی فرق نہ ہوگا۔

اس آیت میں مذکور اخ اور اخت سے مراد ماں کی طرف سے بھائی یا بہنیں ہیں۔ اور تیسری آیت جو کلالة ہی کے بارے میں آخر سورة میں آئے گی اس میں مذکور اخ اور اخت سے مراد حقیقی بھائی بہن یا وہ بھائی بہن جو باپ کی طرف سے ہوں مراد ہیں کیونکہ آخر سورة میں مذکور ہے کہ دو بہنوں کو دو تہائی ایک بہن کو نصف اور بھائیوں کو پورا مال۔ اور بھائی بہن ملے جلے ہونے کی صورت میں مرد کو دو عورتوں کے برابر ملے گا۔ یہ حکم ان بھائی بہنوں کے موافق نہیں جو صرف ماں کی طرف سے ہوں لہٰذا مذکورہ بھائی بہنوں سے مراد وہی ہو سکتے ہیں جو حقیقی ہوں یا صرف باپ کی طرف سے ہوں۔

اور یہاں آیت زیر بحث میں مذکور ہے کہ ایک کو چھٹا حصہ اور ایک سے زائد کو ایک تہائی حصہ ملے گا اور یہ حکم ماں کی اولاد کے

مناسب ہے کیونکہ میت کے بھائی بہنوں کے ہوتے ماں کو چھٹا حصہ ملتا ہے اور اگر بھائی بہن نہ ہوں تو تیسرے حصہ سے زائد نہیں ملتا اسی لئے ماں کی اولاد کو بھی اتنا ہی ملتا ہے اور اسی بناء پر یہاں مذکر و مونث برابر ہیں کیونکہ وہ ماں کی قرابت کی بنا پر مستحق ہیں۔

ابی بن کعب کی قرأت بھی اس کی تائید کرتی ہے ولہ اخ او اخت من الام'' یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ماں کی طرف بھائی بہنوں کے تین حال ہیں۔

(۱) ایک کو چھٹا حصہ ملے گا۔

(۲) ایک سے زائد کو تیسرا حصہ ملے گا۔

(۳) اور میت کے بیٹے، پوتے وغیرہ کے ہوتے نیز باپ دادا کے ہوتے بالاتفاق ساقط ہو جاتے ہیں اور انہیں کچھ نہیں ملتا۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ وہ ماں' نانی اور دادی وغیرہ کے ساتھ وارث نہیں ہوتے جیسے بیٹی، پوتی وغیرہ کے ساتھ وارث نہیں بنتے۔ اس میں اجماع کے ساتھ تخصیص کی گئی ہے۔

یہاں چوتھی دفعہ پھر اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں من بعد وصیة یوصی بھا او دین غیر مضار'' غیر مضار کا معنی یہ ہے کہ مورث ایک تہائی سے زیادہ وصیت کر کے ورثاء کو نقصان نہ پہنچائے یا کسی وارث کے حق میں وصیت کر کے یا کسی کے قرض کا غلط اور جھوٹا اقرار کر کے ورثاء کو نقصان نہ دے۔

غیر مضار حال ہے اور ذوالحال، قرأت فعل معروف میں یوصی کا فاعل ہے جو صراحۃً مذکور ہے۔ اور فعل مجہول کی صورت میں اس کا مدلول ہے وصیة من اللہ مصدر موکد ہے یا غیر مضار کا مفعول لہ ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔ ایک قرأت غیر مضار وصیة من اللہ بالاضافۃ بھی ہے مطلب یہ ہے کہ ثلث سے زیادہ وصیت کر کے یا جھوٹا اقرار کر کے کسی کو نقصان نہ پہنچایا جائے۔ بیضاوی میں ایسے ہی مذکور ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی آیت کی تفسیر مکمل ہوگئی۔

نوٹ: واضح رہے کہ قرآن پاک میں چھ حصے مذکور ہیں۔

۲/۱، ۴/۱، ۸/۱، ۳/۲، ۳/۱، ۶/۱ یعنی نصف' چوتھائی اور آٹھوں حصہ' دو تہائی' ایک تہائی اور چھٹا حصہ

اور ان حصوں کو لینے والے بارہ افراد ہیں جن میں سے نو کا ذکر قرآن میں موجود ہے (۱) باپ، (۲) ماں کی طرف سے بھائی اور (۳) خاوند۔ یہ تین مرد ہیں اور چھ عورتیں ہیں۔ (۱) بیٹی، (۲) ماں، (۳) حقیقی بہن (۴) باپ کی طرف سے بہن (۵) ماں کی طرف سے بہن اور (۶) بیوی

لیکن دادا، دادی اور پوتیوں کا ذکر قرآن میں نہیں ہے حالانکہ ان کے حصے بھی مقرر ہیں۔

چار مسائل کے علاوہ باقی صورتوں میں دادا باپ ہی کی طرح ہے جو چار مسائل مستثنیٰ ہیں وہ یہ ہیں۔

(۱) دادا کے ساتھ دادی وارث ہوتی ہے لیکن باپ کے ہوتے دادی وارث نہیں ہوتی۔

(۲) اگر میت کی ماں، دادا اور خاوند یا بیوی رہ جائیں تو ماں کو اصل مال کا ایک تہائی حصہ ملے گا لیکن اگر دادا کی جگہ باپ ہوتا تو ماں کو بیوی یا خاوند کا حصہ دینے کے بعد بقیہ مال کا ایک تہائی حصہ ملتا ہے۔ جیسا کہ پہلے مفصل گزر چکا ہے۔

(۳) باپ کے ہوتے عینی اور علاتی بھائی بالاتفاق ساقط ہو جاتے ہیں لیکن دادا کے ہوتے صرف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ساقط ہیں۔

(۴) غلام آزاد کرنے والے آقا کا باپ اس کے بیٹے کے ساتھ غلام کی ولاء میں چھٹے حصہ کا شریک ہے لیکن دادا کو ولاء میں سے کوئی حصہ نہیں ملتا۔ باپ کے ہوتے دادا ساقط ہو جاتا ہے اسے میراث میں سے کچھ نہیں ملتا۔

دادی اور نانی دونوں کو چھٹا حصہ ملتا ہے۔ ماں کے ہوتے دادی اور نانی دونوں کو کچھ نہیں ملتا اور باپ کے ہوتے دادیاں ساقط ہو جاتی ہیں اور اسی طرح بعض مسائل میں دادا کے ہوتے بھی حصہ سے محروم ہو جاتی ہیں۔

پوتیاں میراث میں بیٹیوں کی طرح ہیں ان کی چھ حالتیں ہیں اگر کوئی بیٹی نہ ہو تو

(۱) ایک پوتی کو نصف ملے گا۔

(۲) ایک سے زائد کو دو تہائی ملے گا۔

(۳) اگر ایک بیٹی موجود ہو تو پوتیوں کو چھٹا حصہ ملے گا ایک پوتی ہو یا زائد۔ تاکہ بیٹی اور پوتی یا پوتیوں کا حصہ دو تہائی ہو جائے۔

(۴) اگر دو بیٹیاں موجود ہوں تو پوتیوں کو کچھ نہیں ملتا۔

(۵) دو بیٹیوں کے نہ ہونے کی صورت میں ان سے نیچے کوئی لڑکا ہو تو اس کے ساتھ مل کر یہ بھی عصبہ ہو جائیں گی اور پھر ایک مرد برابر دو عورتوں کے قانون کے مطابق حصہ لیں گے۔

(۶) بیٹے کی موجودگی میں پوتیاں ساقط ہو جاتی ہیں۔

مذکورہ ورثاء کے علاوہ کچھ اور وارث ہیں جنہیں عصبہ کہتے ہیں اور وہ بقیہ مال کے حق دار ہوتے ہیں مقررہ حصص کے بعد جو مال بچ رہے ان کے حصے میں آتا ہے جیسے بیٹے، پوتے، چچا، چچا کی اولاد وغیرہ' دادا' پردادا، اوران کی اولاد وغیرہ' غلام کو آزاد کرنے والے جنہیں مولی عتاقہ کہتے ہیں۔ پھر ان کے عصبات۔ ان کے بعد ذوالارحام ہیں یعنی وہ رشتہ دار جن کا حصہ بھی مقرر نہیں اور وہ عصبہ بھی نہیں۔ اور ان کے بعد مولیٰ موالاۃ ہے

اللہ تعالیٰ نے قرآن میں مولیٰ عتاقہ، مولیٰ موالاۃ اور ذوالارحام کی میراث کا ذکر کیا ہے جو اپنے مقام پر ان شاء اللہ آئے گا۔ صاحب مدارک نے تمام ورثاء کا تذکرہ مفصل کیا ہے ہم نے جو کچھ لکھا ہے قرآن کو سمجھنے کے لئے کافی ہے۔

تفصیل علم میراث میں مذکور ہے۔

۱۰۔ زناء کی منسوخ شدہ سزا

﴿ وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰی یَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیْلًا ۝ وَالَّذٰنِ یَاْتِیٰنِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا ج فَاِنْ تَابَا

وَاَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا ط اِنَّ اللّٰهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا۔ ﴾ [٤:١٥-١٦]

تمہاری عورتوں میں سے جو بدکاری کریں تو ان پر چار مرد گواہ لاؤ اگر وہ گواہی دے دیں تو انہیں مرتے دم تک گھروں میں بند رکھو یا یہ کہ اللہ تعالیٰ ان کے لئے کوئی راہ مقرر کردے۔ اور جو دو مرد تم میں سے یہی بدکاری والا کام کریں تو ان کو ایذا دو۔ پس اگر وہ دونوں تائب ہو جائیں اور اپنی اصلاح کریں تو ان کا خیال ترک کردو بے شک اللہ تعالیٰ توبہ قبول کرنے والے مہربان ہیں۔

جن آیات میں زنا کا حرام ہونا مذکور ہے ان کی تعداد بے شمار ہے لیکن زنا کی سزا صرف تین آیات میں مذکور ہے۔ دو آیتیں تو یہی ہیں جو اس وقت زیر بحث ہیں اور تیسری آیت الزانیة والزنی...... الایة ان شاء اللہ سورۃ نور میں آئے گی۔

ان آیات کی وضاحت یہ ہے کہ التی مبتداء ہے۔ فاستشهدوا خبر ہے۔ الفاحشة کا معنی زنا ہے۔ یعنی وہ عورتیں جو بدکاری کریں۔ جو لوگ ان پر بدکاری کی تہمت لگانے والے ہیں ان سے چار گواہ طلب کرو۔ جو چاروں مؤمن مرد ہوں۔ پس اگر وہ گواہی دے دیں تو ان عورتوں کو تاحیات گھروں میں قید کردو۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ان کے لیے کسی اور سزا کا حکم نازل فرما دے۔

اللذان مبتداء ہے فاذوهما خبر ہے یعنی زانی وزانیہ کو ڈانٹ ڈپٹ کر اور عار دلا کر ایذا دو۔ انہیں کہو "کیا تمہیں حیا نہیں آئی؟ کیا تم اللہ سے نہیں ڈرتے؟" وغیرہ۔ الفاظ سے ان کی مذمت کرو پس اگر وہ دونوں بدکاری سے توبہ کرلیں اور اپنی اصلاح کرلیں تو ڈانٹ ڈپٹ اور زجر و توبیخ ترک کردو۔

مفسرین کی تصریحات کے مطابق دونوں آیات کا مضمون یہی ہے اس کے علاوہ کچھ اور وجوہات بھی انہوں نے ذکر کی ہیں جو دوران بحث آپ کو معلوم ہو جائیں گی۔ ان آیات کے منسوخ ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں مفسرین کے اقوال و آراء مختلف ہیں اور مذبذب ہیں۔

حسن فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے زنا کی سزا ایذا نازل ہوئی پھر قید کرنا پھر کوڑے مارنا اور سنگسار کرنا گویا ترتیب نزول ترتیب تلاوت کے خلاف ہے یعنی زیر بحث آیات سے دوسری آیت فاذوهما نزول میں سب سے مقدم ہے جس میں زنا کی سزا بلا تعیین ایذا و تکلیف ہے۔ پھر یہ آیت اپنے سے سابقہ آیت واللاتی یاتین الفاحشة سے منسوخ ہوگئی جس میں چار مسلمان گواہ طلب کرنے کا حکم ہے جو تا حال باتفاق باقی ہے اور زانی کو تاحیات گھر میں قید کرنے کا حکم ہے یا اس وقت تک قید رکھنے کا حکم ہے جب تک کوئی اور سزا مقرر نہ ہو جائے یہ حکم کوڑے مارنے اور سنگسار کرنے کی سزا سے منسوخ ہے لیکن صاحب اتقان و کشاف لکھتے ہیں کہ یہ آیت بھی سورۃ نور کی آیۃ الزانیة والزنی فاجلدوا ...... الایة سے منسوخ ہے۔ صاحب حسینی نے لکھا ہے کہ یہ ابن عباسؓ کی منقول حدیث سے منسوخ ہے کہ جب او یجعل اللہ لهن سبيلا نازل ہوئی تو نبی علیہ السلام نے فرمایا میری بات سنو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے سزا معین کردی ہے کنوارے مرد اور کنوری عورت کو زنا کے جرم میں سو کوڑے لگیں گے اور ایک سال کی جلاوطنی ہوگی۔ شادی شدہ مرد و عورت کو سو کوڑے اور سنگسار کیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ نے ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان مشہور اختلاف کا تذکرہ کیا ہے کہ ہمارے نزدیک غیر محصن (غیر شادی شدہ) زانی کو صرف کوڑے مارے جائیں گے اور محصن (شادی شدہ) کو صرف سنگسار کیا جائے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک کوڑوں کے ساتھ ایک سال کی جلاوطنی بھی ہے لقولہ علیہ السلام: البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام کنوارے مرد اور کنواری عورت کے لئے سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے۔

صاحب ہدایہ امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کے جواب میں فرماتے ہیں کہ جیسے حدیث کا نصف الثیب بالثیب جلد مائة و رجم بالحجارة کہ شادی شدہ مرد وعورت کو سو کوڑے اور پتھروں سے سنگسار کیا جائے گا منسوخ ہے اسی طرح پوری حدیث منسوخ ہے۔

صاحب ہدایہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ الزانیة والزنی......الایة محصن کے حق میں منسوخ ہے اور غیر محصن کے حق میں باقی اور معمول بہا ہے کیونکہ آیت سے ظاہر یہ ہوتا ہے محصن وغیر محصن سب کے لئے کوڑوں کی سزا ہے حالانکہ یہ بات خلاف شرع ہے۔ یہ تو تھا تذکرہ قدماء کی تقاریر اور ان کے اختلافات کا اس کے بعد آپ کے گوش گزار کرنا چاہتا ہوں کہ

اس آیت میں نسخ کا دعویٰ قابل تسلیم نہیں کیونکہ واضح ہے کہ او عاطفہ ہے اور اس کا مدخول حتی کے نیچے داخل ہے یا یہ الی ان یا الا ان کے معنوں میں ہے۔ القصہ جب اللہ تعالیٰ نے حکم حبس یجعل اللہ سبیلاً کے ساتھ موقت کر دیا ہے تو پھر البکر بالبکر......الحدیث اور الزانیة والزنی......الایة اس کی تفسیر اور بیان ہوں گے ناسخ نہیں ہوں گے کیونکہ یہ بات مسلم ہے جو حکم کسی خاص وقت تک کے لئے ہو ان پر منسوخ کا اطلاق نہیں ہو سکتا جیسے اہل اصول نے صاف لکھا ہے اور اسی طرح ہمیشہ رہنے والا حکم بھی منسوخ نہیں کہلا سکتا اور نہ منسوخ ہو سکتا ہے امام فخر الاسلام کی رائے بھی یہی ہے وہ لکھتے ہیں۔

کہ بعض لوگ اس دعوے کے لئے کہ کتاب اللہ کا نسخ سنت سے جائز ہے یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ فامسکوھن فی البیوت رجم سے منسوخ ہے اور رجم کا اثبات سنت سے ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ رجم کا اثبات سنت سے نہیں بلکہ کتاب اللہ سے ہے اور او یجعل اللہ لھن سبیلا مجمل ہے سنت نے اس کی تفسیر کی ہے اسے منسوخ نہیں کیا۔

ہاں اگر سبیل کا معنی نکاح کریں جو بدکاری سے مستغنی کر دیتا ہے یا اس سے توبہ مراد لیں اور جیسا کہ بعض علما نے لکھا ہے کہ اظہار توبہ کے بعد اسے قید سے رہا کر دیا جائے تو پھر یہ آیت منسوخ ہے لیکن حدیث سے نہیں بلکہ آیت رجم سے یا الزانیة والزنی......الایة سے کیونکہ حدیث نے سبیل کی تفسیر ایک اور معنی سے کی ہے۔

یا یوں کہا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قید کا حکم اس وقت تک کے لئے دیا جب تک کہ کوئی اور حکم نہ آجائے۔ اور البکر بالبکر......الحدیث نے اسے بیان کر دیا۔ اور ایک عرصہ تک اسی حدیث پر عمل رہا۔ پھر یہ حکم صرف کوڑوں یا صرف سنگساری سے منسوخ ہو گیا۔ کوڑوں کا حکم تو سورۃ نور والی آیۃ میں ہے اور رجم کا حکم حضرت ماعز کی حدیث میں ہے۔ نیز آیت رجم پہلے کتاب اللہ میں موجود تھی الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموھما نکالا من اللہ پھر اس کی تلاوت تو منسوخ ہو گئی لیکن حکم

باقی رہا۔اس صورت میں اگر چہ صاحب حسینی کی رائے کے مطابق آیت کا نسخ حدیث سے صحیح نہیں لیکن صاحب اتقان وکشاف کے نزدیک سورۃ نور والی آیت سے منسوخ ہے۔لیکن پھر بالواسطہ اور حقیقۃً منسوخ نہیں بلکہ وہ حدیث جو اس کا بیان واقع ہوئی تھی سورۃ نور کی آیت سے منسوخ ہوگئی۔خواہ پوری حدیث منسوخ ہوئی۔اور پھر سورۃ نور کی آیت بھی شادی شدہ کے حق میں منسوخ ہوگئی۔یا یہ کہ سورۃ نور والی آیت پوری باقی ہے اور حدیث کا کچھ حصہ سورۃ نور والی آیت سے منسوخ ہے اور کچھ حصہ اس کے علاوہ کسی اور ناسخ سے منسوخ ہے۔یہ توجیہ اگر چہ بہت بعید ہے لیکن میرے دماغ کی اختراع ہے اور جواب بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

ابن بحر کی توجیہ سے یہ تمام تکلفات دور ہو جاتے ہیں وہ لکھتے ہیں کہ **والّٰتی یاتین الفاحشة**......**الایة** صرف عورتوں کے بارے میں ہے کہ فاعلہ ومفعولہ دونوں عورتیں ہوں

اور **الزانية والزانی** بدکاری کرنے والوں کے بارے میں ہے جب کہ فاعل مرد اور مفعول عورت ہو اور اس طرح پہلی دونوں آیات منسوخ نہیں باقی ہیں اور معمول بہما ہیں یہ توجیہ زیادقابل قبول ہے اور **تثنیہ مذکر اللذان** اس کا موید ہے کیونکہ باب الزنا میں اس سے تغلیب **فی التثنية** لازم ہے لیکن باب لواطت میں تغلیب کی ضرورت نہیں۔اسی طرح یہ آیت صاحبین و امام شافعیؒ کے خلاف امام ابوحنیفہؒ کے لئے واضح دلیل بن جاتی ہیں کہ لواطت میں تعزیر واجب ہے حد واجب نہیں۔کیونکہ آیت میں بلاتعیین صرف ایذا کا ذکر ہے۔جیسا کہ صاحب مدارک نے بھی لکھا ہے۔اور اسے لغوی معنی کے لحاظ سے زنا پر قیاس کر کے حد واجب کرنا جیسا کہ صاحبین وامام شافعیؒ کا مسلک ہے نص کے مخالف ہے ان شاءاللہ اس کا ذکر بھی آگے آئے گا۔

اسی طرح اگر پہلی آیت میں مذکور قید سے یہ مراد لیا جائے کہ حد جاری ہونے کے بعد حفاظت کے پیش نظر انہیں قید رکھو تا کہ وہ دوبارہ اسی جرم کا ارتکاب نہ کریں۔

اور حد کا ذکر آیت میں اس لئے نہیں کہ وہ تو سب کو معلوم ہے۔اور جیسا کہ کشاف و بیضاوی میں ہے۔دوسری آیت میں خطاب گواہوں کو ہے جو ان کے بھید سے آگاہ ہیں اور ایذا سے مراد انہیں زجر و توبیخ کرنا ڈانٹنا اور انہیں حد سے ڈرانا دھمکانا اور حکام کو آگاہ کرنا ہے۔اور توبہ کے بعد ان کا خیال ترک کر دینا وغیرہ۔اس صورت میں بھی دونوں آیات منسوخ نہیں ہیں۔

امام زاہد کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر **سبیل** کا معنی شادی شدہ کو سنگسار کرنا اور غیر شادی شدہ کو کوڑے لگانا لیا جائے اور پہلی آیت کو شادی شدہ کے زنا کے متعلق قرار دیا جائے اور دوسری آیت کو صرف عورتوں یا صرف مردوں کے آپس میں یہ فعل کرنے سے متعلق قرار دیا جائے تب بھی دونوں آیات منسوخ نہیں ہیں۔اور اگر پہلی آیت شادی شدہ اور دوسری آیت غیر شادی شدہ کے زنا کے بارے میں ہو جیسا ابتدائے اسلام میں تھا تو پہلی آیت آیت رجم سے منسوخ ہوگئی (آیت رجم منسوخ التلاوۃ ہے لیکن حکم باقی ہے) اور دوسری آیۃ سورۃ نور والی آیۃ سے منسوخ ہوگی۔

۱۱۔عذاب دیکھ کر ایمان لانا مقبول نہیں

اِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّٰهِ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السُّوْٓءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوْبُوْنَ مِنْ قَرِيْبٍ فَاُولٰٓئِكَ يَتُوْبُ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ ط وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا○ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّاٰتِ ○ حَتّٰٓى اِذَا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ اِنِّىْ تُبْتُ الْـٰٔنَ وَلَا الَّذِيْنَ يَمُوْتُوْنَ وَهُمْ كُفَّارٌ اُولٰٓئِكَ اَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا○ (النسآء: ۱۷-۱۸)

اللہ تعالیٰ صرف ان کی توبہ قبول کرتے ہیں جو لاعلمی سے کوئی گناہ کریں اور پھر فوراً توبہ کرلیں ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ مہربانی کرتے ہے اللہ تعالیٰ جاننے والے حکمت والے ہیں۔ اور ان لوگوں کی توبہ قبول نہیں جو برائیاں کرتے چلے جاتے ہیں یہاں تک کہ جب موت آجاتی ہے تو کہتے ہیں کہ "اب میں توبہ کرتا ہوں" اور نہ ہی ان لوگوں کی توبہ قبول ہے جو حالت کفر میں مرجائیں۔ ایسے لوگوں کے لئے ہم نے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔

قوله تعالیٰ انما التوبة ای انما قبول التوبة۔ علی الله میں کلمہ علی ایجاب کے لئے نہیں بلکہ محض تاکید کے لئے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز لازم و واجب نہیں لیکن معتزلہ کے نزدیک **بناء علی الاصلح** ایجاب ہی کے لئے ہے۔

بجهالة حال ہے **ای یعملون السوء جاهلین** گناہ کرنے والے کو جاہل اس بنا پر کہا گیا ہے کیونکہ وہ گناہ کی سزا سے جاہل ہے۔ اگرچہ گناہ کو گناہ جاننے سے جاہل نہیں یا اس لئے کہ وہ کم عقل ہے کیونکہ کم عقلی ہی گناہ کی دعوت دیتی ہے **من قریب** میں **من** تبعیض کے لئے ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی توبہ قبول کرتا ہے جو بحالت جہل کوئی گناہ کریں تو پھر تھوڑے عرصے میں توبہ کرلیتے ہیں اور وہ تھوڑا عرصہ موت سے پہلے پہلے کا ہے اور **حتی اذا حضر احدهم الموت** اسی پر دلالت کرتا ہے۔

ضحاک سے روایت ہے کہ موت سے پہلے ہر توبہ **توبه من قریب** ہے ابن عباسؓ کے نزدیک اس کا مطلب ملک الموت کو دیکھنے سے پہلے پہلے ہے۔ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ اس وقت تک بندے کی توبہ قبول کرتے ہیں جب تک وہ سکرات موت کی وجہ سے غرغرنہ کرنے لگے۔

القصہ گناہ اور موت کے درمیان کا عرصہ قلیل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **قل متاع الدنیا قلیل** کہہ دیجئے دنیا کا فائدہ تھوڑا ہے۔

بیضاوی نے یہ مطلب لیا ہے کہ دل میں گناہ کی محبت راسخ ہونے سے پہلے پہلے توبہ کرلے کیونکہ پھر رجوع مشکل ہو جاتا ہے۔

قوله تعالیٰ ولیست التوبة للذین یعملون ان لوگوں کی توبہ نہیں جو برائیوں پہ برائیاں کرتے ہیں اور گناہ کرتے چلے جاتے ہیں یہاں تک کہ موت آجاتی ہے اور ایمان لانے کا وقت ختم ہو جاتا ہے ملک الموت اور دیگر اسباب موت ظاہر

ہو جاتے ہیں اور اس وقت کہتے ہیں اب میں توبہ کرتا ہوں ایمان لاتا ہوں ایسے لوگوں کی توبہ قبول نہیں ہوتی کیونکہ یہ اضطراری توبہ ہے اختیاری توبہ نہیں۔

اور اسی طرح **ولا الذین یموتون وھم کفار** ان لوگوں کی توبہ بھی قبول نہیں جو حالت کفر پر مر جاتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں فرمایا ہے کہ جو شخص عذاب نظر آنے سے پہلے حالت اختیار میں توبہ کر لے اس کی توبہ قبول ہے اور جو شخص حالت اضطرار میں توبہ کرے اس کی توبہ قبول نہیں خواہ وہ فاسق ہو یا کافر۔ وہ حالت کفر میں مرنے والے کے برابر ہے۔

ایک توجیہ کے پیش نظر **الذین یعملون السیئات** سے فاسق اور **الذین یموتون** سے کافر مراد ہیں۔ پہلی صورت میں وعدہ کی نفی ہے اور دوسری صورت میں قبولیت کی نفی ہے یہ توجیہ زاہدی کی ہے۔

کشاف میں ہے کہ دونوں سے کفار وفساق سب مراد ہیں بعض مفسرین کے نزدیک **الذین یعملون السوء** سے نافرمان مؤمن' **الذین یعملون السئیات** سے منافق اور **الذین یموتون** سے کافر مراد ہیں۔

مدارک میں ہے کہ قرآن پاک کے بعض نسخوں میں **وللذین یموتو** دولاموں کے ساتھ ہے اس صورت میں یہ مبتداء اور **اولئك اعتدنا الخ** اس کی خبر ہے۔

یہ امر مختلف فیہ ہے کہ عذاب نظر آ جانے کے بعد کافر کا ایمان اور گنہگار کی توبہ قبول ہے یا نہیں اس پر جس قدر مفصل بحث امام زاہد نے کی ہے کسی اور نے نہیں کی۔ امام زاہد کی بحث کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

عذاب نظر آ جانے کے بعد کافر کا ایمان بالاتفاق مقبول نہیں اور گنہگار کی توبہ اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہے چاہے تو اپنی مہربانی سے ایمان کی شرافت کے مدنظر قبول کر لے اور چاہے تو بتقاضائے انصاف مؤمن کی کوتاہی اور تاخیر کی وجہ سے قبول نہ کرے۔ عذاب نظر آنے کے بعد ہر مؤمن گناہوں سے توبہ کرتا ہے۔ اور اسی طرح عذاب دیکھ کر ہر کافر ایمان لے آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **وان من اھل الکتاب الا لیؤمنن به قبل موته** اپنی موت سے پہلے ہر اہل کتاب اس پر ضرور ایمان لے آئے گا۔

ایمان البأس اصطلاح میں وہ ایمان ہے جو کسی کو سنائی نہ دے اگر حالت موت میں بھی کسی کو اس پر ایمان لانا سنائی دے دے تو وہ ایمان الیأس یا اضطراری ایمان نہیں بلکہ اختیاری ایمان ہے لیکن اس کے باوجود اس کا جنتی ہونا یقینی نہیں کیونکہ ظاہر و باطن دونوں صرف اللہ کو معلوم ہیں اگر اسکا ظاہر و باطن موافق ہوں تو ایمان قبول ہے ورنہ نہیں اور اگر وہ ملک الموت کو آنکھوں سے دیکھ لے اور اللہ کا خطاب اس سے اٹھ جائے تو اس وقت کا ایمان بھی قبول نہیں بلکہ ایمان الباس ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **فلم یك ینفعھم ایمانھم لما راوا باسنا** جب انہوں نے ہمارا عذاب دیکھ لیا تو انہیں ان کا ایمان لانا مفید نہیں۔ قوم یونسؑ کا ایمان اس لئے مقبول تھا کہ وہ مسموع و مشاہد ایمان تھا ایمان الباس نہیں تھا۔

یہ جو مشہور ہے کہ کفر وایمان کا اعتبار خاتمہ پر موقوف ہے تو یأس (عذاب) کے لحاظ سے نہیں بلکہ اختیار کے لحاظ سے ہے

کیونکہ بعض اوقات کوئی شخص گناہ کر رہا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مہربانی اس سے منقطع ہو جاتی ہے اور اس کی زبان پر ایسے کلمات جاری ہو جاتے ہیں یا دل میں ایسا اعتقاد جم جاتا ہے جس کی وجہ سے ایمان جاتا رہتا ہے کیونکہ وہ وقت بڑی سختی اور تکلیف کا وقت ہوتا ہے اور حق و باطل میں تمیز مشکل ہو جاتی ہے یا تمیز تو ہوتی ہے لیکن گھبراہٹ میں ایسا ہو جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے کہ اکثر سلب ایمان موت کے وقت ہی ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اظہار سلب موت کے وقت ہوتا ہے حقیقی سلب نہیں کیونکہ ہر کافر موت کے وقت ایمان لے آتا ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

اہل خراسان کی طرح توبۃ الیأس کے متعلق اگر ہم یہ کہیں کہ قبول نہیں تو ہم شرافت ایمانی کو باطل کر رہے ہیں اور اگر کہیں کہ قبول ہے تو پھر ہر فاسق کو امان مل جائے گی جیسا کہ مرجیہ کا مذہب ہے۔ اسی لئے بہتر ہے کہ اسے ہم اللہ کی مرضی پر موقوف رکھیں کہ چاہے قبول کرے چاہے نہ کرے۔ **ھذا حاصل کلامہ**

یہاں سے ثابت ہے کہ عذاب دیکھ کر کافر کا ایمان لانا اور توبہ کرنا بالاجماع غیر مقبول ہے اور اہل السنت والجماعۃ کا مذہب یہی ہے۔ اسی پر فرعون کے ایمان بوقت غرق کے مسئلہ کو متفرع کیا جاتا ہے۔ صوفیہ کی ایک جماعت اس کی منکر ہے۔ اور بعض علمائے متاخرین نے بھی ان ہی کی پیروی کرتے ہوئے کہا ہے کہ ڈوبتے وقت فرعون جو ایمان لایا تھا وہ مقبول ہے۔ اس زمانہ میں یہ بات مجھے سخت باعث فساد نظر آتی ہے اس لئے میں نے اس کے کئی جواب دیئے ہیں اگرچہ ان میں سے کئی ایک غیر قطعی ہیں اور مسئلہ بھی ایسا ہے کہ جس کا تعلق عقائد و اعمال میں سے کسی شے سے نہیں وہ مختلف جوابات یہ ہیں۔

(۱) ضابطہ کی رو سے فرعون کا ایمان مقبول نہیں کیونکہ بظاہر یہ ایمان بأس ہے۔ عذاب دیکھنے کے بعد کا ایمان ہے اگر کوئی کہے کہ یہ ایمان بأس نہیں بلکہ ڈوبنے کے خوف سے ایمان ہے۔ عذاب آخرت کے دیکھنے سے نہیں جیسے کوئی شخص قتل کے خوف سے ایمان لے آئے تو مقبول ہے اسی طرح فرعون کا ایمان بھی مقبول ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قطع نظر اس سے کہ ایمان فرعون ایمان بأس تھا یا نہیں بہت سی آیات و دلائل ایسے ہیں جو ظاہر کرتے ہیں کہ فرعون کا ایمان مقبول نہیں مثلاً

(۲) **فقال انا ربکم الاعلی فاخذہ اللہ نکال الاخرۃ والاولی**

پس فرعون کہنے لگا میں ہی تمہارا پروردگار اعلیٰ ہوں اس پر اللہ تعالیٰ نے اسے آخرت اور دنیا دونوں کے لئے عذاب میں گرفتار کر دیا۔ اور سب سے صحیح قول کی رو سے دنیوی عذاب اس کا دریا میں ڈوبنا اور اخروی عذاب جہنم کی آگ میں جلنا ہے۔

عذاب آخرت اگرچہ گناہ کبیرہ کرنے والے مومن کو بھی ہوگا اور ہو سکتا ہے کہ فرعون بھی ایسا ہی ہو لیکن یہاں اس کا احتمال نہیں کیونکہ جب ایمان مقبول ہو جائے تو ایمان سے پیشتر کے گناہوں پر مواخذہ نہیں ہوتا جیسے ابوبکر صدیقؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ۔ پس اگر کہا جائے کہ فرعون کو اس لئے عذاب ہے کہ اس کا ایمان ہی قبول نہیں تو بہتر۔ اور اگر کہا جائے کہ ایمان تو قبول ہے لیکن وہ مرتکب کبیرہ تھا تو یہ غلط ہے کیونکہ ایمان سے پہلے کے جملہ گناہ معاف اور ایمان کے بعد تو وہ ایک گھڑی بھی زندہ نہیں رہا کہ اس سے کسی گناہ کا صدور تسلیم کیا جائے لہٰذا آخرت میں فرعون کا گرفتار عذاب ہونا عدم قبولیت ایمان ہی کی وجہ سے ہے۔

نکال الاخرۃ کو **نکال الاولی** پر ایک تو سجع عبارت کی رعایت کرتے ہوئے مقدم کیا اور دوسرے **نکال الاخرۃ** زیادہ

اہم ہے کیونکہ وہ لا متناہی عرصہ تک رہے گا اور کافر ہمیشہ ہمیشہ کے لئے عذاب میں مبتلا رہیں گے فرعون کے لئے عذاب دنیا تو صرف ایک گھڑی یعنی ڈوبتے وقت تھا۔

یہ وہم غلط ہے کہ وجہ تقدیم یہ ہے کہ عذاب الآخرۃ اور عذاب دنیا دنیا ہی میں ہو چکا ہے لہٰذا آخرت میں کوئی عذاب نہیں ہو گا۔

۳۔ قال اللہ تعالیٰ: فاخذناہ و جنودہ فنبذناھم فی الیم......المقبوحین

ہم نے اسے اور اس کی افواج کو پکڑ کر سمندر میں پھینک دیا پس دیکھو ظلم کرنے والوں کا انجام کیا ہوا۔ ہم نے انہیں جہنم کی طرف بلانے والے سردار و پیشوا بنایا اور روز قیامت ان کی مدد نہیں کی جائے گی۔ اس دنیا میں ہم نے ان کے پیچھے لعنت لگا دی اور روز قیامت وہ قبیح لوگوں میں سے ہوں گے۔

اللہ تعالیٰ نے فرعون اور اس کی افواج سب پر لعنت بھیجی ہے کیونکہ جعلناھم، اتبعناھم، نبذناھم کی ضمیریں فرعون اور اس کی افواج سب کی طرف لوٹ رہی ہیں اگر فرعون مسلمان ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس پر لعنت نہ کرتے کیونکہ مسلمان پر لعنت جائز نہیں۔

(۴) فرعون صرف اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان لایا تھا اور اس نے موسیٰ علیہ السلام کی رسالت کا قطعاً اقرار نہیں کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"حتی اذا ادرکہ الغرق قال امنت انہ لا الہ الا الذی امنت بہ بنو اسرائیل وانا من المسملین"

یہاں تک کہ جب وہ ڈوبنے لگا تو کہنے لگا میں ایمان لاتا ہوں کہ اس اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں جس پر بنو اسرائیل ایمان لائے ہیں اور میں ماننے والوں میں سے ہوں۔

نبی پر ایمان لائے بغیر اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا معتبر نہیں کیونکہ اگر یہ ایمان معتبر ہوتا تو ہمارے زمانہ کے تمام کفار پکے مسلمان ہوتے اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہراتے مگر نبی پر ایمان نہیں لاتے۔

(۵) فرعون کا ایمان غیر مقبول ہے کیونکہ اگر اس کا ایمان مقبول ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس کی تردید نہ کرتے کما قال: آلان وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین اب ایمان لاتا ہے؟ حالانکہ اس سے پہلے تو نافرمانی کرتا رہا اور فساد پھیلانے والوں میں سے تھا۔ کہا جاتا ہے کہ فرعون نے تین عبارتوں میں تین دفعہ ایمان کا اعادہ کیا تاکہ اس سے ایمان قبول کرلیا جائے لیکن چونکہ وہ قبولیت کا وقت کھو چکا تھا اس لئے اس سے تکرار کے باوجود ایمان قبول نہیں کیا گیا فالیوم ننجیک ببدنک لتکون لمن خلفک ایۃ آج ہم تیرے بدن کو بچالیں گے تاکہ تو پچھلوں کے لئے عبرت ہو۔

اس آیت کو ایمان فرعون کی قبولیت کی دلیل بنانا غلط ہے کیونکہ یہ محض واقعہ کی اطلاع ہے کیونکہ قوم کو اس کے غرق ہونے پر یقین نہ تھا بلکہ وہ اس خیال میں تھے کہ وہ زندہ ہے اور سمندر میں شکار کھیل رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی لاش دریا سے نکال کر باہر

پھینک دی تا کہ انہیں اس کے غرق ہونے کا یقین ہو جائے۔

۷ ”لا تقتلوہ عسی ان ینفعنا او نتخذہ ولدا“ اسے قتل نہ کر، ہوسکتا ہے یہ ہمیں نفع دے یا ہم اسے اپنا بیٹا بنالیں۔

اسے بھی ایمان فرعون کے قبول ہونے کی دلیل بنانا غلط ہے کیونکہ یہ فرعون کی بیوی کا قول ہے جب فرعون نے موسیٰ علیہ السلام کو قتل کرنا چاہا تو بیوی نے کہا اسے قتل نہ کرو ہوسکتا ہے یہ ہمارے لئے مفید ہو یا ہم اسے بیٹا بنالیں یعنی اس سے نفع کی توقع ہے اور سب سے بڑا نفع یہی ہے کہ فرعون موسیٰ علیہ السلام کے سبب جنت میں جائے اس کا جہنمی ہونا اس کی نقیض ہے۔

قصہ یہ ہے کہ فرعون کی ایک بیٹی برص میں مبتلا تھی فرعون کی بیوی کو پتہ تھا کہ دریا میں سے ایک تابوت نکلے گا جس میں ایک دودھ پیتا بچہ ہوگا اس کے لعاب دہن میں شفاء ہے۔ پس جب موسیٰ علیہ السلام ان کے پاس پہنچے تو ان کے لعاب دہن سے فرعون کی بچی کو شفا ہوگئی فرعون نے موسیٰ علیہ السلام کو قتل کرنا چاہا تو بیوی نے ایسا کرنے سے منع کر دیا یہاں جس نفع کی توقع ہے وہ شفاء وغیرہ کا نفع ہے ایمان کا نفع نہیں اور اگر مان بھی لیا جائے کہ متوقع نفع سے مراد نفع ایمان ہے تو اس کی تمنا کے مطابق اس کا واقع ہونا ضروری نہیں اور اگر وقوع کو بھی تسلیم کرلیں تو اس نے اپنے آپ کو اصل اور باقی کو اپنے تابع رکھا جیسا کہ ان ینفعنا صیغہ متکلم مع الغیر سے ظاہر ہے اور اللہ تعالیٰ نے اسے نفع دیا اور فرعون کی بیوی کا خاتمہ ایمان پر ہوا۔ اگرچہ اس کے تابع کے حق میں مفید نہیں ہوا۔

(۸) ایمان فرعون کی قبولیت کے لئے کشف کو دلیل بنانا بھی غلط ہے شیخ رکن الدین علاء الدولہ فرماتے ہیں ایک دن ہم پر حال کا غلبہ ہوا میں حسین بن حلاج منصورؒ کی قبر پر چلا گیا۔ مراقبہ کے بعد میں نے حلاج کی روح علیین میں اور فرعون کی روح سجین میں دیکھی میں نے اللہ تعالیٰ سے عرض کہ یا اللہ اس میں کیا راز ہے دونوں نے ربوبیت کا دعویٰ کیا تھا ایک کو علیین میں اور دوسرے کو سجین میں رکھنے کی کیا وجہ ہے؟ منصور نے کہا تھا انا الحق اور فرعون نے کہا تھا انا ربکم الاعلی دونوں برابر کیوں نہیں؟ غیب سے ندا آئی کہ فرعون پر تکبر کا غلبہ تھا اور نفس امارہ اس پر مسلط تھا اس سے رب گم ہوگیا گویا کہ رب ہے ہی نہیں اسے اپنے سوا کچھ نظر ہی نہ آتا تھا اس کے برعکس منصور پر مظاہر الٰہی غالب تھے اور ان کا نفس امارہ ان سے گم ہو گیا تھا انہیں غلبہ شوق میں اللہ تعالیٰ کے سوا کچھ بھی نظر نہ آتا تھا لہٰذا دونوں کے درمیان فرق ظاہر ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ایمان فرعون کی قبولیت کا دعویٰ کرنے والے اگر دلائل کو سہارا بنائیں تو دلائل کے ما لھا اور ما علیھا سے آپ مطلع ہو چکے ہیں اور اگر کشف کو دلیل بنائیں تو ان کا کشف ایک اور عارف کے کشف کے معارض ہے۔

القصہ اگر ایمان فرعون مقبول ہوتا تو اللہ تعالیٰ قرآن پاک میں قریباً ایک سو بیس مقامات پر اس کا تذکرہ اس قدر مذمت، ہجو، لعن طعن، خباثت، نجاست اور کبر و ملامت سے نہ کرتے حالانکہ قرآن پاک فرعون سے قریباً دو ہزار برس بعد میں نازل ہوا۔ شاید ایمان فرعون کے مدعیین نے قرآن کو قصہ، کہانی، کھیل، افسانہ، بہتان یا جھوٹ سمجھ رکھا ہے۔ جیسا کہ ہر اس شخص پر واضح ہے جسے اسلام سے کچھ بھی تعلق اور اسلوب کلام سے ذرا سی واقفیت بھی ہو۔ تعجب کی بات یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کے بعد پانچ سو برس تک کسی نے اس کے مؤمن ہونے کی بات نہیں کی۔ حالانکہ اس عرصہ میں اہل فضل وعرفان کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ اس کے برعکس

فقہ اکبر میں امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ فرعون بد بخت ہی پیدا ہوا اور بد بخت ہی مر گیا۔ کسی عقل مند پر یہ امر مخفی نہیں کہ فرعون ہر مسلم، کافر، عام، خاص، صالح، فاسق، عالم، جاہل، چھوٹے، بڑے، مرد، عورت کی زبان پر کفر و تکبر میں ضرب المثل ہے۔ اور صرف یہی بات اس کے کفر و بدبختی کی بہت بڑی علامت ہے۔ جب صحابہ و تابعین، علماء عالمین، سلف صالحین، اولیاء کاملین اور متعدد آیات قرآنیہ سے قطع نظر اتنی بڑی تعداد میں لوگ اس کے کفر پر متفق ہیں تو پھر اس کے مؤمن ہونے کا اعتقاد رکھنا کتاب اللہ اور اجماع امت کا انکار ہے اور اسلام میں ایک گمراہ کن بدعت کا پیدا کرنا ہے۔ **نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سيئات اعمالنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم' ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين**

۱۲۔ بضمن نکاح بعض جاہلی رسومات کا نسخ وغیرہ

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَرِثُوا النِّسَآءَ كَرْهًا ط وَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ لِتَذْهَبُوْا بِبَعْضِ مَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ج وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ج فَاِنْ كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّيَجْعَلَ اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا ۝ وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ لا وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا ط اَتَاْخُذُوْنَهٗ بُهْتَانًا وَّاِثْمًا مُّبِيْنًا ۝ وَكَيْفَ تَاْخُذُوْنَهٗ وَقَدْ اَفْضٰى بَعْضُكُمْ اِلٰى بَعْضٍ وَّاَخَذْنَ مِنْكُمْ مِّيْثَاقًا غَلِيْظًا ۝﴾ (النساء/۴:۱۹-۲۰-۲۱)

اے ایمان والو! تمہارے لئے عورتوں کو زبردستی میراث میں لینا حلال نہیں ہے۔ اور نہ انہیں اس غرض سے روک رکھو کہ ان سے اپنا دیا ہوا کچھ مال لو ہاں اگر وہ صریح بدکاری کا ارتکاب کریں تو الگ بات ہے۔ ان سے اچھی طرح معاشرت کرو پس اگر وہ تمہیں ناپسند بھی ہوں تو ہو سکتا ہے کہ تم ایک چیز کو ناپسند کرو اور اللہ تعالیٰ نے اس میں تمہارے لئے بہت سی بھلائیاں رکھی ہوں۔ اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی بدلنا چاہو اور تم اسے بہت سا مال دے چکے ہو تب بھی اس دیئے ہوئے مال سے کچھ نہ لو۔ کیا تم وہ مال ناحق اور صریح گناہ سے لینا چاہتے ہو؟ تم وہ مال کیونکر لے سکتے ہو حالانکہ تم دونوں ایک دوسرے تک پہنچ چکے ہو اور وہ عورتیں تم سے پختہ عہد بھی لے چکی ہیں۔

حسینی اور زاہدی میں اس آیت کے بارے میں لکھا ہے کہ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ اگر کوئی شخص مر جاتا اور اپنے پیچھے ایک بیوی یا بیویاں اور بیٹا جو اس بیوی سے نہ ہوتا چھوڑ جاتا تو یہ بیٹا یا دوسرے رشتہ دار ایک کپڑا اس عورت پر ڈال دیتے اور اس سے زبردستی نکاح کر لیتے اور مہر وہ ہوتا جو ان کے مورث نے مقرر کیا تھا۔ اور اگر وہ چاہتے تو اس کا نکاح کسی اور سے کر دیتے اور اور مہر خود لے لیتے' یا اسے اس وقت تک روکے رکھتے جب تک کہ وہ عورت اپنے سابقہ خاوند سے لیا ہوا مہر انہیں دے کر خلع نہ کر لیتی اور اس دوران وہ اس سے بدسلوکی سے پیش آتے تا کہ وہ جلدی مال دے کر خلع کر لے۔ اور اگر وہ کپڑا ڈالنے سے پہلے بھاگ کر اپنے میکے چلی جاتی تو اسے خاوند کی میراث سے محروم کر دیتے۔ یہاں تک کہ یہ واقع ابوقیس کی بیوی کے ساتھ پیش آیا ابوقیس مر گیا اور پیچھے کبشہ نامی بیوی اور ایک بیٹا جو کبشہ سے نہ تھا چھوڑ گیا۔ ابوقیس کے بیٹے نے اس پر کپڑا ڈال کر اپنے تصرف میں لے لیا

کبشہ نے رسول اللہؐ سے شکایت کی تو یہ آیات نازل ہوئیں۔ زاہدی اور حسینیؒ کے علاوہ کسی نے ابوقیس و کبشہ کا قصہ نقل نہیں کیا۔

قولہ تعالیٰ: یایھا الذین امنوا لا یحل لکم ان ترثوا النسآء کرھا اے ایمان والو تمہارے لئے حلال نہیں کہ مورث کی عورتوں کو بطور میراث قبضہ میں لے کر ان سے زبردستی نکاح کرلو۔ **بفتح الکاف کراھۃ** سے مشتق ہے۔ حمزہ اور کسائی نے **کرھا بالضم** کہا ہے۔ اور یہ اکراہ سے مشتق ہے۔ اور یہ دونوں لغتیں مستعمل ہیں۔ بیضاوی میں ہے کہ کرہ بالضم بمعنی مشقت اور بالفتح زبردستی کرنا۔

اگر کوئی یہ کہے کہ **کرہ بالضم** سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر عورت کی مرضی ہو تو سوتیلے بیٹے سے نکاح کرسکتی ہے حالانکہ یہ ناجائز ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری آیت **ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم** میں اس کی ممانعت مذکور ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے یہ جواب اس جواب سے بہتر ہے کہ **کرہ** کی قید مرضی کے وقت سوتیلے بیٹے سے نکاح کے جواز پر دلالت نہیں کرتی کسی شے کے ساتھ تخصیص کا یہ مطلب نہیں کہ ایک کا عدم دوسرے کی نفی پر دلالت کرے۔

قولہ تعالیٰ: ولا تعضلوھن یا تو یہ کلام سابق سے متصل ہے خواہ مورث کی بیوی کے حق میں ہو یا عام عورتوں کے بارے میں۔ جنہیں جاہل باوجود ناپسندیدگی کے اس لئے روکے رکھتے تھے کہ ان کے وارث بن جائیں۔ یا وہ عورتیں مجبوراً مال دے کر خلع کرنے پر راضی ہوجائیں۔ اس صورت میں اس کا عطف **ترثوا** پر ہے اور لا زائدہ ہے تاکید کے لئے ہے۔ یا یہ مستقل کلام ہے اس صورت میں ان تمام عورتوں کے بارے میں ہے جنہیں لوگ ناپسندیدگی کے باوجود روکے رکھتے ہیں۔ اور بدسلوکی کرتے ہیں تاکہ وہ مجبوراً مال دے کر خلع کرلیں۔ اس صورت میں اس کا عطف لا یحل پر ہے **لتذھبوا** کا لام تعلیل کے لیے ہے۔ اور فعل مثبت ہے۔ اور وہ عضل ہے یعنی حبس۔ استثناء یا تو ظرف سے ہے یا مفعول لہ سے۔

ای لا یحل لکم ان تحبسواھن لاجل ان تذھبوا ببعض ما اتیتموھن من المھر فی وقت من الاوقات الا وقت ان یاتین بفاحشۃ مبینۃ او لاجل شیء من الاشیآء الا لاجل ان یاتین بفاحشۃ مبینۃ.

یعنی کسی وقت یا کسی وجہ سے بھی انہیں روکنا جائز نہیں اور نہ ان سے دیا ہوا مال لینا جائز ہے مگر اس وقت جب کہ وہ بدکاری کریں اس صورت میں مرد کے لئے جائز ہے کہ عورت کو خلع کرنے کو کہے۔

کشاف میں **فاحشۃ مبینۃ** کے معنی زنا لکھے ہیں اگر عورت اس کا ارتکاب کرے تو خاوند کے لئے جائز ہے کہ عورت کو خلع پر مجبور کرے۔ جاہلیت میں دستور تھا کہ اگر عورت ایسا کرتی تو خاوند اس سے دیا ہوا مہر لے کر اسے گھر سے نکال دیتا۔

ابوقلابہ اور محمد بن سیرین سے روایت ہے کہ اس وقت تک خلع جائز نہیں جب تک کہ اس کے پیٹ پر کوئی دوسرا شخص نہ دیکھا جائے۔ قتادہ سے منقول ہے کہ خاوند کے لئے حلال نہیں کہ اسے خلع پر مجبور کرنے کے لئے بدسلوکی سے روکے رکھے۔ خواہ وہ زناء کی مرتکب کیوں نہ ہو بعض کے نزدیک یہ احکام حدود زنا سے منسوخ ہوچکے ہیں **قولہ تعالیٰ: وعاشروھن بالمعروف** نفقہ

اچھا دو' بول چال اچھی رکھو وغیرہ۔ اور اگر ان کی بد خلقی وغیرہ کی بنا پر تم انہیں ناپسند کرو تب بھی صبر سے کام لو کیونکہ ہوسکتا ہے کہ تمہیں کوئی چیز ناپسند ہو اور اللہ تعالیٰ نے اس میں تمہارے لئے بہت سی بھلائی مثلاً ثواب، اولاد صالح وغیرہ رکھی ہو۔ جزاء شرط کی علت عسی کو جزاء فاصبروا کے قام مقائم رکھا گیا ہے۔

دوسری آیت کا شان نزول یہ لکھا ہے کہ جاہلیت میں اگر کوئی شخص کسی عورت پر فریفتہ ہو جاتا اور پہلی بیوی کو طلاق دے کر اسے نکاح میں لانا چاہتا تو پہلی بیوی پر زنا کی تہمت لگا دیتا تاکہ وہ مجبور ہو کر خلع کر لے اور اس طرح وہ ناجائز طریقے سے دوسری بیوی کے لئے راستہ ہموار کر لیتا اللہ تعالیٰ نے ایسا کرنے سے منع کرنے کے لئے فرمایا وان اردتم استبدال زوج......الایۃ

یعنی اگر تم ایک عورت کو ہٹا کر دوسری سے نکاح کرنا چاہتے ہو اور پہلی کو بہت سا مال دے چکے ہو تو دیئے ہوئے مال سے تھوڑا یا بہت' کچھ بھی نہ لو۔ کیونکہ تمہارا یہ لینا محض بہتان تراشی کی بنا پر ہے۔ تمہیں مال لینے کا کیا حق ہے اور کیسے حق ہے جبکہ تم خلوت میں ایک دوسرے سے مل چکے ہو حالانکہ وہ عورتیں صحبت و مضاجعت کے حق میں تم سے پکا وعدہ لے چکی ہیں۔ یا اللہ تعالیٰ نے ان عورتوں کی خاطر فامساك بمعروف میں تم سے پکا وعدہ لیا ہے یا نبی علیہ السلام کی حدیث میں تم سے وعدہ لیا گیا ہے کہ عورتوں سے بہتر سلوک کرو۔ کیونکہ وہ تمہارے ماتحت ہیں تم نے انہیں اللہ کی امانت کے طور پر لیا اور اللہ کے حکم سے انہیں اپنے لئے حلال کیا ہے۔ یہ گویا عورتوں نے خود ہی وعدہ لیا ہے احدھن میں ضمیر کا مرجع اگر چہ ایک عورت ہے لیکن جنس کی بنا پر ضمیر جمع ہے۔

قوله تعالیٰ: اتاخذونه بهتانا استفہام انکاری ہے یعنی کیا تم بہتان باندھ کر اور گناہ گار ہو کر مال لے رہے ہو۔ بهتاناً حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور بنا پر علیت بھی منصوب ہوسکتا ہے اگر چہ یہ غرض نہ بھی ہو جیسا کہتے ہیں قعدت عن الحرب جبنا۔ بہتان کا معنی جھوٹ ہے لیکن کبھی کسی باطل فعل کو بھی بہتان کہتے ہیں اسی لئے یہاں اس کی تفسیر ظلم سے کی گئی ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ پہلی آیت عورت کے جھگڑا کرنے کے متعلق ہے اور یہ آیت مرد کے جھگڑا کرنے کے متعلق' ہے اسی لئے مال لینے کو بہتان کہا گیا گویا وہ مال لے کر لوگوں کو یہ دکھانا چاہتا ہے کہ جھگڑا عورت کی طرف سے ہے اور یہی بہتان ہے۔ اسی آیت کو صاحب ہدایہ نے اس امر کی دلیل بنایا ہے کہ اگر زیادتی مرد کی جانب سے ہو تو عورت سے عوض لینا ناجائز و مکروہ ہے۔ ہدایہ کے باب خلع میں ہے اگر زیادتی مرد کی جانب سے ہو تو اس کے لئے عورت سے عوض لینا مکروہ ہے قوله تعالیٰ: وان اردتم استبدال زوج مكان زوج......فلا تاخذوا منه شينا - قنطارا اس امر کی دلیل ہے کہ مہر جتنا زیادہ ہوتا رہے ہو سکتا ہے کیونکہ اس کا معنی مال عظیم ہے۔

روایت ہے کہ حضرت عمر فاروق ؓ نے منبر پر بیٹھے فرمایا عورتوں کے مہر بہت زیادہ نہ رکھا کرو تو ایک عورت بول اٹھی کیا ہم آپ کی بات مانیں یا اللہ تعالیٰ کی۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں واتيتم احداهن قنطارا اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا ہر ایک عمرؓ سے بڑا عالم ہے جتنے مہر پر چاہو نکاح کر سکتے ہو۔

صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ اس میں اس بات کی دلیل بھی ہے کہ مہر خلوۃ صحیحہ سے موکد ہو جاتا ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کا

مسلک ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مال لینے کی تردید کی علت افضاء قرار دی ہے اور افضاء کا معنی اختلاط اور بلا حائل خلوۃ ہے۔

۱۳۔ محرمات

﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ۝ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۖ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ﴾ (النساء: ٢٢-٢٣-٢٤)

اور مت نکاح کرو ان عورتوں سے جن سے تمہارے آباء نکاح کر چکے ہیں۔ مگر جو کچھ اس کے حکم کے آنے سے پہلے گزر چکا وہ معاف ہے۔ بے شک یہ غضب اور بے حیائی کا کام اور برا راستہ ہے۔ تم پر تمہاری مائیں، بیٹیاں، بہنیں، پھوپھیاں، خالائیں، بھتیجیاں، بھانجیاں، رضاع مائیں، رضاعی بہنیں، ساسیں، تمہاری مدخولہ بیویوں کی بیٹیاں جو تمہارے زیر کفالت ہیں اور اگر غیر مدخولہ ہیں تو اس کی بیٹیاں حلال ہیں تمہاری بہوئیں حرام کردی گئی ہیں اور دو بہنیں ایک نکاح میں بیک وقت جمع رکھنا حرام کر دیا گیا ہے مگر جو پہلے ہو چکا وہ معاف ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے اسی طرح خاوندوں والی عورتیں بھی تم پر حرام ہیں ہاں اگر وہ تمہاری ملک میں آ جائیں۔ یہ تم پر اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔

یہ قریباً اڑھائی آیات ہیں اور ان میں ان مومن عورتوں کا بیان ہے جن سے آزاد مرد کا نکاح کرنا حرام ہے۔

پہلی آیت ہے **ولا تنكحوا ما نكح**...... **الاية** جب **لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها** عورتوں کو زبردستی میراث بنا کر ان سے نکاح کی ممانعت کی گئی ہے تو سوال پیدا ہوا کہ اگر عورت کی مرضی ہو تو پھر کیا حرج ہے اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ جو عورتیں تمہارے باپ، دادا وغیرہ کے نکاح میں رہ چکی ہیں ان سے نکاح حرام ہے۔ اس سے منکوحہ آباء کی حرمت کا اثبات ہے۔

اہل اصول لکھتے ہیں کہ محارم سے نکاح کی نہی، نفی سے مجاز ہے کیونکہ نہی میں منہی عنہ کا تصور شرط ہے اگر منہی عنہ حسی ہو تو تصور بھی حسی ہوگا اور اگر منہی عنہ شرعی ہو تو تصور بھی شرعی ہوگا۔ نکاح محارم امور شریعت میں سے ہے اور نہی کے بعد بالکل غیر مشروع ہے پس جب اسے نفی سے مجاز بنایا جائے تو عدم محل کی وجہ سے نسخ ہو جائے گا۔

مدارک میں ہے کہ بعض مفسرین کے نزدیک نکاح سے مراد وطی ہے یعنی اس عورت سے وطی حرام ہے جس سے آباء وطی کر چکے ہیں خواہ وہ وطی نکاح سے یا ملک یمین سے ہو خواہ زنا سے اور یہی ہمارا مذہب ہے اور بہت سے مفسرین کا مذہب بھی یہی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک جس عورت سے باپ زنا کر چکا ہے وہ عورت بیٹے کے لئے حرام نہیں کیونکہ زنا قبیح لذاتہ ہے لہٰذا یہ کسی

امر مشروع کا سبب نہیں بن سکتا اور حرمت مصاہرت ایک امر مشروع ہے نعمت ہے لہٰذا اس کا حصول حرام طریقہ سے نہیں ہو سکتا۔

ہمارے نزدیک وطی بواسطہ ولد جزئیت کا سبب ہے اور اس کی نسبت دونوں طرف سے یکساں ہوتی ہے یہاں تک کہ ہر ایک کے اصول فروع دوسرے کے اصول وفروع بن جاتے ہیں اور یہاں وطی سے حرمت مصاہرت اس بنا پر ثابت ہے کہ وطی ولد کا سبب ہے اس بنا پر نہیں کہ وطی زناء ہے۔

اسی طرح ہمارے نزدیک شہوت سے ہاتھ لگانے، بوسہ دینے، بہ نظر شہوت شرمگاہ پر نظر ڈالنے سے بھی حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک نہیں ہوتی تفصیل ہدایہ اور کتب اصول میں ملاحظہ فرمائیں۔

من نکح کی جگہ ما نکح کہنے کی بھی وہی وجہ ہے جو ما طاب میں گزر چکی ہے۔

قولہ تعالیٰ: الا ما قد سلف مدارک میں ہے کہ یہ نہی کے لازمی معنی سے استثناء ہے کہ تم باپ کی منکوحہ سے نکاح کر کے عذاب کے مستحق ہو۔ مگر جو کچھ حکم آنے سے پہلے گزر چکا۔ یا مبالغہ کے لئے الفاظ سے استثناء ہے جیسا کو سیبویہ کا مذہب ہے یہاں استثناء منقطع ہے ای لکن **ما قد سلف** جو پہلے ہو چکا اس پر مواخذہ نہ ہوگا اور اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ جب منکوحہ آباء کے نکاح کی ممانعت آئی تو وہ کہنے لگے کہ جو کچھ اس سے پہلے ہو چکا اس کا کیا حکم ہے۔ تو کہا گیا **الا ما قد سلف** وہ معاف ہے اس پر مواخذہ نہیں۔ **قولہ تعالیٰ: انہ کان فاحشۃ**...... الایۃ کشاف و بیضاوی میں ہے کہ یہ منکوحہ اب کے نکاح کی مذمت ہے۔ **فاحشۃ** سے مراد قباحت میں مبالغہ ہے اور مقت کا معنی اللہ تعالیٰ اور لوگوں کا غصہ اور بغض وغضب ہے۔ دور جاہلیت میں کچھ ذی مروت لوگ اسے ناپسند کرتے تھے اور اسی کا نام نکاح مقت تھا اور اس سے جو اولاد ہوتی وہ مقتی کہلاتی تھی۔ **ساء سبیلا** کا معنی بدچلنی ہے۔ صاحب حسینی لکھتے ہیں کہ اس نکاح میں تین طرح کی قباحت ہے۔

(۱) قباحت عقلی۔ اس کی طرف لفظ **فاحشۃ** اشارہ کرتا ہے۔

(۲) قباحت شرعی۔ یہ مقتاً سے ظاہر ہے کیونکہ مقت کا معنی اللہ تعالیٰ کا غضب اور مؤمنین کا غصہ ہے۔

(۳) قباحت عرفی۔ اور اس کی طرف **ساء سبیلا** اشارہ کر رہا ہے۔

یہاں پہلی آیت کی تشریح ختم ہے اور ڈیڑھ آیۃ بقیہ کی تشریح درج ذیل ہے۔

قولہ تعالیٰ: حرمت علیکم امھاتکم...... الخ یہ باقی محرمات کا بیان ہے اور اس میں گزشتہ اسلوب تبدیل کر دیا گیا ہے کیونکہ یہ خبر ہے اور تحریم کی نسبت اعیان (مائیں، بہنیں وغیرہ) کی طرف ہے۔

بیضاوی میں ہے کہ اس سے مراد حرمت نکاح ہے کیونکہ عورتوں سے سب سے بڑا مقصود یہی چیز ہے نیز یہی چیز متبادر الی الفہم (ذہن میں جلد آنے والی) ہے جیسا کہ **حرمت علیکم المیتۃ** سے فوراً کھانے کی تحریم ذہن میں آتی ہے نیز اس سے ما قبل و مابعد نکاح کا تذکرہ ہے لہٰذا یہاں بھی مراد نکاح کا حرام ہونا ہے۔

ہمارے نزدیک پسندیدہ بات یہ ہے کہ جیسا کہ عبارت سے واضح ہے یہ تحریم اعیان (ماؤں، بہنوں وغیرہ) میں حقیقی ہے لہٰذا مجاز (تحریم نکاح) خلاف اصل ہے اور تحریم عین، تحریم فعل سے زیادہ ابلغ ہے کیونکہ تحریم فعل کا مطلب یا واضح الفاظ میں تحریم نکاح

کا مطلب شرعی اعتبار سے خروج ہے اور تحریم عین (ماں، بہن وغیرہ) کا مطلب یہ ہے کہ از روئے شریعت یہ نکاح کا محل ہی نہیں۔

معلوم ہوا کہ تحریم نکاح معنی میں تو بظاہر ماں، بہن وغیرہ محل نکاح ہے لیکن نکاح حرام ہے اور تحریم عین معنی لیں تو ماں، بہن وغیرہ محل نکاح نہیں رہتی۔ **فافهم وتامل وانصف**

نیز حرمت۔ تحریم وغیرہ کا معنی منع ہے حرمت فعل یا حرمت نکاح کا معنی یہ ہے کہ بندہ کو نکاح کرنے سے روکا گیا ہے پس بندہ ممنوع اور نکاح ممنوع عنہ ہے۔

اور حرمت عین (ماں، بہن وغیرہ) کا مطلب یہ ہے کہ بندے کو اس میں تصرف سے روکا گیا ہے یا وہ چیز بندے کے تصرف سے دور رکھی گئی ہے لہٰذا وہ چیز (ماں، بہن وغیرہ) ممنوعہ اور بندہ ممنوع عنہ ہے۔ مزید تحقیق اصول فقہ میں ملاحظہ فرمائیں آیت میں اسلوب بیان کی تبدیلی کا مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ یہ حرمت پہلی آیت میں مذکورہ حرمت سے زیادہ سخت ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ آیت میں چودہ عورتوں کا ذکر ہے سات عورتیں نسب کی بنا پر اور سات دیگر اسباب کی بنا پر حرام ہیں اور فی الواقع محرمات کی تعداد چودہ سے کہیں زیادہ ہے۔

نسبی حرمت

۱۔ مائیں ۲۔ بیٹیاں ۳۔ بہنیں ۴۔ پھوپھیاں ۵۔ خالائیں ۶۔ بھتیجیاں ۷۔ بھانجیاں

(۱) ماؤں میں تمام اوپر کی دادیاں، نانیاں شامل ہیں خواہ ماں کی طرف سے ہوں یا باپ کی طرف سے۔

(۲) بیٹیوں میں اپنی بیٹیاں اور اولاد کی بیٹیاں نیچے تک سب شامل ہیں۔

(۳) بہنیں، پھوپھیاں، خالائیں، بھانجیاں، بھتیجیاں وغیرہ عام ہیں خواہ ماں باپ دونوں کی جانب سے ہوں یا صرف باپ کی جانب سے یا صرف ماں کی جانب سے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ جن کے نزدیک جمع بین الحقیقة والمجاز جائز ہے تو ان کے نزدیک امہات میں اوپر کی بہت نانیاں، دادیاں وغیرہ شامل ہیں اور اسی طرح نیچے کی سب بیٹیاں، پوتیاں، نواسیاں وغیرہ بنات میں شامل ہیں۔

اور جن فقہاء کے نزدیک حقیقت و مجاز کا اجتماع جائز نہیں وہ یا تو یہ کہیں گے کہ نانیوں، دادیوں، پوتیوں، نواسیوں وغیرہ کی حرمت اجماع سے ثابت ہے۔ نص سے نہیں اور یہ کہ امھات کا معنی اصول ہے لہٰذا اسی میں نانیاں دادیاں وغیرہ شامل ہیں اور بذریعہ نص حرام ہیں لیکن اس کے برعکس بنات کا معنی فروع نہیں آتا۔

چونکہ ہمارے نزدیک حقیقت و مجاز کو جمع کرنا جائز نہیں اسی لئے صاحب ہدایہ نے بنات میں اجماع اور امہات میں اصول و اجماع پر اکتفا کیا ہے۔ مزید تحقیق اصول فقہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔ وہ سات قسم کی عورتیں جو دیگر اسباب کی بنا پر حرام ہیں۔

رضاعی حرمت

ان میں سے دو کی حرمت کا سبب رضاعت ہے جن کا ذکر وامھاتکم التی ارضعنکم واخواتکم من الرضاعة میں

ہے یعنی رضاعی ماں اور رضاعی بہن لیکن فی الواقع ان کی تعداد بھی بہت ہے کیونکہ جب ماں رضاعت کی بنا پر حرام ہے تو تمام رضاعی دادیاں، نانیاں اوپر تک سب حرام ہوں گی اسی طرح رضاعی بہنیں اور رضاعی بھائی بہنوں کی بیٹیاں نیچے تک سب حرام ہوں گی۔ علی ہذا القیاس نسب پر قیاس کرتے ہوئے ان کی تعداد کہیں زیادہ ہے۔ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں رضاعت سے وہ سب عورتیں حرام ہیں جو نسب سے حرام ہیں اس حدیث کے پیش نظر ہمارا فیصلہ یہ ہے کہ وہ سب عورتیں رضاعت کی بنا پر حرام ہیں جو نسب کی بنا پر حرام ہیں۔

یعنی تمام رضاعی مائیں، بیٹیاں، بہنیں، پھوپھیاں، خالائیں، بھانجیاں، بھتیجیاں اور اسی طرح یہاں بھی امہات میں اوپر کی سب نانیاں، دادیاں شامل ہیں اور اسی طرح بنات میں نیچے کی سب پوتیاں نواسیاں وغیرہ شامل ہیں۔ الغرض جو نسبی رشتے حرام ہیں وہ سب رضاعت کی بنا پر بھی حرام ہیں۔

صاحب کشاف نے **یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب** کے عموم سے دو صورتوں کو مستثنیٰ کیا ہے۔

ا۔ بیٹے کی بہن ۲۔ بھائی کی ماں یعنی رضاعی بیٹے کی بہن سے نکاح حلال ہے حالانکہ نسبی بیٹے کی بہن سے حلال نہیں اسی طرح رضاعی بھائی کی ماں سے نکاح حلال ہے جب کہ نسبی بھائی کی ماں سے حلال نہیں۔

قاضی بیضاوی نے صاحب کشاف کے اس استثناء کو ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ یہ مصاہرت کے سبب حرام ہیں نہ کہ نسب کے سبب

الغرض استثناء کی مقدار میں فقہاء کے کلام میں اضطراب پایا جاتا ہے لیکن وقایہ میں جو مذکور ہے وہ قابل اعتماد ہے کہ مستثنیٰ صورتیں یہ ہیں۔

(ا) رضاعی بھائی یا بہن کی ماں

(۲) رضاعی بیٹے کی بہن

(۳) رضاعی بیٹے کی دادی

(۴) اس کے چچا کی ماں

(۵) پھوپھی کی ماں

(۶) ماموں کی ماں

(۷) خالہ کی ماں

یہ تمام رضاعی رشتے حلال ہیں حالانکہ نسب کے لحاظ سے یہ رشتے حرام ہیں۔

رضاعت کا ثبوت

امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ مرتبہ دودھ چوسنے سے کم میں حرمت رضاعت ثابت نہیں۔ کیونکہ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں

ایک دفعہ چوسنا یا دو دفعہ چوسنا یا ایک مرتبہ پستان بچہ کے منہ میں دینا یا دو دفعہ دینا اس سے حرمت واقع نہیں ہوتی۔ ہمارے نزدیک مدۃ رضاعت میں اگر بچہ ایک دفعہ بھی چوس لے تو حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ امھاتکم اللاتی ارضعنکم مطلق ہے اس میں تھوڑے یا بہت کی کوئی قید نہیں۔ حسینی میں ہے کہ اس مسئلہ میں امام مالکؒ امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں اور امام احمد بن حنبلؒ امام شافعیؒ کے ساتھ ہیں۔

گزشتہ اوراق میں آپ مدت رضاعت میں اختلاف کے بارے میں پڑھ چکے ہیں اور ان شاء اللہ بعد میں بھی اس کا تذکرہ آئے گا۔

حرمت مصاہرت

تین قسم کی عورتیں مصاہرت کے سبب سے حرام ہیں۔

ا۔ بیویوں کی مائیں ۲۔ مدخولہ عورتوں کی بیٹیاں ۳۔ بیٹوں کی بیویاں

بیویوں کی ماؤں کے متعلق ارشاد ہے وامھات نسآئکم ساس مطلق عقد ہی سے حرام ہو جائے گی خواہ عورت سے دخول کرے یا نہ کرے کیونکہ نص مطلق ہے اس میں کوئی قید نہیں۔

(۲) بیوی کی بیٹی کا ذکر وربائبکم التی فی حجورکم من نسآئکم التی دخلتم بھن میں ہے۔ اسے ربیبہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کی تربیت عموماً اپنی اولاد کی طرح کی جاتی ہے پھر اسے وسیع معنی کے لحاظ سے بیوی کی بیٹی پر بولا جانے لگا خواہ زیر کفالت ہو یا نہ ہو یہ اس صورت میں حرام ہے کہ عورت سے دخول ہو چکا ہو۔ اگر چہ ربیبہ زیر کفالت نہ بھی ہو۔ مطلب یہ کہ ربائب میں دو قیدیں مذکور ہیں (۱) زیر کفالت ہونا (۲) اس کی ماں کا مدخول بہا ہونا۔ پہلی قید اتفاقی ہے صرف علت کی تقویت کے لئے لائی گئی ہے کہ جب ربائب تمہاری پرورش میں آجائیں اور ان کی مائیں تمہارے زیر تصرف ہوں تو ان کی پروش اپنی اولاد کی طرح کرو۔

حضرت علیؓ اور داؤد کے نزدیک یہ قید بھی احترازی ہے یعنی ربیبہ اگر زیر کفالت نہ ہو تو حرام نہ ہو گی۔

دوسری قید من نسائکم، ربائبکم سے متعلق ہے اور اللتی دخلتم بھن اس کی صفت ہے یعنی وہ ربیبہ جو مدخول بہا کی بیٹی ہے حرام ہے۔ یہ جائز نہیں کہ من نسآئکم کو صرف امھات سے متعلق کیا جائے کیونکہ یہ خلاف ظاہر ہے اور نہ ہی اسے ربائب وامھات دونوں سے متعلق کر سکتے ہیں۔ کیونکہ ربائبکم سے متعلق ہونے کی صورت میں من ابتدائیہ ہوگا اور امھات سے متعلق ہو تو من بیانیہ ہوگا۔ اور ایک حکم بیک وقت دو معنوں کا متحمل نہیں ہو سکتا ہاں اگر اتصال مراد ہو تو دونوں سے متعلق ہو سکتا ہے۔ ای امھات النسآء والربائب متصلۃ نسائکم وملتصقۃ بھن الیکم

اسی طرح یہ بھی صحیح نہیں کہ اللاتی دخلتم کو دونوں لفظ نساء کی صفت بنایا جائے کیونکہ پہلا لفظ نساء مجرور بالاضافۃ ہے اور دوسرا مجرور بمن ہے اور جو دو لفظ مختلف عوامل کے تحت ہوں وہ ایک صفت کے موصوف نہیں بن سکتے۔

یہاں بحث دو امور میں ہے ۱۔ من نسآئکم کس کے متعلق ہے ۲۔ اللاتی دخلتم بھن کس کی صفت ہے۔
صاحب کشاف نے صرف پہلے کی عدم استقامت پر اکتفا کیا ہے اور اس کا سبب وہی ہے جو میں بیان کر چکا ہوں اور صاحب مدارک نے دوسرے کی عدم استقامت پر اسی سبب سے اکتفا کیا ہے جو اوپر بیان ہوا اور اس کے باوجود یہ بھی کہا کہ ایسا کہنا اس سے بہتر ہے جو صاحب کشاف نے کہا ہے۔ صاحب بیضاوی پر آفرین ہے کہ دونوں کو مع دلائل جمع کر دیا ہے۔
القصہ عورتوں کی ماؤں کے حرام ہونے کے لئے دخول شرط نہیں عورتوں کی بیٹیوں کی حرمت کے لئے دخول شرط ہے۔ نبی علیہ السلام نے یہ فرق رکھا ہے۔ ایک آدمی نے ایک عورت سے نکاح کیا اور دخول سے پہلے ہی اسے طلاق دے دی آپؐ نے فرمایا اگر یہ شخص اس عورت کی بیٹی سے نکاح کر لے تو کوئی حرج نہیں لیکن اس کی ماں سے نکاح نہیں کر سکتا۔ حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، زید، ابن عمر، ابن زبیر رضی اللہ عنہم سے امھات نسآئکم اللتی دخلتم بھن منقول ہے۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں اللہ کی قسم یہ اسی طرح نازل ہوئی مگر یہ حضرات بیویوں کی ماؤں کی حرمت کے لئے بھی دخول کو شرط قرار دیتے ہیں۔
ابن مسیبؒ سے روایت ہے کہ عورت اگر مر جائے تو اس کی ماں سے نکاح مکروہ تحریمی ہے اور اگر اسے قبل از دخول طلاق دے دے تو اس کی ماں سے نکاح جائز ہے گویا انہوں نے موت کو دخول کے قائم مقام رکھا ہے جیسا کہ مہر میں بھی وہ موت کو دخول کے قائم مقام رکھتے ہیں۔
دخلتم بھن کا معنی تم انہیں پردے میں لے جاؤ اور یہ جماع سے کنایہ ہے۔ ہمارے نزدیک ہاتھ لگانا بوسہ دینا وغیرہ بھی دخول کی طرح ہے لہٰذا اس عورت کی بیٹی بھی حرام ہے جسے ہاتھ لگایا ہو، بوسہ دیا ہو، بنظر شہوت اس کی شرمگاہ کو دیکھا ہو وغیرہ۔ عمر، مسروق، عطاء، حماد، حسن بن سلیمان اور اوزاعی وغیرہ تمام حضرات کا یہی مذہب ہے۔
ابن عباسؓ، طاوس، عمرو بن دینار کے نزدیک جماع کے بغیر حرمت ثابت نہ ہوگی اور یہ امام شافعیؒ کے مذہب کے موافق ہے۔
حرمت مصاہرت کے متعلق ان کے اور ہمارے درمیان یہ اختلاف علم اصول میں مشہور و معروف ہے یہ سب بحث کشاف میں مذکور ہے۔
امام زاہد لکھتے ہیں کہ فان لم تکونوا دخلتم بھن فلا جناح علیکم کا معنی یہ ہے کہ اگر دخول سے پہلے تم انہیں طلاق دیدو یا وہ مر جائیں تو پھر ان کی بیٹیوں سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں یہ تصریح اس لئے ہے تاکہ جمع بین الاختین کی صورت میں نہ بن جائے جیسا کہ ظاہر ہے۔
حلائل، حلیلۃ کی جمع ہے حلیلۃ الابن جو عورت بیٹے کے ساتھ رہتی ہے یا اس کے لئے حلال ہے حلول یا حل سے مشتق ہے یعنی اس کی بیوی۔ اس کا ذکر وحلائل ابناء کم الذین من اصلابکم میں ہے۔ یہ اس وقت حرام ہے جب بیٹا صلبی ہو جو من اصلابکم کی قید سے ظاہر ہے۔ اس سے متبنی کی بیوی نکل جائے گی کیونکہ متبنی کی بیوی سے نکاح حرام نہیں کیونکہ نبی علیہ السلام نے اپنے متبنی زید کی بیوی سے ان کے طلاق دینے کے بعد نکاح کیا تھا اس قید سے رضاعی بیٹے کی بیوی

خارج نہیں کیونکہ وہ بھی حرام ہے جیسا کہ صلبی بیٹے کی بیوی حرام ہے۔ ہدایہ، مدارک اور کشاف میں صاف مذکور ہے۔

نیز بیضاوی میں ہے کہ اس سے پوتوں، نواسوں وغیرہ کی بیویاں بھی خارج نہیں کیونکہ وہ بھی حرام ہیں۔

لیکن اپنی بیوی کے اس بیٹے کی بیوی جو کسی دوسرے خاوند سے ہو کے متعلق معلوم نہیں کہ کیا حکم ہے ظاہر تو یہی ہے کہ حلال ہے یہ تین عورتیں مصاہرت کی بنا پر حرام ہیں اور چوتھی عورت جو مصاہرت کے سبب حرام ہے پہلی آیت میں مذکور منکوحہ اب ہے۔

اسی طرح دونوں آیات میں ان چاروں عورتوں کا ذکر ہے جو مصاہرت کے سبب حرام ہیں ہاں اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ حرمت صرف نکاح کے سبب سے یا زناء سے بھی ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے اور اس کا ذکر علم اصول میں مفصل مذکور ہے۔

صاحت توضیح اپنی کتاب کی ابتداء میں لکھتے ہیں کہ اس قیاس کی نظیر جو اجماع سے مستنبط ہے حرمت مصاہرت میں وطی حرام کو وطی حلال پر قیاس کرنا ہے جیسا کہ مزنیہ (جس عورت سے زنا کیا گیا ہو) کی ماں کے حرام ہونے کو موطوہ لونڈی کی ماں کے حرام ہونے پر قیاس کرنا۔ مقیس علیہ کی حرمت اجماع سے ثابت ہے اس میں نص وارد نہیں بلکہ نص تو بیوی کی ماؤں کے متعلق ہے اور وہاں بھی وطی شرط نہیں ھذا کلامہ۔ یہ عبارت یہاں بہت مفید ہے۔ ایک عورت جمع کے سبب سے حرام ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **وان تجمعوا بین الاختین الا ما قد سلف** یہ جملہ محلاً مرفوع ہے اور اس کا عطف محرمات پر ہے یعنی دو بہنوں کو جمع کرنا حرام ہے اور یہ حکم عام ہے خواہ نکاح میں جمع ہوں یا ملک یمین میں اسی لئے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں دو بہنوں کو نکاح میں اور ملک یمین میں بلحاظ وطی اکٹھا نہ کیا جائے لقولہ تعالیٰ: **وان تجمعوا بین الاختین الا ما قد سلف**

بیضاوی میں حضرت علیؓ و حضرت عثمانؓ سے منقول ہے کہ ملک یمین سے **جمع بین الاختین** اسی آیت سے حرام ہے اور لقولہ تعالیٰ: **الا ما ملکت ایمانکم** اسے حلال قرار دیتا ہے حضرت علی کرم اللہ وجہہ جمع کی حرمت کو ترجیح دیتے ہیں اور حضرت عثمانؓ تحلیل کو ترجیح دیتے ہیں لیکن حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول راجح ہے کیونکہ تحلیل اس کے علاوہ کے ساتھ مخصوص ہے نیز نبی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ جہاں بھی حلال و حرام کا اجتماع ہو تو حرام غالب ہوتا ہے ھذا لفظہ۔ صاحب کشاف نے بھی یہی لکھا ہے۔

عام کے حجت ہونے کی بحث میں فخر الاسلام اور صاحب توضیح نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول **او ما ملکت ایمانکم** عام ہے ایک لونڈی بھی اس کے تحت داخل ہے اور دو لونڈیاں حقیقی بہنیں بھی اس کے تحت داخل ہیں اور **ان تجمعوا بین الاختین** بھی عام ہے۔ نکاح میں بھی دو بہنوں کو جمع کرنا حرام ہے اور ملک یمین میں وطیاً بھی دو بہنوں کو جمع کرنا حرام ہے لہٰذا دونوں میں تعارض ہے تو تحریم کو غالب کر کے **بین الاختین** کی ہر صورت کو حرام قرار دیا گیا ہے لہٰذا یہ صحیح ہے کہ عام کو دلیل بنانا سلف سے منقول ہے۔

تلویح میں اس موضوع پر نہایت مفید بحث ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ **وان تجمعوا بین الاختین** سے **جمع بین الاختین بملک یمین وطیاً** دلالۃ النص سے ثابت ہے یعنی جب دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے جو مفضی الی الوطی ہے تو وطیاً دونوں کو جمع کرنا بطریق اولیٰ حرام ہے اور **او ما ملکت ایمانکم** سے حلال ہونا عبارۃ النص سے ثابت ہے لہٰذا جب تحریم

دلالۃ النص سے ہے اور تحلیل عبارۃ النص سے تو دونوں میں کوئی تعارض نہیں اس پر یہ جواب دیا جاتا ہے کہ نص مبیح **او ما ملکت ایمانکم** سے مجوسیہ لونڈی، رضاعی بہن اور منکوحہ کی بہن کو خاص کیا گیا ہے لہٰذا نص محرم اس کے معارض ہے خواہ بطریق دلالۃ النص کیوں نہ ہو اسی لئے مصنف نے اشارہ کیا ہے کہ دو بہنوں کو ملک یمین کے ذریعہ وطیاً جمع کرنے کی حرمت بھی عبارۃ النص سے ثابت ہے۔ اس لئے کہ **ان تجمعوا** بتاویل مصدر یا تو مضاف ہے یا معرف باللام یعنی **حرم علیکم جمعکم او الجمع بین الاختین** اور یہ جمع عام ہے خواہ نکاح میں ہو یا ملک یمین کے ذریعہ وطی میں ہو اس توجیہ کے لحاظ سے اب یہ قطعی ہو گئی ہے اور مخصوص البعض سے اس کا تعارض نہیں رہا کہ یہ کہنا پڑے کہ محرم ہونے کی بنا پر اسے ترجیح حاصل ہے۔

واضح رہے کہ نص میں صرف دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے کی ممانعت ہے لیکن علماء نے خبر مشہور پر عمل کرتے ہوئے کتاب اللہ پر کچھ اضافہ کر دیا ہے۔ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں اگر کسی عورت کی پھوپھی تمہارے نکاح میں ہے تو پھوپھی کے ہوتے ہوئے اس کی بھتیجی سے نکاح نہ کرو اسی طرح خالہ کے نکاح میں ہوتے اس کی بھانجی سے نکاح نہ کرو اور بھتیجی کے نکاح میں ہوتے اس کی پھوپھی سے اور بھانجی کے نکاح میں ہوتے اس کی خالہ سے نکاح نہ کرو۔

اس حدیث کے پیش نظر فقہائے کرام نے ان عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا حرام قرار دیا ہے اور ایک ضابطہ مقرر کیا ہے کہ ایسی کوئی دو عورتیں جن میں سے کسی ایک کو لڑکا فرض کریں تو ان کا آپس میں نکاح حرام ہو۔ بیک وقت ایک مرد کے نکاح میں نہیں آ سکتی جیسا کہ دو بہنیں بیک وقت ایک مرد کے نکاح میں نہیں آ سکتیں یا مثلاً پھوپھی، بھتیجی بیک وقت ایک مرد کے نکاح میں نہیں آ سکتیں کیونکہ اگر پھوپھی کو لڑکا فرض کریں تو چچا اور بھتیجی بنیں گے اور ان دونوں میں نکاح حرام ہے اور اگر بھتیجی کو لڑکا فرض کریں تو بھتیجا اور پھوپھی بنیں گے اور ان دونوں میں بھی نکاح حرام ہے۔ ہاں اگر ایک عورت کو لڑکا فرض کرنے سے نکاح حرام ہو لیکن دوسری کو لڑکا فرض کرنے سے نکاح جائز ہو تو ایسی دو عورتیں ایک کے نکاح میں اکٹھی آ سکتی ہیں مثلاً ایک عورت اور اس کے سابقہ خاوند کی بیٹی جو کسی دوسری عورت سے ہو ان دونوں کو بیک وقت ایک مرد کے نکاح میں دینا حرام نہیں لیکن امام زفرؒ کا اس میں بھی اختلاف ہے۔

قولہ تعالیٰ: الا ما قد سلف کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ یعقوب علیہ السلام نے ام یہودا اور اس کی بہن سے بیک وقت نکاح کیا تھا اور یہ ان کے دین میں جائز تھا۔ صاحب مدارک امام محمدؒ سے نقل کرتے ہیں کہ عرب ان تمام محرمات کو محرمات سمجھتے تھے لیکن منکوحہ اب اور دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔ اس لئے ان دو صورتوں کے لئے **الا ما قد سلف** کی قید لگائی گئی۔ امام زاہد نے ایک تیسری توجیہ یہ بھی لکھی ہے کہ **الا ما قد سلف من نکاح احدی الاختین** یعنی اگر ایک بہن سے پہلے نکاح کر کیا پھر وہ مرگئی یا اسے طلاق دے دی اور نکاح قصہ ماضی ہو گیا تو دوسری بہن سے نکاح جائز ہے۔

اور ایک قسم اس سبب سے حرام ہے کہ اس کا خاوند موجود ہے اور وہ اس کے نکاح میں ہے **قال اللہ تعالیٰ: والمحصنت من النسآء** یہاں **محصنت** سے مراد خاوند والی عورتیں ہیں کیونکہ انہوں نے نکاح کر کے اپنی شرمگاہوں کو محفوظ کر لیا ہے یہاں

محصنت سے وہ مراد نہیں جو حد رجم کے لئے شرط ہے کہ آزاد، بالغ، مسلمان اور بذریعہ نکاح موطؤہ یا جو حد قذف میں شرط ہے کہ وہ مذکورہ اوصاف کے علاوہ زنا سے پاک ہو وغیرہ۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ **محصنة** ان محرمات میں ساتویں نمبر پر ہے جو کسی سبب سے حرام ہیں بعض کہتے ہیں کہ نہیں ساتویں پر **موطؤة الاب** ہے جس کا ذکر پہلی آیت میں گزر چکا ہے اس لئے کہ **محصنة** کا معنی کبھی پاک دامن ہوتا ہے جیسے **والذین یرمون المحصنت** کبھی اس کا معنی کتابیہ ہوتا ہے جیسے **والمحصنت من الذین اوتوا الکتاب** اور کبھی خاوند والی آزاد عورت جیسا کہ آیت زیر بحث میں ہے۔ اس توجیہ میں مسامحت صاف نظر آ رہی ہے۔ مطلب یہ کہ تم پر خاوند والی عورتیں اس وقت تک حرام ہیں جب تک وہ خاوند والی ہیں ہاں جن کے مالک تمہارے داہنے ہاتھ ہو جائیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ لونڈی سے اگر کوئی شخص نکاح کر لے تب بھی وہ اپنے مالک کے لئے حلال ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ تمام خاوند والی عورتیں خواہ آزاد ہوں یا لونڈیاں تمہارے لئے حرام ہیں مگر وہ لونڈیاں جنہیں تم دار الحرب سے نکال کر لائے ہو اور اب ان کے مالک بن چکے ہو وہ تمہارے لئے حلال ہیں اگرچہ ان کے خاوند دار الحرب میں موجود ہوں کیونکہ تباین دارین (دو ملکوں کا علیحدہ علیحدہ ہونا) کی وجہ سے ان کے اور ان کے خاوندوں کے درمیان تفریق ہو چکی ہے۔ لیکن ملکِ یمین میں آتے ہی لونڈی سے وطی جائز نہیں بلکہ استبراء ضروری ہے۔ حسینی نے اس آیت کے شان نزول کے متعلق لکھا ہے کہ ابو سعید خدریؓ فرماتے ہیں ایک دن بہت سی قیدی عورتیں ہمارے ہاتھ لگیں ان کے خاوند تھے ہمیں ان سے جماع کرنا اچھا نہ لگا تو ہم نے حضورؐ سے دریافت کیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ یہ ہمارا مذہب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک **الا ما ملکت ایمانکم** کا مطلب یہ ہے کہ دار الحرب سے نکال کر دار الاسلام میں لے آئے ہو اور ان کے مالک بن چکے ہو خواہ وہ خاوندوں کے ساتھ آئی ہیں یا ان کے خاوند پیچھے دار الحرب میں رہ گئے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق قید سے تفریق ہو جاتی ہے خواہ خاوند ساتھ ہی کیوں نہ ہو یہ اختلاف فقہ میں مذکور ہے صاحب ہدایہ نے مفصل لکھا ہے۔

قولہ تعالیٰ: کتاب اللہ علیکم کا مطلب یہ ہے کہ اللہ نے تمہیں کتاب دی ہے اور اس میں حلال و حرام واضح کر دیئے ہیں یا جیسا کہ زاہدی میں ہے اسے لازم سمجھو اور اس سے تجاوز نہ کرو۔

نکاح اور اس کے متعلقات

محرمات کے ذکر سے فارغ ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتے:

﴿ وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ ط فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً ط وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا تَرٰضَيْتُمْ بِهٖ مِنْۢ بَعْدِ الْفَرِيْضَةِ ط اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ﴾ (۴:۲۴)

تمہارے لئے مذکورہ بالا عورتوں کے سوا سب عورتیں حلال ہیں بشرطیکہ تمہاری خواہش اور مقصد اپنے مال کے عوض

انہیں اپنے نکاح میں رکھنا ہو صرف قضائے شہوت مقصد نہ ہو۔ پھر ان عورتوں میں جنہیں کام میں لاؤ تو انہیں ان کا مقررہ حق ادا کرو۔ اور حق مقرر کرنے کے بعد تمہارے لئے اس میں کوئی حرج نہیں کہ تم آپس میں رضامندی سے کچھ حق ٹھہراؤ۔ بے شک اللہ جاننے والے حکمت والے ہیں۔

یہ تیسری آیۃ کا تتمہ ہے اور محرمات کے بیان کے بعد موزوں ترین محل میں واقع ہے۔ احل قرأۃ حفص میں مجہول ہے اور اس کا عطف حرمت پر ہے۔ اور بعض قرأ کے نزدیک معروف ہے اور اس کا عطف کتب مقدر پر ہے۔ ای کتب اللہ علیکم کتابا فی تحریم ما حرم واحل لکم ما وراء ذلکم

چونکہ احل لکم ما وراء ذلکم کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ بالا عورتوں کے سوا تمام عورتیں حلال ہیں حالانکہ ان میں سے مشرکہ حرام ہیں۔ اسی طرح غلام کا نکاح اپنی مالکہ سے حرام ہے۔ اسی لئے میں نے اس بحث کے آغاز میں النساء کے ساتھ مؤمنات کی قید اور الرجل کے ساتھ الحر کی قید لگائی تھی۔ اس طرح ما وراء ذلکم کا مطلب ٹھیک بیٹھ جاتا ہے۔

چوتھی عورت کی عدت میں ❶ پانچویں سے۔ اور آزاد پر لونڈی سے نکاح کا حرام ہونا عارضی سبب کی وجہ سے ہے ان کی ذات کے لحاظ سے نہیں۔ اسی طرح حاملہ قیدی عورت جو ملک میں آجائے اور وہ حاملہ جس کے بچے کا نسب کسی اور سے ثابت ہو سے نکاح' وطی وغیرہ بھی عارضی سبب کی بنا پر حرام ہے یعنی اس وجہ سے کہ وہ پانچویں ہے یا حاملہ ہے وغیرہ اور جونہی یہ عارضی سبب ختم ہوگا حلال ہو جائے گی۔ اسی طرح تمام رضاعی محرمات اور خالہ بھانجی پھوپھی بھتیجی کو جمع کرنا حدیث سے ثابت ہے اور وہ ان مذکورہ محرمات میں شامل ہیں۔

قولہ تعالیٰ: ان تبتغوا باموالکم یہ مفعول لہ ہے۔ اور لام مقدر ہے یعنی تمہارے لئے حلال عورتیں حرام عورتوں سے جدا کر کے بیان کر دیں ہیں تا کہ تم حلال عورتیں اپنے مالوں کے عوض اپنے نکاح میں لاؤ۔

یا یہ ما وراء سے بدل ہے اور ان تبتغوا کا مفعول النساء مقدر ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ مقدر نہ مانا جائے گویا یوں کہا گیا ہے کہ تم اپنے مال خرچ کرو۔ محصنین فاعل کا حال ہے یعنی مذکورہ عورتوں کے سوا باقی عورتیں مطلقاً حلال نہیں کہ خواہ مال کے عوض ہوں یا بغیر مال کے' بذریعہ نکاح ہوں یا بذریعہ زنا۔ بلکہ باقی عورتوں کو طلب کرنے کے لئے مال خرچ کرو اور مقصد پاک دامنی ہو۔ صرف قضائے شہوت مقصد نہ ہو' تا کہ تمہارے اموال ضائع نہ ہوں اور تم دین و دنیا دونوں میں خسارے میں نہ رہو۔

یہ آیت اس امر کی دلیل ہے کہ نکاح بغیر مہر کے نہیں ہوتا خواہ مقرر نہ بھی کیا جائے تب بھی مہر دینا واجب ہے جو چیز مال نہ ہو وہ مہر نہیں بن سکتی اور مہر کی مقدار بہت قلیل نہ ہونی چاہئے کیونکہ ایک دانہ مال نہیں کہلاتا۔ کذا فی المدارک۔

اہل اصول نے خاص کی بحث میں لکھا ہے کہ باء لفظ خاص ہے اور خاص معنی کے لئے موضوع ہے یہاں باء کا معنی الصاق ہے چونکہ اللہ تعالیٰ نے طلب عورت کو مال سے ملصق کیا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ مہر کا واجب ہونا عقد سے موخر نہیں بلکہ عقد سے مہر واجب

---

❶ چار بیویوں کی صورت میں اگر ان میں سے ایک کو طلاق دی ہے اور وہ ابھی عدت میں ہے تو اب اور عورت سے عدت کے اختتام تک نکاح حرام ہے۔ جیسے کہ چار کے ہوتے ہوئے پانچویں سے نکاح حرام ہے۔ محمد احمد

ہوگا۔لہٰذا اس میں امام شافعیؒ کے اس مسلک کا رد ہے کہ مفوضہ کا مہر صرف وطی سے واجب ہوگا عقد سے واجب نہیں۔

اس کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ ابتغاء بھی لفظ خاص ہے جو مال سے مقید ہے ہم کہتے ہیں اس ابتغاء سے مراد ابتغاء صحیح ہے لہٰذا یہ اعتراض تم ہم پر نہیں کر سکتے کہ نکاح فاسد میں تمہارے نزدیک بھی مہر دخول سے ہی واجب ہوتا ہے اس مقام پر کئی ایک سوال و جواب ہیں جو علم اصول کے شارحین نے لکھے ہیں۔

قولہ تعالیٰ: فما استمتعتم بہ منھن کلمہ ما بمعنی النسآء ہے یعنی جن عورتوں کو کام میں لاؤ اور ان سے نکاح کرلو تو انہیں ان کے مقررہ مہر ادا کرو۔

فریضۃ اے حال کو نھا مفروضۃ مقدرۃ، دراں حالیکہ وہ مقرر ہیں ان کی مقدار معلوم ہے۔

او ایتاء مفروضا ان کا دینا فرض ہے۔

او فرض ذلک فریضۃ یہ بات فرض کردی گئی ہے۔

اس طرح **من** یا تو تبعیض کے لئے ہے یا بیان کے لئے اور **بہ** کی ضمیر کا مرجع **من** لفظی اعتبار سے ہے اور **اتوھن** میں ضمیر کا مرجع **من** معنوی اعتبار سے ہے۔مدارک و کشاف میں اس کی وضاحت مذکور ہے۔

کشاف میں ہے کہ **ما** اپنے معنوں میں ہے کہ تم منکوحہ عورتوں سے جو فائدہ مثلاً جماع، خلوۃ وغیرہ بھی حاصل کرو تو اس پر انہیں ان کے مہر ادا کرو۔ **ما** کی طرف لوٹنے والی ضمیر محذوف ہے۔اور اس توجیہ میں **من** کو ابتدائیہ بنانا زیادہ بہتر ہے۔

جیسا کہ ہمارا مذہب ہے کہ مہر خلوۃ صحیحہ سے مؤکد ہوجاتا ہے یہ آیت اس کی تاکید کرتی ہے۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ ایک روایت کے مطابق یہ آیت متعہ کے بارے میں نازل ہوئی فتح مکہ کے موقع پر تین دن کے لئے متعہ مباح ہوا تھا پھر منسوخ کردیا گیا۔روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے متعہ مباح کیا پھر اعلان کیا کہ اے لوگو! میں نے تمہیں متعہ کا حکم دیا تھا سنو! اللہ تعالیٰ نے متعہ قیامت تک حرام قرار دے دیا ہے۔

متعہ۔وہ نکاح ہے جس میں وقت معین ہو اسے متعہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس سے مقصود کچھ مال کے عوض عورت سے استمتاع ہوتا ہے۔ابن عباسؓ نے اسے جائز قرار دیا ہے لیکن پھر رجوع کرلیا۔ہذا لفظہ

صاحب کشاف اور دیگر کئی مفسرین نے بھی اس کا تذکرہ کیا ہے ہدایہ کی عبارت میں آیت تو مذکور نہیں لیکن یہ لکھا ہے کہ نکاح متعہ امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ یہ مباح تھا اور اس کا ناسخ نہیں پایا جاتا۔

ہمارے نزدیک نکاح متعہ باطل ہے کیونکہ اس کا نسخ اجماع صحابہؓ سے ثابت ہے اور ابن عباسؓ کا رجوع بھی ثابت ہے نیز یہ کہ نکاح موقت (جو خاص مدت کے لئے ہو) ہمارے نزدیک باطل ہے لیکن امام زفرؒ کے نزدیک معنی متعہ کے پیش نظر جائز ہے کیونکہ نکاح فاسد شرطوں کی بنا پر باطل نہیں ہوتا۔ہذا حاصل کلامہ

قولہ تعالیٰ: ولا جناح علیکم فیما......الخ اس کا مطلب واضح ہے کہ مہر مقرر ہوجانے کے بعد میاں بیوی دونوں کی رضامندی سے اس میں کمی بیشی جائز ہے اس بارے میں تم پر کوئی گناہ نہیں۔ہدایہ میں بھی یہی ہے لیکن آیۃ کے پیش نظر نہیں۔

بعض تفاسیر میں ہے کہ اس سے مراد یہ بھی ہوسکتا ہے کہ میاں بیوی دونوں نفقہ، رہائش، جدائی، علیحدگی وغیرہ جس بات پر اتفاق کرلیں تو اس سلسلے میں ان پر کوئی گناہ نہیں اس پر اس آیت کی تفسیر ختم ہوتی ہے۔

۱۴۔ مملوکہ سے نکاح اور اس کے متعلقات

﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ط وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِكُمْ ط بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ج فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَ اٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّلَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ ج فَاِذَآ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ ط ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ط وَ اَنْ تَصْبِرُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ ط وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○﴾ (۲۵:۴)

تم میں سے جو شخص آزاد مؤمنہ پاک دامن عورت سے نکاح کی استطاعت نہ رکھتا ہوں تو اسے اجازت ہے کہ وہ تمہاری پاک دامن مؤمنہ لونڈیوں میں سے کسی سے نکاح کرلے۔ اللہ تعالیٰ تمہارے ایمانوں کو خوب جانتے ہیں۔ تم آپس میں ایک ہو۔ ان کے مالکوں کی اجازت سے ان سے نکاح کرلو اور انہیں ان کے مہر حسب دستور بطریق احسن ادا کرو۔ وہ بھی پاک دامن ہوں ظاہر یا پوشیدہ بدکاری کرنے والیاں نہ ہوں۔ پھر جب وہ قید نکاح میں آچکیں تو اگر اب بدکاری کریں تو ان پر آزاد پاک دامن عورتوں کی سزا کا نصف ہے یہ حکم اس کے لئے کہ ہے جو تکلیف میں پڑنے سے ڈرے۔ اور اگر تم صبر کرتو یہ تمہارے لئے بہتر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

اس آیت میں کئی ایک مسائل کا ذکر ہے۔

آیت کے ابتداء میں لونڈی سے نکاح کے جواز کا بیان ہے۔ **ومن لم یستطع منکم طولا**' طول کا معنیٰ فضل وزیادتی یہ **من لم یستطیع** کا مفعول ہے اور **ان ینکح** طول کا مفعول ہے کیونکہ طول مصدر ہے اور اپنے فعل کا سا عمل کرتا ہے یا مدارک کے کہنے کے مطابق طول سے بدل ہے۔

مطلب یہ ہے کہ جس کے پاس اتنا مال نہ ہو کہ وہ آزاد عورت سے نکاح کرسکے تو اسے چاہئے کہ مؤمنوں کی لونڈیوں میں سے کسی سے نکاح کرلے۔ کفار کی لونڈی سے نہیں۔ اور اس سے مراد اپنی لونڈی بھی نہیں کیونکہ وہ تو اس کے لئے بغیر نکاح بھی حلال ہے۔ نکاح تو کسی دوسرے کی لونڈی ہی سے ہوسکتا ہے اہل اصول نے اس موضوع پر وجوہ فاسدہ کے باب میں طویل بحث کی ہے بحث کا خلاصہ یہ ہے۔

اللہ تعالیٰ نے لونڈی کے نکاح کی شرط یہ رکھی ہے کہ آزاد عورت سے نکاح کی استطاعت نہ ہو' ساتھ ہی لونڈی کے ساتھ بھی مؤمنہ کی قید لگائی ہے۔ اسی لئے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص آزاد عورت کے نکاح پر قادر ہو تو لونڈی سے نکاح اس کے لئے جائز نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے عدم استطاعت سے معلق کیا ہے۔ امام شافعیؒ کا اصول یہ ہے کہ کوئی حکم جب کسی شرط سے

مشروط ہوتو شرط نہ پائی جانے کی صورت میں حکم بھی نہ پایا جائے گا۔ نیز امام شافعیؒ کے نزدیک کتابیہ لونڈی سے بھی نکاح جائز نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے ایمان سے موصوف کرنے کے بعد اس سے نکاح کی اجازت دی ہے۔ یہاں بھی مفہوم مخالف کا اعتبار کرتے ہوئے غیر مؤمنہ سے نکاح جائز نہیں۔ ہمارے نزدیک آزاد عورت کے نکاح پر قدرت کے باوجود لونڈی سے نکاح جائز ہے' کیونکہ اللہ تعالیٰ نے عدم استطاعت کی بنا پر لونڈی سے نکاح کی اجازت دی ہے' لیکن اگر استطاعت ہو تو پھر کیا حکم ہے؟ اس بارے میں نص خاموش ہے۔ لہٰذا احل لکم ما وراء ذلکم کے عموم کے پیش نظر باوجود استطاعت کے لونڈی سے نکاح جائز ہے۔

اسی طرح ہمارے نزدیک کتابیہ لونڈی سے بھی نکاح جائز ہے۔ کیونکہ وصف بھی شرط کی طرح ہے جیسے شرط کے نہ پائے جانے سے ہمارے نزدیک یہ ضروری نہیں کہ مشروط بھی نہ پایا جائے۔ اسی طرح وصف کے نہ پائے جانے سے موصوف کا نہ پایا جانا بھی لازم نہیں۔

قاعدہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک شرط حکم کی مانع ہے' سبب کی مانع نہیں۔ پس اگر کوئی ان دخلت الدار فانت طالق کہے یہاں شرط (دخول دار) حکم (وقوع طلاق) کی مانع ہے۔ سبب (انت طالق) کی مانع نہیں۔ پس جب اس سے انت طالق کا صدور ہوا اور اس نے حکم کو دخول دار سے معلق کر دیا تو لازماً قصر (رکاوٹ) پیدا ہوگئی۔

ہمارے نزدیک شرط حکم و سبب دونوں کی مانع ہے لہٰذا۔ جب تک دخول دار نہیں تو گویا انت طالق کا صدور ہی نہیں اگر اس دوران کوئی اور سبب پایا جائے تو اس کی بنا پر حکم واقع ہو جائے گا۔ لہٰذا (رکاوٹ) کا کوئی اعتبار نہیں۔ پھر اس اختلاف کا منبع و مدار ایک اور اصل ہے' وہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک شرط و جزا ایک ہی کلام ہے جو ایک صورت پر حکم کا فائدہ دیتی ہے باقی صورتوں سے ساکت ہے لہٰذا اس میں کوئی رکاوٹ نہیں کہ حکم کا وقع کسی اور سبب سے ہو جائے جیسا کہ اہل عقول کا مذاق ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک کلام صرف جزا ہے اور شرط نے اسے ایک صورت سے مقید کر دیا ہے۔ پس حکم اس سے معلق ہوگا یا اس کے ہونے سے ہوگا اور اس کے نہ ہونے سے نہ ہوگا یا اس کے پایا جانے سے پایا جائے گا اور اس کے نہ پائے جانے سے نہ پایا جائے گا جیسا کہ اہل عربیت کا مذاق ہے۔ یہ ایک بہت بڑا مختلف فیہ اصل ہے اور اس پر کئی ایک احکام متفرع ہوتے ہیں۔

وصف بھی امام شافعیؒ کے نزدیک شرط کی طرح ہے۔ وصف کے وجود سے موصوف کا وجود ہوگا اور وصف کے نہ ہونے سے موصوف بھی نہ ہوگا۔ جیسا کہ وہ شرط و مشروط کے بارے میں کہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک وصف کبھی اتفاقی ہوتا ہے اور کبھی علت کے معنی میں ہوتا ہے۔ موصوف کے نفی و اثبات سے اس کا کوئی تعلق نہیں یہ اہل اصول کی بحث کا خلاصہ ہے۔ اور صاحب کشاف نے بھی اس کا تذکرہ کیا ہے۔

ابن عباسؓ کی ایک روایت ہے کہ جو شخص تین سو درہم کا مالک ہو جائے اس پر حج فرض ہے۔ اور لونڈی سے نکاح کرنا اس پر حرام ہے۔ اس کا مطلب واضح ہے۔ اور یہی امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لونڈی سے نکاح کے جواز میں امیر و غریب برابر ہیں۔ نکاح کا معنی وطی ہو تو آیت کا مفہوم یہ ہے کہ

جو شخص فراش حرہ کا مالک نہیں وہ لونڈی سے نکاح کر سکتا ہے۔

قولہ تعالیٰ: من فتیاتکم المؤمنات سے ظاہر یہی ہے کہ کتابیہ لونڈی سے نکاح جائز نہیں۔ اہل حجاز کا یہی مذہب ہے اہل عراق کہتے ہیں کہ کتابیہ لونڈی سے نکاح جائز ہے۔ لیکن افضل مؤمنہ ہے۔ دلیل یہ دیتے ہیں کہ جب آزاد عورت کے لئے وصف ایمان شرط نہیں تو لونڈی کے لئے بھی نہیں' کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ بالاتفاق ایمان شرط نہیں لیکن افضل ہے۔

صاحب مدارک بھی یہی لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک کتابیہ لونڈی سے نکاح جائز ہے' نص میں ایمان کی قیدی استحبابی ہے' جیسا کہ باوجود قید ایمان کے آزاد عورتوں کے لئے بالاتفاق ایمان شرط نہیں۔

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اس امت پر اللہ تعالیٰ کے انعامات میں یہ انعام بھی ہے کہ مال دار ہونے کے باوجود لونڈی سے نکاح جائز ہے۔ نصرانیہ یہودیہ عورت سے نکاح جائز ہے۔ ابن عباسؓ کی یہ روایت مسئلہ طول میں ہماری دلیل بن سکتی ہے۔ ہذا لفظہ

مطلب یہ کہ آزاد عورتوں کے ساتھ بھی ایمان کی قید ہے حالانکہ اس پر امام شافعیؒ کا عمل نہیں حتی کہ اگر آزاد کتابیہ سے نکاح کی استطاعت ہو تو ان کے نزدیک لونڈی سے نکاح جائز نہیں۔ حالانکہ جائز ہونا چاہئے۔ کیونکہ آزاد عورت کے ساتھ مؤمنہ کی قید ہے پس جس طرح آزاد عورت کی قید ایمان کی صفت نظر انداز کر دی گئی ہے اس طرح لونڈی کے نکاح میں بھی قید کو استحباب پر محمول کیا جائے۔ لیکن بعض شوافع کا مسلک یہی ہے۔

بیضاوی میں ہے کہ ہمارے بعض فقہاء نے آزاد عورت کے ساتھ ایمان کی قید کو ملحوظ رکھتے ہوئے آزاد کتابیہ سے نکاح کی استطاعت کے باوجود لونڈی سے نکاح کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ کفار کی مخالطت وموالات سے بہتر یہ ہے کہ لونڈی مؤمنہ سے نکاح کیا جائے۔

لونڈی کے نکاح میں حرج یہ ہے کہ اولاد غلام ہوگی ذلت ہے اور خاوند کے حقوق تلف ہوتے ہیں وغیرہ۔

قولہ تعالیٰ: ذلک لمن خشی العنت منکم لونڈی سے نکاح کی اجازت اس کے لئے ہے جو زناء کے ارتکاب اور اس کی حد سے ڈرتا ہو۔ بظاہر یہ امام شافعیؒ کے مسلک کی دلیل ہے۔ کہ لونڈی سے نکاح صرف عدم استطاعت کی صورت میں جائز ہے' اور حتی الامکان اس سے احتراز لازمی ہے۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک لونڈی سے نکاح کے جواز کے لئے یہ تیسری شرط ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کا اگلا حصہ وان تصبروا خیر لکم ہماری تائید کرتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے لونڈی کے نکاح سے صبر کرنے کو خیر کہا ہے واجب نہیں کہا۔ لہٰذا تمہارا مطلب ادا نہیں ہوتا۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک لونڈی سے نکاح کے جواز کی تین شرطیں ہیں دو مرد میں۔ (۱) عدم طول حرۃ (۲) زناء وحد کا خوف، اور ایک عورت میں، لونڈی کا مؤمنہ ہونا، ہمارے نزدیک یہ تینوں فضیلت کے لئے ہیں۔ جواز کی شرط نہیں۔

چونکہ اللہ تعالیٰ نے لونڈیوں کے لئے ایمان کی قید لگائی ہے اور ایمان میں سچ اور جھوٹ دونوں کا احتمال ہے اور لوگ لونڈیوں

سے نکاح کرنے کو برا سمجھتے تھے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا اللہ تعالیٰ تمہارے اسلام اور تمہارے ایمان کو جانتا ہے۔ تم ظاہر پر اکتفا کرو اور باطن کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کرو۔ وہی جانتا ہے کہ ایمان کے لحاظ سے کون کس پر فضیلت رکھتا ہے تم سب اولاد آدم ہو اس لحاظ سے برابر ہو لہٰذا لونڈی سے نکاح کو برا نہ سمجھو۔ فضیلت کا مدار ایمان ہے اس کے ظاہر پر اکتفاء کرو اور حسب ونسب پر فخر کرنا چھوڑ دو۔

لونڈی کا نکاح مالک کی اجازت پر موقوف ہے اور مہر لونڈی کو ادا کیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ان کے مالکوں کی اجازت سے لونڈیوں سے نکاح کرو اور انہیں ان کے مہر بطریق احسن ادا کرو۔ لونڈیاں زناء سے پاک دامن ہوں، علانیہ بدکاری کرنے والی نہ ہوں، اور نہ ہی پوشیدہ طور پر ایسا کرنے والی ہوں۔ اخدان کا معنی پوشیدہ طور پر دوستی رکھنے والیاں

صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ فانکحوھن باذن اھلھن اس بارے میں ہماری تائید کرتا ہے کہ عورتیں خود عقد نکاح انجام دے سکتی ہیں کیونکہ اس میں اذن مولیٰ کا حکم ہے عقد مولی کا حکم نہیں۔ نیز اس سے ثابت ہے کہ غلام یا لونڈی مالک کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتے۔ صاحب مدارک نے اسے امام شافعیؒ کی تردید قرار دیا ہے، کہ لونڈی خود عقد نکاح نہیں کر سکتی، کیونکہ آیت میں اذن مولیٰ ہے عقد مولیٰ نہیں۔ نیز اسے امام مالکؒ کی تردید بھی قرار دیا ہے کہ غلام لونڈی کا نکاح مالک کی اجازت پر موقوف نہیں کیونکہ لونڈی کا نکاح بذریعہ نص مالک کی اجازت پر موقوف ہے اور غلام کا نکاح دلالۃً مالک کی اجازت پر موقوف ہے۔ پس کیسے کہہ سکتے ہیں کہ غلام ولونڈی کا نکاح مالک کی اجازت پر موقوف نہیں۔

صاحب کشاف نے صرف پہلی تردید پر اکتفا کیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے یہ آیت کسی دلیل کے متعلق نہیں لکھی بلکہ عقلی دلائل ذکر کئے ہیں اور امام مالکؒ کا اختلاف صرف غلام کے بارے میں لکھا ہے اور یہ معقول بھی ہے۔ کیونکہ نص میں تو صرف لونڈیوں کے نکاح کے اذن کا تذکرہ ہے۔

آیت سے واضح ہے کہ مہر لونڈیوں کو ادا کیا جائے البتہ یہ امر اختلافی ہے کہ مہر کا مالک کون ہے؟ آقا یا لونڈی؟
ہمارے نزدیک مہر کا مالک آقا ہے۔ ہمیں لونڈیوں کو ادا کرنے کا حکم صرف اس بنا پر ہے کہ لونڈی کو ادا کرنا گویا آقا کو ادا کرنا ہے۔ کیونکہ لونڈی اور جو کچھ لونڈی کے پاس ہے سب آقا کا ہی ہے۔

یا اتوھن کا معنی یہ ہے کہ آقاؤں کی اجازت سے انہیں مہر ادا کرو چونکہ اذن کا تذکرہ پہلے گزر چکا ہے۔ لہٰذا یہاں اسے حذف کر دیا گیا، یا یہاں مضاف محذوف ہے۔ اتوھن ای اتوا موالیھن اس قول میں امام شافعیؒ بھی ہمارے ساتھ ہیں۔

امام مالکؒ کا قول یہ ہے کہ ظاہر آیت کے موافق مہر لونڈی کی ملکیت ہے جیسا کہ بیضاوی نے لکھا ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اگر آپ سوال کریں کہ اس آیت میں عورتوں کے متعلق محصنات غیر مسافحات اور اسی طرح سابقہ آیت میں مردوں کے متعلق محصنین غیر مسفحین کہنے میں کیا حکمت ہے؟ بلکہ اس آیت میں تو محصنات غیر مسافخات ہونا ہی نہیں

چاہئے کیونکہ یا تو یہ اتوھن کی ضمیر سے حال ہے یا فانکحوھن کی ضمیر سے حال ہے۔

اگر اتوھن کی ضمیر سے حال بنائیں تو اس کا مطلب یہ ہے انہیں مہر صرف اس شرط پر ملے گا کہ وہ زناء سے پاک ہوں حالانکہ مسئلہ یہ نہیں۔ اور اگر فانکحوھن کے ضمیر سے حال ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان سے نکاح صرف اس صورت میں جائز ہے کہ وہ بدکاری سے پاک دامن ہیں اور اس طرح کسی صالح کا کسی زانیہ سے نکاح جائز نہیں، حالانکہ مسئلہ یوں نہیں، کیونکہ یہ بالاجماع منسوخ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ میرے نزدیک یہ کہنے کی حکمت یہ ہے کہ نکاح کی طرح زناء میں بھی بعض اوقات طرفین کی رضامندی ہوتی ہے، اور اس کا کچھ نہ کچھ عوض بھی لیا جاتا ہے، لیکن اس کے باوجود نہ یہ نکاح ہے اور نہ حلال ہے۔ اور **محصنت** – اتوھن کی ضمیر سے حال ہوگا تاکہ اپنے عامل کے قریب رہے اور اسی کی قید بھی ہوگا۔ لہٰذا ادائیگی مہر میں یہ شرط ہوگی کہ یہ ادائیگی بصورت پاکدامنی ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ کبھی ادائیگی کی یہ صورت بھی ہوتی ہے کہ دونوں زانی ہوتے ہیں لہٰذا یہ فساق کے شبہ کا ازالہ ہے خصوصاً امام مالکؒ کے اس مسلک کا کہ ان کے نزدیک نکاح میں گواہ بھی شرط نہیں۔

اسے فانکحوھن کی ضمیر سے بھی حال بنا سکتے ہیں۔ اس طرح اس کا مفہوم یہ ہے کہ زوجین دیانت میں ایک دوسرے کے کفو (برابر) ہونے چاہئیں۔

غلام ولونڈی کی حد زنا

غلام لونڈی اگر زنا کے مرتکب ہوں تو ان کی سزا پچاس کوڑے ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **فاذا احصن فان اتین**......**الخ** جب لونڈیاں قید نکاح میں آجائیں یا خاوند والی ہو جائیں اور اس کے بعد بدکاری کریں تو ان کی سزا آزاد عورتوں کی سزا کا نصف ہے۔ یہاں محصنات سے مراد وہ عورتیں ہیں جو آزاد غیر شادی شدہ ہوں کیونکہ نصف کا اقتضا یہی معنی ہے اگر محصنہ کا معنی شادی شدہ کریں تو ان کی سزا سنگساری ہے اور اس میں نصف محال ہے اور غیر شادی شدہ آزاد عورت کی سزا سو کوڑے ہے۔ جس کا نصف پچاس کوڑے ہے لہٰذا منکوحہ لونڈی اگر بدکاری کرے تو ہمارے نزدیک اس کی سزا پچاس کوڑے ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کے ساتھ ساتھ نصف سال کی جلاوطنی بھی ہے۔ حسینی میں اس کی وضاحت موجود ہے کہ یہ آیت اس بات کی بھی دلیل ہے کہ غلام اگر زنا کرے تو اس کی سزا بھی پچاس کوڑے ہے۔ نیز یہ کہ اس جرم میں لونڈی اور غلام کو سنگسار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ سنگساری کی تنصیف محال ہے **کذافی البیضاوی**۔ صاحب ہدایہ نے بھی باب زنا میں لکھا ہے کہ اگر غلام ہو تو اسے پچاس کوڑے لگیں گے **لقوله تعالیٰ: فان اتین بفاحشة**......**الخ** جو لونڈیوں کے متعلق نازل ہوئی۔

قوله تعالیٰ: ذلك لمن خشى العنت منكم......**الاية** اس کی تفسیر سابقہ بحث میں آچکی ہے۔

۱۵۔ مال کے بدلے مال کی تجارت اور دیگر مسائل

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ قف

وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ ط اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا ٥ (۴:۳۱)

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے اموال ناحق طریقے سے مت کھاؤ ہاں اگر آپس کی خوشی سے تجارت ہو تو کوئی حرج نہیں اور آپس میں ایک دوسرے کو قتل بھی نہ کرو بے شک اللہ تعالیٰ تم پر مہربان ہے۔

اللہ تعالیٰ نے پہلے تو شریعت کے ناجائز کردہ طریقوں کے ذریعہ مال کھانے سے منع کیا مثلاً چوری، جوا، سود، غصب وغیرہ۔ فرمایا **لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل** پھر اس چیز کے کھانے کو جائز قرار دیا جو جانبین کی رضامندی سے ہو فرمایا **الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم** یہ استثناء منقطع ہے مطلب یہ ہے کہ اس مال کا قصد کرو جو جانبین کی رضا سے بذریعہ تجارت حاصل ہو۔

اکثر قراء کی قرأت کے موافق اگر تجارۃ مرفوع ہو تو مطلب یہ ہے **الا ان یقع تجارۃ** اور اگر کوفیوں کی قرأت کے موافق تجارۃ منصوب ہو تو پھر کان ناقصہ کی وجہ سے ہے یعنی **الا ان یکون التجارۃ تجارۃ**۔ اور **عن تراض** تجارۃ کی صفت ہے۔ **ای تجارۃ صادرۃ عن تراض**

خاص طور پر تجارت کا ذکر اس لئے ہے کہ اکثر اسباب رزق اس سے متعلق ہیں اور بیضاوی کے کہنے مطابق اس سے مطلقاً اشتغال بھی مراد لیا جاسکتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ جانبین کی رضا اموال کے حلال وحرام ہونے کا قاعدہ کلیہ ہے اس سے بہت سے مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔

صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ مال کے عوض مال کی تجارت جائز ہے اور اجازت کی صورت میں بیع موقوف بھی جائز ہے کیونکہ رضا حاصل ہے۔ نیز آیت سے ثابت ہے کہ اسی مجلس میں اختیار ختم ہوسکتا ہے کیونکہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ آپس کی رضامندی سے بذریعہ تجارت ایک دوسرے کا مال مباح ہے اور اباحت کے لئے سودا والی مجلس سے ہٹنے یا نہ ہٹنے کی کوئی قید نہیں۔ اختتام مجلس تک اختیار باقی رکھنا کتاب اللہ پر اضافہ ہے۔ ہذا لفظہ

صاحب ہدایہ نے باب حجر میں اسی آیت کو دلیل بنایا ہے کہ حاکم کو یہ اختیار نہیں کہ وہ قرض خواہوں کی خاطر مدیون کے مال میں تصرف کرے کیونکہ یہ ایسی تجارت ہے جس میں رضا نہیں لہٰذا اس آیت کی رو سے یہ باطل ہے۔

اسی طرح باب اکراہ میں صاحب ہدایہ نے اس آیت کے مدنظر کہا ہے کہ وہ بائع جس پر زبردستی کی گئی ہو زبردستی ختم ہونے پر اسے اختیار ہوگا کہ چاہے تو اس بیع کو نافذ کرے اور چاہے تو ختم کردے کیونکہ یہ بیع بھی عدم رضا والی ہے اور اس آیت کی رو سے باطل ہے۔

بیضاوی میں ہے کہ آیت کا مقصد ان جگہوں میں مال خرچ کرنے سے روکنا ہے جو اللہ تعالیٰ کو پسند نہ ہوں اور اللہ تعالیٰ کے پسندیدہ مصارف میں مال خرچ کرنے پر ترغیب دینا ہے۔ اس توجیہ کے پیش نظر مندرجہ بالا مسائل میں آیت دلیل نہ بن سکے گی جیسا کہ ظاہر ہے۔

قولہ تعالیٰ: ولا تقتلوا انفسکم کا معنی یہ ہے کہ اپنے ہم جنس مؤمنوں کو قتل نہ کرو کیونکہ تمام مؤمن نفس واحدہ (ایک

جان) کی طرح ہیں یا مطلب یہ ہے کہ اپنے آپ کو ہلاکت وتباہی میں نہ ڈالو یا ناحق مال کھا کر اپنے آپ کو ہلاک نہ کرو جیسے بعض جاہل کرتے ہیں۔

یا یہ مطلب ہے کہ ایسے جرائم کا ارتکاب نہ کرو جن کی پاداش میں تمہیں قتل کیا جائے یا بنی اسرائیل کی طرح توبہ میں اپنے آپ کو قتل نہ کرو اور اس کی تائید **ان اللہ کان بکم رحیما** سے بھی ہوتی ہے۔ اس کے متعلق کچھ بحث سورۃ بقرہ میں گزر چکی ہے۔

صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ عمرو بن العاص اس کی تاویل یہ کرتے تھے کہ سردی کے خوف سے وضو کی جگہ تیمم جائز ہے اور رسول اللہؐ نے اس کی تردید نہیں کی۔ صاحب بیضاوی نے اسے اپنے آپ کو ہلاک کرنے کی ممانعت کی تائید کے طور پر ذکر کیا ہے۔ اور یہ بات واقعی معقول ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ کے مسئلہ میں یہ آیت معتزلہ کی تردید کرتی ہے کیونکہ حرام خور اور قاتل کو مؤمن کہا گیا ہے بلکہ تاکید و مبالغہ کے لئے حرام خور کو پہلے ذکر کیا ہے۔ آپس کی رضامندی سے تجارت کا مطلب یہ ہے کہ آپ دوسروں کے لئے بھی وہی پسند کریں گے جو اپنے لئے پسند کرتے ہیں۔

جب یہ آیت نازل ہوئی تو لوگوں نے رشتہ داروں اور دوستوں کے گھر آنا جانا اور ایک دوسرے کے ہاں کھانا کھانا ترک کر دیا۔ جس پر یہ آیت نازل ہوئی **لیس علی الاعمی ...... ان تاکلوا من بیوتکم الخ** جیسا کہ سورہ نور میں اس کا مفصل ذکر آئے گا۔

۱۶۔ میراث کی مشروعیت اور مسئلہ ولاء

﴿ **قولہ تعالیٰ:** وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ۝ ﴾ (٤ : ٣٣)

ہر ایک کے لئے ہم نے اس مال کے وارث مقرر کر دیئے ہیں جو مال والدین اور رشتہ دار چھوڑ کر مر جائیں۔ اور جن سے تمہارا معاہدہ ہوا ہے ان کو ان کا حصہ دے دو۔ بے شک ہر چیز اللہ تعالیٰ کے روبرو حاضر ہے۔

آیت کے وجوہ اعراب میں اختلاف ہے یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ **ولکل ترکۃ جعلنا موالی ای وارثا** اس صورت میں **مما ترك الوالدان** ترکہ کا بیان ہوگا۔ یہ احتمال بھی ہے کہ **لکل میت جعلنا وارثنا مما ترکہ ذلك المیت** اس صورت میں **مما** موالی کا صلہ ہوگا کیونکہ اس کا معنی وارث ہے اور ترک میں ضمیر فاعل ہے اور **الوالدان والاقربون** استیناف ہے اور موالی کی تفسیر ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ **ولکل قوم جعلناھم موالی حظ مما ترك الوالدان** اس صورت میں **جعلنا موالی کل** کی صفت ہوگی اور ضمیر محذوف ہوگی اور مبتداء لفظ حظ بھی محذوف ہوگا۔

اسی طرح **قولہ تعالیٰ: والذین عقدت ایمانکم** مبتداء ہے لیکن شرط کے معنی میں اور اس کی خبر **فاتوھم نصیبھم** ہے۔ یا یہ فعل مقدر سے منصوب ہے جس کی تفسیر مابعد کر رہا ہے۔ یا اس کا عطف **والدان** پر ہے اس صورت میں جملہ **فاتواھم**

نصیبھم سابقہ جملہ کا سبب ہوگا اور ضمیر موالی کی طرف راجع ہوگی۔ یہ توجیہات وتراکیب کشاف و بیضاوی نے کی ہیں۔

صاحب حسینی اس آیت کے متعلق لکھتے ہیں کہ اہل عرب متبنیٰ کو بھی دیگر اولاد کے ساتھ وارث بناتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی تردید کرتے ہوئے یہ آیت نازل کی اس کی رو سے متبنیٰ وارث نہیں اور اس طرح یہ آیت دستور جاہلی کی ناسخ ہے۔ اس قسم کی بحث ومسائل پہلے بھی گزر چکے ہیں۔ یہاں آیت سے ہمارا مقصود **و الذین عقدت**...... الخ کا بیان ہے۔

عقد موالات:

صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ اس سے مراد عقد موالات ہے یہ شریعت سے ثابت ہے اور اس کے ذریعہ وارثت بھی عام صحابہؓ کے نزدیک ثابت ہے اور یہی ہمارا مسلک ہے۔

عقد موالات یہ ہے کہ جب کوئی شخص خواہ مرد ہو یا عورت کسی مرد یا عورت کے ہاتھ پر ایمان لائے اور ایمان لانے والا عربی بھی نہ ہو اور نہ ہی کسی کا آزاد کردہ ہو اور نہ اس کا کوئی اور وارث ہو۔

یہ ایمان لانے والا دوسرے کو کہے کہ میں تجھے اپنا مولیٰ بناتا ہوں اور شرط یہ ہے کہ اگر مجھ سے کوئی جرم سرزد ہو تو میری طرف سے دیت دے گا اور اگر میں مرجاؤں تو تو میرا وارث ہوگا اور دوسرا شخص قبول کرلے تو یہ عقد موالات ہے۔ اور اعلیٰ (پرانا مسلمان) اسفل (نو مسلم) مسلمان کا وارث ہوگا ہذا لفظہ۔ باب موالات میں صاحب ہدایہ کا رجحان بھی یہی ہے وہ لکھتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عقد موالات غیر معتبر ہے کیونکہ اس سے بیت المال کا حق مارا جاتا ہے۔ اسی لئے کسی دوسرے وارث کے حق میں جائز نہیں۔ اور اسی کے پیش نظر ان کے نزدیک تمام مال کی وصیت بھی ناجائز ہے خواہ وصیت کرنے والے کا کوئی وارث نہ ہو۔ کیونکہ اس طرح بیت المال کا حق ضائع ہوتا ہے۔ بلکہ وصیت صرف ایک تہائی میں نافذ ہوگی اور کوئی وارث نہ ہونے کی صورت میں باقی مال بیت المال میں داخل کردیا جائے گا۔ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے **والذین عقدت ایمانکم الخ** اور یہ آیت عقد موالات کے بارے میں ہے۔ صاحب اتقان و بیضاوی لکھتے ہیں کہ یہ آیت منسوخ ہے اسی آیت کے تحت بیضاوی نے لکھا ہے **والذین عقدت ایمانکم موالی الموالات** کیونکہ ایک حلیف دوسرے حلیف کے مال سے چھٹا حصہ لیتا ہے یہ آیت **واولوالارحام**...... سے منسوخ ہے۔

میرے نزدیک دونوں قولوں میں اضطراب ہے کیونکہ ذوی الارحام کے باب میں کتب فرائض میں مذکور ہے کہ عام صحابہؓ کی رائے ذوی الارحام کو وارث بنانے کی ہے اور اسی کو ہمارے فقہاء نے لیا ہے۔ لیکن زید بن ثابتؓ نے فرمایا ہے کہ ذوی الارحام کو میراث میں سے کچھ نہ ملے گا اور مال بیت المال میں داخل کردیا جائے گا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے اس کو اپنا مسلک بنایا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ ناسخ پر عمل نہیں کیا گیا۔ اس سے امام شافعیؒ کے قول کا اضطراب واضح ہے۔ ہاں اگر آیت میں ذوی الارحام سے مراد **ذوی القرابۃ** ہو جس کی وضاحت اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ نے **ذوی الفرائض** اور عصبات سے کی ہے تو ان کے علاوہ کوئی بھی میراث کا حق دار نہ ہوگا۔

اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے قول کا اضطراب بھی واضح ہے کیونکہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جن سے عقد موالات ہے ان کو ان کا حصہ دو اور وہ حصہ چھٹا ہے خواہ اس کا کوئی وارث ہو یا نہ ہو جیسا کہ اہل عرب کا دستور تھا کہ وہ حلیف کو چھٹا حصہ دیتے تھے اور لفظ نصیب بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ اس کے قائل نہیں بلکہ وہ مولی موالات کو تمام مال دلواتے ہیں جب کہ اس کا کوئی رشتہ دار نہ ہو جیسا کہ کتب فقہ میں مذکور ہے۔ اور تمام مال دلوانا آیت کا مدلول نہیں۔ لہٰذا نسخ آیت لازمی ہے خواہ عقد موالات کا اقرار کیا جائے یا انکار کیا جائے آیت کو ہر حال میں منسوخ ماننا پڑتا ہے۔ اور جس طرح امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں اس طرح آیت سے مسئلہ ثابت نہیں ہوسکتا۔ ہاں ایک اور دلیل سے عقد ولاء ثابت کیا جاسکتا ہے۔ اسی لئے امام زاہد اور کشاف نے آیت کو منسوخ قرار دیا ہے۔ اور امام حنیفہؒ کا مسلک بطور تقریب ذکر کیا ہے ان کے کلام میں اس پر تنبیہ ہے کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ دور جاہلیت میں جو حلف رائج تھا اس پر پختہ رہو اسلام نے اسے نہ صرف برقرار رکھا بلکہ اسے مزید سخت کردیا۔

یہ ساری بحث اس وقت ہے جب عقدت سے عقد موالات مراد ہو اور اگر بیضاوی کے مطابق اس سے عقد نکاح اور کشاف کے مطابق اس سے عقد تبنی (کسی کو منہ بولا بیٹا بنانا) مراد لیں تو پھر یہ آیت ہمارے موضوع سے ہی خارج ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۱۷۔ میاں بیوی کی معاشرت

﴿ اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ ط فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ط وَالّٰتِىْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِى الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ ج فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا ط اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيْرًا ○ وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا خَبِيْرًا ○ ﴾ (۴: ۳۴-۳۵)

مرد عورتوں پر حاکم ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر فضیلت عطا کی ہے اور اس لئے بھی کہ وہ اپنے مال خرچ کرتے ہیں، پھر جو عورتیں نیک ہیں وہ حکم ماننے والی ہیں اور اللہ کی حفاظت سے پیٹھ پیچھے نگہبانی کرتی ہیں، اور تمہیں جن عورتوں کی بدخوئی کا ڈر ہو تو انہیں سمجھاؤ اور انہیں سونے میں جدا کردو اور مارو۔ پس اگر وہ تمہارا کہا ماننے لگیں تو ان پر الزام کی راہ مت تلاش کرو۔ بے شک اللہ تعالیٰ سب سے اوپر ہے بڑا ہے اور اگر تمہیں خوف ہو کہ وہ دونوں آپس میں ضد رکھتے ہیں تو ایک منصف مرد والوں میں سے اور ایک منصف عورت والوں میں سے مقرر کرو اگر یہ دونوں اصلاح کرانا چاہیں گے تو اللہ تعالیٰ ان میں موافقت کرادے گا۔ بے شک اللہ علم والے باخبر ہیں۔

اس آیت کے متعلق روایت ہے کہ انصار کے ایک (سردار) سعد بن ربیع کی بیوی حبیبہ بنت زید نے ان سے جھگڑا کیا۔ سعد نے اسے ایک تھپڑ مارا اس پر اس کا باپ اسے رسول اللہؐ کے پاس لے آیا اور سعدؓ کی شکایت کی۔ نبی علیہ السلام نے قصاص کا فیصلہ

کیا۔اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ کہ مرد عورتوں پر حاکم ہیں عورت مرد سے ایک تھپڑ کا قصاص نہیں لے سکتی اس پر نبی علیہ السلام نے فرمایا ہم نے کچھ ارادہ کیا تھا اور اللہ تعالیٰ نے کچھ اور چاہا اور اللہ تعالیٰ نے جو چاہا ہے وہ بہتر ہے۔ اس پر قصاص نہ لیا گیا حالانکہ اس وقت مردوں اور عورتوں کے درمیان جان سے مار دینے سے کم میں بھی قصاص رائج تھا۔ لیکن اب یہ قصاص نہیں رہا۔ لیکن عقلاً واجب ہے۔ بعض کے نزدیک قصاص صرف زخمی کرنے یا قتل کرنے کی صورت میں ہے۔ تھپڑ وغیرہ میں کوئی قصاص نہیں۔ جیسا کہ کشاف میں ہے۔ یہ تسلط اور فوقیت اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مردوں کو عورتوں پر عقل، دانائی، عزم، تیری اندازی، فنون حرب، طاقت وغیرہ کی بنا پر فضیلت عطا کی ہے۔ مردوں کے افضل ہونے کی یہ دلیل بھی ہے کہ وہ پورے روزے رکھتے ہیں پوری نماز پڑھتے ہیں۔ انہیں نبوت، خلافت، امامت، اذان، خطبہ، جماعت اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تکبیرات تشریق کے فضائل حاصل ہیں، مرد حدود و قصاص میں گواہی دے سکتا ہے۔ اسے میراث میں عورت سے دگنا حصہ ملتا ہے۔ وہ عصبہ ہوتا ہے۔ نکاح و طلاق اس کے اختیار میں ہے۔ اولاد مرد کی طرف منسوب ہے' مرد صاحب ریش و صاحب عمامہ ہوتا ہے' نیز مرد عورت پر مال خرچ کرتا ہے' مہر ادا کرتا ہے' نکاح میں ولیمہ کرتا ہے' عورت کو خوراک، لباس رہائش کا خرچ دیتا ہے اور یہ بات شک وشبہ سے بالا ہے کہ جو شخص دوسرے پر مال خرچ کرے تو وہ فوقیت رکھتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے پہلے تو مرد کی عورت پر فضیلت بیان کی اور پھر واضح کیا عورتیں دو قسم کی ہیں (۱) نیک (۲) نافرمان

نیک عورتوں کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں جو عورتیں نیک ہیں وہ اپنے خاوندوں کا کہا ماننے والیاں ہیں اور ان کی غیر حاضری میں اپنے نفس کی اور خاوندوں کے اموال کی اسی طرح نگرانی کرتی ہیں جس طرح ان کی موجودگی میں کرتی ہیں۔

سب سے بہتر عورت

نبی علیہ السلام فرماتے ہیں سب سے بہتر عورت وہ ہے کہ تو اس کی طرف دیکھے کہ تجھے خوش کر دے۔ اور تو اسے حکم دے تو تیری اطاعت کرے۔ اور جب تو اس کے پاس نہ ہو تو وہ تیری عدم موجودگی میں اپنی جان اور مال کی حفاظت کرے' پھر آپؐ نے یہ آیت تلاوت فرمائی **فالصا لحات قانتات حافظات للغیب بما حفظ الله**

بعض نے للغیب کا معنی خاوند کے بھید اور راز کیا ہے۔ اور اس حفاظت کا سبب اللہ کی حفاظت ہے۔

قولہ تعالیٰ بما حفظ الله لفظ اللہ بنا بر فاعلیت مرفوع ہے اور ما مصدریہ بھی ہوسکتا ہے یعنی **یحفظ الله ایاهن بالامر علی حفظ الغیب والحث علیه بالوعید وبالتوفیق له**

اور **ما** موصولہ بھی ہوسکتا ہے **ای بالذی حفظ الله لهن علیه من المهر و النفقة والقیام بحفظهن والذب عنهن**

ایک قرأت میں **بما حفظ الله** لفظ اللہ منصوب ہے۔ اس صورت میں **ما** صرف موصولہ ہی ہوگا کیونکہ اگر اسے مصدریہ بنائیں تو حفظ کا فاعل کوئی نہیں رہتا۔

مطلب یہ کہ بالامر الذی حفظ حق اللّٰہ او طاعۃ یعنی اس بات کے سبب کو انہوں نے اللہ کے حق کی اور اس کی اطاعت کی حفاظت کی اور وہ پاک دامن رہنا اور مردوں سے حسن سلوک ہے۔ کذافی البیضاوی

بیضاوی کے علاوہ دوسرے مفسرین کا کلام قابل ذکر نہیں لہٰذا ہم اسے یہاں نقل نہیں کرتے۔

عورتوں کی دوسری قسم کے متعلق وارد ہے کہ وہ عورتیں جن کی بدخوئی اور بدخلقی کا تمہیں ڈر ہو تو پہلے انہیں اطاعت کی نصیحت کرو، اگر نصیحت نفع نہ دے تو پھر ان کے بستر الگ کردو، انہیں اپنے ساتھ ایک لحاف میں مت رکھو، ان سے جماع نہ کرو یا سوتے وقت ان سے پیٹھ پھیر لو یا مضاجع کا معنی رات گزارنا ہے کہ ان کے پاس رات نہ گزارو۔ کشاف نے لکھا ہے کہ ایک مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ انہیں باندھ کر ان سے زبردستی جماع کرو۔

اگر ہجران یعنی رات کی علیحدگی بھی مفید ثابت نہ ہو تو اتنا مار کہ مار کا نشان بدن پر نہ پڑے اور مار بدن میں کوئی نقص یا بگاڑ پیدا نہ کرے۔ اتنی کاروائی کے بعد اگر وہ اطاعت پر آمادہ ہوجائیں تو ان کے خلاف الزام تراشی کا راستہ اختیار نہ کرو۔ ڈانٹ ڈپٹ ترک کردو اور یوں سمجھو گویا کچھ ہوا ہی نہیں کیونکہ گناہ سے توبہ کرنے والا ایسا ہے گویا اس نے گناہ کیا ہی نہیں۔

قولہ تعالیٰ ان اللہ کان علیا کبیرا یعنی جتنی قدرت تمہیں عورتوں پر حاصل ہے اللہ تعالیٰ کو تم پر اس سے زیادہ قدرت حاصل ہے۔ یا اللہ تعالیٰ باوجود اس قدر عالی وکبیر ہونے کے جب تمہارے گناہ معاف کردیتا ہے تو تمہیں بطریق اولیٰ اپنی بیویوں کی غلطیاں معاف کردینا چاہئیں۔ یا اللہ تعالیٰ کی ذات کسی پر ظلم کرنے یا کسی کی حق تلفی کرنے سے کہیں بلند وبالا ہے۔

اور اگر عورتیں نصیحت کرنے، مارنے، جدائی وغیرہ سے بھی اطاعت پر آمادہ نہ ہوں۔ اور بدستور بدخلقی وبدخوئی کا مظاہرہ کریں۔ تو پھر حکام کو یہ ارشاد ہے کہ اگر انہیں میاں بیوی کے جھگڑے کا خوف ہو تو اسے ختم کرنے کے لئے ایک منصف مرد کے خاندان سے اور ایک منصف عورت کے خاندان سے مقرر کریں۔

شقاق کی اضافت ظرف (بین) کی طرف علی الاتساع ہے اور اضمار قبل الذکر اس لئے ہے کہ مرجع معہود فی الذہن اور معلوم ہے۔

ان کے رشتہ داروں میں سے منصف مقرر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ رشتہ داران کے اندرونی معاملات سے بخوبی آگاہ ہوتے ہیں اور میاں بیوی کو ان پر زیادہ اعتماد ہوتا ہے اس لئے وہ اپنا ما فی الضمیر ان پر ظاہر کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے کہ وہ ایک دوسرے کو چاہتے ہیں یا نہیں چاہتے اکٹھا رہنا چاہتے ہیں یا علیحدگی چاہتے ہیں۔

اگر یہ دونوں منصف ان کے درمیان صلح کرانا چاہیں تو اللہ تعالیٰ میاں بیوی کے درمیان موافقت پیدا کردے گا۔

یریدا کی ضمیر کا مرجع دونوں منصف اور بینھما کی ضمیر کا مرجع میاں بیوی ہیں۔

یا یہ مطلب ہے کہ اگر دونوں منصف ان میں صلح کرانا چاہیں گے تو اللہ تعالیٰ ان ہر دو منصفوں کو ایک بات پر متفق کردے گا۔

اور اس طرح مطلب حاصل ہوجائے گا اس صورت میں یردا اور بینھما کی ضمیروں کا مرجع منصف ہیں۔

یا یہ مطلب ہے کہ اگر میاں بیوی صلح کا ارادہ کریں گے تو اللہ تعالیٰ میاں بیوی میں اتفاق پیدا کردے گا۔ اس صورت میں

ضمیروں کا مرجع میاں بیوی ہیں۔ ہر صورت میں آیت کا مفہوم یہی بنتا ہے کہ منصف صرف صلح کرانے کا حق رکھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک انہیں یہ حق حاصل نہیں کہ وہ میاں بیوی میں جدائی کرادیں۔ امام مالکؒ کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ کذافی المدارک

بیضاوی میں ہے کہ یہ بھی ممکن ہے کہ خطاب میاں بیوی کو ہو۔ اور اس سے انہوں نے تحکیم کے جواز کا استدلال کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ اگر میاں بیوی ان کو صلح یا تفریق کا اختیار دیں تو انہیں یہ اختیار حاصل ہو جائے گا اور وہ اپنی صوابدید پر صلح یا تفریق کے مجاز ہیں۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر منصف یہی بہتر سمجھیں کہ میاں بیوی میں علیحدگی ہونی چاہئے تو انہیں اختیار ہے کہ دونوں کو علیحدہ کردیں۔

کشاف میں ہے کہ یہ بات مختلف فیہ ہے بعض کے نزدیک انہیں صرف میاں بیوی کی اجازت سے ایسا کرنے کا اختیار ہے اور بعض کے نزدیک میاں بیوی کی اجازت کے بغیر انہیں اختیار ہے۔

شعبی سے بھی یہی روایت ہے کہ منصف جو فیصلہ بھی کریں جائز ہے۔ عبیدہ سلمانی نے حضرت علیؓ سے یہی نقل کیا ہے۔ حضرت حسنؓ سے بھی ایسی ہی ایک روایت ہے۔

حسینی میں ہے کہ خطاب میاں بیوی کے اولیاء کو بھی ہوسکتا ہے۔ زاہدی کے مطابق خطاب پڑوسیوں [1] کو ہے اور اتفاق کی توفیق ان کے ارادہ اصلاح پر موقوف ہے۔ جیسا کہ منقول ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایسا ہی ایک واقعہ پیش آیا آپ نے دو منصف صلح کے لئے مقرر کئے وہ واپس آکر کہنے لگے کہ میاں بیوی صلح پر آمادہ نہیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا اگر مجھے خوف نہ ہوتا تو تمہیں سیدھا کر دیتا۔ معلوم ہوتا ہے تم نے اصلاح کا ارادہ نہیں کیا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ان یرید اصلاحا یوفق الله بینهما۔ ان یریدا اس امر کی دلیل ہے کہ بندوں کو اختیار حاصل ہے اور اس طرح یہ جبریہ کی تردید کرتا ہے۔ یوفق الله قضاء و قدر کو ثابت کرتا ہے اس طرح اس میں قدریہ کی تردید ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

---

[1] ان تفسیری اختلافات سے قطع نظر اگر آیت زیر بحث کو طلاق کی عملی صورت کے طور پر رکھا جائے تو ہمارے معاشرتی مسائل کا ایک بہترین حل ہمارے ہاتھ آسکتا ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ طلاق مرد کا حق ہے۔ اور عقلاً و شرعاً اپنے حق کا استعمال کسی معاشرتی انتشار اور فساد کا باعث نہیں ہونا چاہیے۔ جیسا کہ حضرت زید کے واقعہ سے واضح ہے۔ لیکن ہمارے ہاں طلاق کی وجہ سے نہ صرف دو انسانوں کے درمیان تفریق ہوتی ہے بلکہ دو خاندانوں میں ایک مستقل عداوت کا باعث بنتی ہے۔ اگر ہم آیت زیر بحث کو طلاق کی عملی صورت قرار دیتے ہوئے کسی حد تک تحکیم کو مشروط انداز میں اختیار کریں تو شاید اس مشکل کا حل نکل آئے۔ اس طرح کہ مصنفین یا حکمین ایک ایک ماہ کے وقفہ سے تین مختلف اجلاسوں میں مصالحت کی کوشش کریں۔ اگر کسی بھی اجلاس میں موافقت کی صورت پیدا ہو تو فھو المراد۔ اور عدم موافقت کی صورت میں خاوند کو ایک طلاق کا مشورہ دیں اس تین ماہ کی مدت میں عورت مرد کے گھر ہی رہے۔ تاکہ عدت کے ایام مرد کے گھر گزر سکیں۔ اس طرح درمیانی مدت میں رجوع کے مکمل مواقع میسر ہوں گے۔ ورنہ آخری اور تیسرے ماہ کا اجلاس بصورت عدم موافقت طلاق مغلظہ کی صورت میں ختم ہوگا۔ اور فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ کے ساتھ دونوں میں تفریق ہو جائے گی۔ محمد احمد

۱۸۔ حقوق کا بیان

﴿وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ.﴾

(۳۶:۴)

اللہ تعالیٰ کی بندگی کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، ماں باپ کے ساتھ نیک سلوک کرو۔ رشتہ داروں، یتیموں، مساکین، قریبی ہمسایہ اور اجنبی ہمسایہ، پاس بیٹھنے والے، مسافر اور اپنے مملوکہ غلام لونڈی سے نیک سلوک کرو۔

اس آیت میں حقوق کے آداب کا ذکر ہے ان کی حفاظت کا حکم ہے اور قرآن کریم کی کوئی دوسری آیت اس موضوع پر اتنی جامع نہیں جتنی جامع یہ آیت ہے کیونکہ اس میں حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں کا بیان ہے پھر حقوق العباد میں رشتہ دار، اجنبی، قریب بعید وغیرہ سب کے حقوق کا ذکر ہے اس کے علم کی ہر مسلمان مرد وعورت کو ضرورت ہے۔ **قوله تعالیٰ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً** میں ربوبیت اور عبودیت کے حقوق کا ذکر ہے **وبالوالدين احسانا** میں والدین کے حقوق ہیں **وبذی القربی** میں اہل قرابت وتعلق کے حقوق ہیں خواہ ان سے نسبی تعلق ہو یا دوستی کا تعلق ہو۔ **والیتامی والمساکین** میں یتامیٰ و مساکین کے حقوق **والجار ذی القربی والجار الجنب** مطلقاً پڑوسی کے حقوق بیان کرتا ہے۔ اول الذکر سے مراد وہ پڑوسی ہے جس کا گھر بہت قریب ہو یا پڑوس کے علاوہ اس سے نسب یا دین کا تعلق بھی ہو **مؤخر الذکر** سے مراد وہ پڑوسی ہے جس کا گھر دور ہو یا پڑوسی کے سوا اس سے دین ونسب وغیرہ کا کوئی رشتہ نہ ہو۔

پڑوسی کی قسمیں

نبی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ پڑوسی تین قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ پڑوسی ہے جس کے تین حقوق ہیں۔ پڑوس کا حق، نسب کا حق اور اسلام کا حق۔ دوسرا وہ پڑوسی ہے جسے دو حق حاصل ہیں۔ پڑوس کا حق اور اسلام کا حق تیسرا وہ پڑوسی جسے صرف ایک حق حاصل ہے۔ وہ صرف پڑوس کا حق ہے جیسے غیر مسلم پڑوسی

پڑوس کی حد

پڑوس کی حد چالیس چالیس گھروں تک ہے بعض کے نزدیک **جار ذی القربیٰ** وہ پڑوسی مراد ہے جس کی دیوار آپ کی دیوار سے ملی ہوئی ہے۔ اس لئے حق شفعہ صرف اسی پڑوسی کو حاصل ہے دیگر پڑوسیوں کو حاصل نہیں۔ نیز امام زاہد کی تصریح کے مطابق اگر کوئی شخص مطلق پڑوسی کے حق میں وصیت کر جائے اور اس کی وضاحت نہ کرے تو وصیت اسی پڑوسی کے حق میں ہے جس کی دیوار وصیت کرنے والے کے گھر سے ملی ہوئی۔ صاحب ہدایہ نے کتاب الوصایا میں لکھا ہے کہ جو لوگ ایک مسجد میں نماز پڑھتے ہیں۔ اور ایک عیدگاہ میں اکٹھے ہوتے ہیں۔ سب ایک دوسرے کے پڑوسی ہیں یہ صاحبین کی رائے ہے اور پہلی امام شافعیؒ

کی رائے ہے اور دوسری امام ابو حنیفہ ؒ کی رائے ہے۔

قولہ تعالیٰ والصاحب بالجنب اس میں میاں بیوی کے ایک دوسرے پر حقوق کا بیان ہے۔ نیز ہر اس ساتھی کے حقوق کا بیان ہے جو آپ کے کسی وجہ سے بھی قریب ہو، خواہ رفیق سفر ہو، یا آپ کے ساتھ پڑھتا ہو، یا آپ کا شریک کار ہو، یا کسی مجلس و مسجد میں آپ کے پاس بیٹھا ہو۔

قولہ تعالیٰ وابن السبیل اس میں مسافر و مہمان کے حقوق کا ذکر ہے **وما ملکت ایمانکم** میں غلام، لونڈی، نوکر چاکر وغیرہ کے حقوق کا تذکرہ ہے یہ تمام کے حقوق کا اجمالی بیان ہے اخلاق و مواعظ پر مشتمل رسائل سے اخذ کر کے سب کی تفصیل لکھی جاتی ہے۔

حقوق اللہ

۱۔ اللہ تعالیٰ سے کئے ہوئے تمام وعدوں کو پورا کرنا

۲۔ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے عطا کیا ہے اس پر راضی اور خوش رہنا

۳۔ حدود اللہ کی حفاظت کرنا اس کے احکام بجالانا

۴۔ جو چیز اللہ تعالیٰ نے نہیں دی اس سے صبر کرنا

والدین کے حقوق

والدین کے حقوق بھی اتنے ہی اہم ہیں جتنے اللہ تعالیٰ کے حقوق ہیں۔

۱۔ زندگی میں ان کے اخراجات پورے کرنا

۲۔ بول چال، مجلس، آنے جانے وغیرہ میں ان کا ادب کرنا

۳۔ شریعت کے موافق جملہ امور میں ان کی اطاعت کرنا

۴۔ ان کی موت کے بعد ان کے حق میں رحمت و استغفار کی دعا کرنا

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ان دونوں کو اف تک نہ کہو۔ اور نہ ان کو جھڑکو۔ بلکہ ان سے نرمی و ادب سے بات کرو۔ اور محبت و شفقت کا اظہار کرتے ہوئے ان کے سامنے عاجز اور نیاز مند ہو کر رہو۔ اور کہو۔ اے میرے پروردگار جیسا انہوں نے مجھ پر رحم کرتے ہوئے چھوٹا سا پالا تو بھی ان پر رحم فرما۔

لیکن کسی ایسے حکم میں ان کی اطاعت نہ کی جائے جو شریعت کے خالف ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿لَا تَتَّخِذُوْٓا اٰبَآءَكُمْ وَاِخْوَانَكُمْ اَوْلِيَآءَ اِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْاِيْمَانِ﴾

اپنے آباء اور بھائیوں کو دوست نہ رکھو اگر وہ ایمان پر کفر کو ترجیح دے کر اسے پسند کریں۔

رسول اللہ ؐ نے فرمایا جو شخص والدین کو راضی کرتے ہوئے صبح کرے اس کے لئے جنت کے دو دروازے کھل جاتے ہیں اسی

طرح جو شخص والدین کو راضی کرتے ہوئے شام کرے تو اس کے لئے بھی جنت کے دو دروازے کھل جاتے ہیں اور اگر ماں باپ میں سے کسی ایک کو راضی کرے تو ایک دروازہ کھلتا ہے۔ اور جو شخص والدین کو ناراض کر کے صبح کرے تو اس کے لئے دوزخ کے دو دروازے کھل جاتے ہیں۔ اور جو شخص والدین کو ناراض کر کے شام کرے تو اس کے لئے بھی دوزخ کے دو دروازے کھل جاتے ہیں اگر دونوں میں سے کسی ایک کو ناراض کرے تو ایک دروازہ کھلتا ہے۔

حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ اے موسیٰ! جو شخص والدین کی فرمانبرداری کرے اور میری نافرمانی تو میں اسے فرمانبردار لکھتا ہوں اور جو شخص والدین کا نافرمان ہو اور میرا فرمانبردار تو میں اسے نافرمان لکھتا ہوں مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے حقوق تو معاف کر دیتے لیکن والدین کے حقوق معاف نہیں کرتے۔

مالک بن ربیعہؓ راوی ہیں کہ ہم رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر تھے کہ ایک شخص آیا جو بنو سلمہ سے تھا وہ کہنے لگا کہ کیا والدین کی وفات کے بعد ان کا کوئی حق مجھ پر ہے جسے میں پورا کروں۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہاں ہے۔ ان کے لے ءدعا و استغفار کرنا، ان کے کئے ہوئے وعدے پورے کرنا ان کے دوستوں کا احترام کرنا۔ ایسی لا تعداد آیات و احادیث ہیں جن میں حقوق والدین کا تذکرہ اور ان کی ادائیگی کی تاکید ہے اور نہ ادا کرنے پر سخت وعید ہے۔ چونکہ یہاں حقوق والدین کا بیان ہے لہٰذا ضروری ہے کہ اولاد کے حقوق کا ذکر بھی کر دیا جائے اگرچہ اس آیت میں ان کا ذکر نہیں۔

اولاد کے حقوق

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر دریافت کرنے لگا کہ میں کس سے نیکی و حسن سلوک کروں؟ آپؐ نے فرمایا اپنے ماں باپ سے نیکی و حسن سلوک کرو۔ اس نے کہا میرے والدین نہیں ہیں۔ آپؐ نے فرمایا اپنی اولاد سے نیکی و حسن سلوک کرو۔ جیسا تجھ پر تیرے ماں باپ کا حق ہے ایسا ہی تیری اولاد کا تجھ پر حق ہے۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے لڑکے کے متعلق فرمایا ہے کہ ساتویں دن اس کے بال منڈوا کر اس کی میل کچیل اچھی طرح دور دور کر دینا چاہئے اور اس کی طرف سے عقیقہ کرنا چاہئیے۔ جب چھ سال کا ہو جائے تو اسے ادب سکھایا جائے جب سات سال کا ہو جائے تو اس کا بستر الگ کر دیا جائے' جب تیرہ سال کا ہو جائے تو نماز نہ پڑھنے پر اسے مارا جائے' اور جب سولہ برس کا ہو جائے تو اس کی شادی کر دی جائے' پھر اس کا ولی یا سرپرست اس کا ہاتھ پکڑ کر یہ کہے میں نے تجھے ادب سکھا دیا' علم پڑھایا، تعلیم دے دی اور تیرا نکاح کر دیا پھر یہ دعا پڑھے **اعوذ باللّٰہ من فتنتک فی الدنیا و عذابک فی الاخرۃ۔**

میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں اس سے کہ وہ تجھے دنیا میں کسی فتنہ میں مبتلا کرے یا آخرت میں عذاب دے۔

اسی طرح شاگرد و استاد کے اور پیر و مرید کے آپس میں حقوق ہیں۔ بلکہ استاد اور پیر تو باپ سے افضل ہیں۔ لہٰذا ان کا ادب باپ کے ادب سے زیادہ ہے۔ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں جس نے کسی کو ایک حرف سکھایا وہ اس کا آقا ہے نیز فرمایا شیخ اپنی قوم میں ایسا ہے جیسے نبی اپنی امت میں۔

ذی القربیٰ کے حقوق

ا۔انہیں پہلے سلام کہے
۲۔ان کے متعلق دل سے حسد، بغض، کینہ وغیرہ نکال دے
۳۔اگر ان سے کسی معاملہ میں جھگڑا ہو جائے تو پھر بھی اگر کوئی دوسری قوم ان پر حملہ آور ہو تو رشتہ داروں سے اتفاق کر کے ان کی حمایت کرے۔

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دوستی و محبت کی قرابت نسبی قرابت پر مقدم ہے۔

یتیموں اور مسکینوں کے حقوق

ا۔ان پر شفقت کرے۔
۲۔ان سے حسن سلوک سے پیش آئے
۳۔انہیں کم از کم اتنا دے جس سے انہیں کسی سے مانگنے کی ضرورت نہ رہے
۴۔جو شخص ان پر ظلم کرے اس سے ان کا حق دلوائے
۵۔یتیموں کا مال ہرگز نہ کھائے کیونکہ یہ ازروئے نص حرام ہے۔
۶۔اسی طرح جہاں انہیں حمایت کی ضرورت ہو ان کی حمایت کرے اور ان سے ہر طرح کا تعاون کرے وغیرہ

پڑوسی کے حقوق

ا۔اپنی دیواریں اتنی بلند نہ کرے کہ پڑوسی کے گھر تک کھلی اور صاف ہوا نہ جا سکے
۲۔اس کے پانی کے نکاس کا راستہ بند نہ کرے۔
۳۔اس کے پرنالہ کا پانی بند نہ کرے
۴۔کھانے پینے، لباس وغیرہ میں اسے ہرگز نہ بھولے
۵۔اس کا ہر دکھ درد بٹائے اور شریک غم ہو
۶۔اگر قدرت ہو تو اسے کھانا کھلائے ورنہ کھانا پکنے کی بو ہوا اور دھوئیں کے ذریعہ اس کے گھر تک نہ جانے دے کیونکہ اس سے اسے دکھ پہنچتا ہے۔

وہ پڑوسی جو رشتہ دار بھی ہو غیر رشتہ دار پڑوسی پر مقدم ہے۔

اپنے ساتھ والے کے حقوق

اس میں بیوی، خاوند، رفیق سفر، شریک کار وغیرہ سب شامل ہیں۔

بیوی کے حقوق یہ ہیں

۱۔اس کے لباس،خوراک اور رہائش کا بندوست کرنا

۲۔اگرایک سے زائد بیویاں ہوں تو سب سے برابری کا سلوک کرنا

۳۔انہیں ضروری مسائل کی تعلیم دینا مثلاً نماز،روزہ،طہارت،حیض،نفاس،استحاضہ،وغیرہ کے احکام سے آگاہ کرنا

۴۔بچوں کی تربیت کے متعلق جملہ امور کی تعلیم دینا

۵۔اگر وہ بدخوئی و بدخلقی کریں تو انہیں اس سے باز رکھنے کے لئے نصیحت،سونے میں علیحدگی' مارنا' جس سے بدن پر نشان نہ پڑے وغیرہ طریقوں سے کام لینا

۶۔غیرت کا مظاہرہ یعنی ان کے پاس کسی غیر محرم کو نہ آنے دینا

۷۔سیاست،یعنی ان پر غالب رہنا،انہیں قابو میں رکھنا،انہیں ان کی مرضی پر نہ چھوڑنا،ایسی خواہشات سے باز رکھنا جو باعث فساد ہوں۔

۸۔امور دینہ میں ان کی پوری پوری رہنمائی کرنا۔

خاوند کے حقوق

اگر چہ اس آیت میں ان کا تذکرہ نہیں تاہم ان کا بیان ضروری ہے اور یہ درج ذیل ہیں۔

۱۔دینی اور دنیوی تمام امور میں بیوی خاوند کی اطاعت کرے

۲۔اس کی اجازت کے بغیر اس کے مال میں سے کسی کو کچھ نہ دے

۳۔اس کی اجازت کے بغیر گھر سے باہر نہ جائے

۴۔جب خاوند ہم بستری کرنا چاہے تو اسے نہ روکے۔بشرطیکہ جگہ یا وقت ممنوع نہ ہو یا کوئی شرعی رکاوٹ نہ ہو۔

رفیق سفر،شریک کار،دوست وغیرہ کے حقوق

۱۔اسے اپنے مال میں تصرف کرنے سے نہ روکے حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ اپنے مال میں اپنے دوست کو تصرف کرنے کا حق اپنے آپ ہی زیادہ دے کہ اسے تصرف کرنے میں کوئی ہچکچاہٹ نہ ہو۔

۲۔ہر طرح سے اس کی نصرت وحمایت کرے۔

۳۔اس کی عیب جوئی نہ کرے

۴۔حتی الامکان اسے علم وادب سکھائے اور اس کا خیر خواہ ہو۔

۵۔اس کی لغزشوں سے درگزر کرے۔

۶۔زندگی میں اس کے لئے دعائے خیر کرے

۷۔اس کی وفات کے بعد اس کے لئے دعائے مغفرت اور اس کی اولاد و متعلقین سے حسن سلوک کرے۔

مسافر کے حقوق

جو شخص اپنے وطن اور اپنے اہل وعیال سے دور ہے اس کے حقوق بھی اتنے ہی ہیں جتنے یتیموں اور مسکینوں کے حقوق ہیں۔

مہمان کے حقوق

جو شخص بطور مہمان آ جائے خواہ بن بلائے ہو تو اس کے حقوق یہ ہیں۔

۱۔اس سے نرمی واخلاق سے گفتگو کی جائے۔

۲۔اس کی اس طرح خدمت کی جائے کہ وہ خوش ہو بلکہ اس سے بھی زیادہ

۳۔حتی المقدور اسے اچھا سے اچھا کھانا کھلایا جائے۔

تین دن تک اس کی ہر طرح سے خدمت کی جائے اس کے بعد اختیار ہے۔اور بن بلائے مہمان کا حق بلائے ہوئے مہمان سے زیادہ ہے۔نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے موسیٰ اپنے اور میرے مہمان کی عزت کرنا۔موسیٰ علیہ السلام نے دریافت کیا یا اللہ میرا مہمان کون سا ہے اور آپ کا مہمان کون سا؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا جو بن بلائے تمہارے پاس آئے وہ میرا مہمان ہے اور جو بلانے پر آئے وہ آپ کا مہمان ہے۔

لونڈی۔غلام کے حقوق

نبی علیہ السلام فرماتے ہیں اپنے غلاموں اور لونڈیوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے ڈرو

۱۔جو خود کھاتے ہو انہیں بھی وہی کھلاؤ

۲۔جو خود پہنتے ہو انہیں بھی وہی پہناؤ

۳۔انہیں ان کی قوت برداشت سے زیادہ کام نہ بتاؤ

۴۔جو لونڈی غلام تمہیں پسند ہو اسے اپنے پاس رکھو اور جو ناپسند ہو اسے بیچ دو۔

۵۔اللہ کی مخلوق کو تکلیف نہ دو۔اللہ تعالیٰ نے تمہیں ان کا مالک بنایا ہے اگر وہ چاہتا تو انہیں تمہارا مالک بنا دیتا۔

ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک آدمی رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہو کر پوچھنے لگا کہ میں اپنے غلام کو دن میں کتنی بار معاف کروں۔آپؐ نے کچھ دیر خاموشی کے بعد فرمایا اسے روانہ ستر بار معاف کرو۔

غلاموں پر آقا کے حقوق اور اسی طرح بادشاہ و رعایا کے حقوق بہت مفصل وطویل ہیں یہاں ان کے ذکر کرنے کی گنجائش نہیں۔

۱۹۔ بحالت جنابت اور نشہ میں نماز کا حکم اور تیمّم

﴿ یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ وَ اَنْتُمْ سُکٰرٰی حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوْا ط وَاِنْ کُنْتُمْ مَّرْضٰٓی اَوْعَلٰی سَفَرٍ اَوْجَآءَ اَحَدٌ مِّنْکُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْلٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْھِکُمْ وَ اَیْدِیْکُمْ ط اِنَّ اللّٰہَ کَانَ عَفُوًّا غَفُوْرًا ○﴾ (۴:۴۳)

اے ایمان والو! نشہ کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ یہاں تک کہ جو تم کہتے ہو اسے سمجھنے لگو اور نہ اس وقت نماز کے قریب جاؤ جب غسل کی حاجت ہو ہاں اگر راستہ مسجد سے ہو تو وہاں سے بامر مجبوری گزر سکتے ہو یہاں تک کہ غسل کر لو۔ اور اگر تم بیمار یا مسافر ہو یا تم میں سے کوئی قضائے حاجت کر کے آیا ہے یا تم عورتوں کے پاس گئے ہو ان حالات میں اگر تمہیں پانی میسر نہ ہو تو پاک زمین کا قصد کرو پھر ملو اپنے منہ اور ہاتھوں کو۔ بے شک اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے اور بخشنے والے ہیں۔

اس آیت میں متعدد مسائل کا تذکرہ ہے۔ سب سے پہلے حالت نشہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں یـا یھا الذین امنوا لا تقربوا الصلوۃ وانتم سکاری

اس کے متعلق وارد ہے کہ عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے اس دوران جب شراب مباح تھی کچھ دوستوں کی دعوت کی اور کھانے کے ساتھ شراب بھی پیش کی انہوں نے کھانا کھایا شراب پی اور نشہ میں مبتلا ہو گئے اتنے میں مغرب کی نماز کا وقت ہو گیا تو انہوں نے عبدالرحمٰن بن عوف کو امام بنا کر نماز شروع کر دی ان کے امام نے نشہ کی وجہ **قل یایھا الکفرون ما اعبد ما تعبدون** پڑھا اور پوری سورۃ سے چاروں لاء حذف کر دیئے۔ تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ حالت نشہ میں نماز کے قریب نہ جاؤ یہاں تک کہ تمہارا نشہ زائل ہو جائے اور تمہیں معلوم ہو کہ تم کیا کہہ رہے ہو تب نماز جائز ہے۔

وہ مقدار شراب جو مستوجب سزا ہے

جو مقدار شراب ممانعت صلوٰۃ کا سبب ہے وہی مقدار وجوب حد کا سبب ہے۔ یہ صاحبین کا مسلک ہے اور اکثر مشائخ کا رجحان اسی طرف ہے کیونکہ عربی سکران (نشہ سے مست) اسی کا نام ہے

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آیت میں صرف اس نشہ کا ذکر ہے جس کی بنا پر نماز منع ہے سزا کے لئے اتنا نشہ شرط ہے کہ عقل بالکل جاتی رہے تھوڑی بہت کچھ بھی سمجھ باقی نہ رہے اور مرد و عورت کی تمیز بالکل ختم ہو جائے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک سزا صرف اتنے نشہ پر بھی دی جائے گی کہ نشہ کا اثر اس کی حرکات و رفتار میں ظاہر ہو جائے یہ احکام ہدایہ کے باب حد الشرب میں مفصل مذکور ہیں۔

کیا نشہ میں کلمہ کفر سے ارتداد لازم ہے؟

صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ آیت زیر بحث اس امر کی دلیل ہے کہ حالت نشہ سے ارتداد لازم نہیں آتا کیونکہ سورۃ کافرون کو

حذف لاء کے ساتھ پڑھنا کفر ہے لیکن یہاں کفر کا حکم نہیں لگایا گیا بلکہ انہیں مؤمن کہہ کر خطاب کیا گیا ہے۔ نہ ہی نبی علیہ السلام نے اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان جدائی کا حکم صادر فرمایا اور نہ ہی اسے تجدید ایمان کا حکم دیا۔ امت کا اس پر اجماع ہے کہ جس کے منہ سے خطاءً کلمہ کفر نکل جائے اسے کافر قرار نہیں دیا جائے گا۔ ہذا لفظہ۔ صاحب کشاف و بیضاوی نے لکھا ہے کہ آیت میں اس بات کا بھی احتمال ہے کہ اونگھ یا نیند کے غلبہ کے وقت بھی نماز نہ پڑھی جائے۔

امام فخر الاسلام بزدوی بحث سکر میں امور معترضہ مکتسبہ کے تحت لکھتے ہیں کہ نشہ کی دو قسمیں ہیں (۱) وہ نشہ جو مباح ہے اور اس پر مواخذہ نہیں اس کا حکم مرگی وغیرہ کا ہے۔ یہاں تک کہ اس حالت میں اس کے تصرفات مثلاً طلاق، عتاق وغیرہ صحیح نہ ہوں گے۔ (۲) اور ایک نشہ وہ ہے جس کا سبب کوئی حرام وممنوع چیز ہو۔ یہ حالت بالا جماع خطاب کے منافی نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان سے ان کی حالت نشہ میں خطاب کیا **لا تقربوا الصلوة وانتم سکاری** اگر یہ خطاب ان کی حالت نشہ میں ہے تو اس میں کوئی شک نہیں۔ اور اگر ان کی حالت ہوش میں ہے تب بھی یہی حکم ہے کیونکہ عاقل کو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ''حالت جنون میں یہ کام نہ کرنا'' پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ نشہ والا مخاطب ہے تو ثابت ہے کہ نشہ اہلیت کے منافی نہیں لہٰذا حالت نشہ میں اس پر شریعت کے تمام احکام لاگو ہوں گے اور طلاق، عتاق، خرید و فروخت، اقرار وغیرہ کے متعلق اس کی تمام باتیں درست تسلیم کی جائیں گی صرف ارتداد معتبر نہیں یعنی اگر حالت نشہ میں کلمہ کفر اس کے منہ سے نکلے تو اسے مرتد نہ کہیں گے۔

بعض مفسرین کے نزدیک اس کا یہ مطلب نہیں کہ نشہ کے وقت نماز نہ پڑھو بلکہ مطلب یہ ہے کہ نماز کے وقت شراب نہ پیو لہٰذا خطاب نماز اس سے ہٹا ہوا نہیں بلکہ وہ اس کا مکلف ہے جیسا کہ باوضو نماز کا حکم ہے بے وضو نماز نہیں پڑھ سکتا اس لئے نہیں کہ اس سے نماز ساقط ہے بلکہ اس لئے کہ نماز کی شرط طہارت مفقود ہے۔ ہکذا قال الامام الزاہد

عنوان کا دوسرا جزء کہ حالت جنابت میں نماز منع ہے **قال اللّٰہ تعالیٰ: ولا جنبا** اس کا عطف **وانتم سکاری** پر ہے **حتی تغتسلوا** اس کی غایۃ ہے **الا عابری سبیل** استثناء ہے جو غایۃ اور مغیا کے درمیان واقع ہے۔ یا یہ **جنبا** کی صفت ہے **ای ولا جنبا غیر عابری سبیل**۔

حاصل معنی یہ ہے کہ حالت جنابت میں نماز کے قریب مت جاؤ یہاں تک کہ غسل کرلو۔ ہاں اگر راہ چلنے والے یعنی مسافر ہو اور پانی نہیں ہے تو تیمم کر کے نماز پڑھ سکتے ہو۔ کیونکہ عام طور پر مسافر کے لئے پانی کی قلت ہوتی ہے یا بالکل میسر ہی نہیں ہوتا۔ اس پر اس حالت میں غسل واجب نہیں بلکہ وہ تیمم کر کے نماز پڑھے اس کے بعد متصلاً تیمم کا ذکر اسی کی تائید کرتا ہے۔

بعض مفسرین نے **لا تقربوا الصلوة** میں **الصلوة** سے مراد نماز پڑھنے کی جگہ یعنی مسجد لی ہے وہ کہتے ہیں کہ یہاں مضاف محذوف ہے **ای لا تقربوا مواضع الصلوة** اور عابر سے مراد مطلقاً چلنے والا ہے مطلب یہ ہے کہ نشہ کی حالت میں اور جنابت کی حالت میں مسجد میں نہ جاؤ سوائے اس شخص کے جو راستہ عبور کرنے والا ہے اسے جائز ہے کہ بامر مجبوری جب راستہ مسجد ہی سے گزرتا ہے یا پانی مسجد میں ہے تو وہ مسجد سے گزر سکتا ہے۔ مدارک نے لکھا ہے کہ امام شافعیؒ نے یہی معنی پسند کیا ہے۔

صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ جو **الصلوة** کی تفسیر مسجد سے کرتے ہیں ان کے نزدیک آیت کا مفہوم یہ ہے کہ حالت جنابت

میں مسجد کے قریب نہ جاؤ ہاں اگر وہیں سے گزرنا ہے اور کوئی راستہ نہیں یا پانی مسجد میں ہے یا مسجد میں کسی کو احتلام ہو گیا ہے تو اس کے لئے اس حالت میں بامر مجبوری مسجد سے گزرنا جائز ہے۔

روایت ہے کہ بعض انصار کے دروازے مسجد میں تھے مسجد کے علاوہ ان کا کوئی راستہ نہ تھا انہیں جنابت لاحق ہو جاتی تو ان کے لئے مسجد سے گزرنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا لہٰذا انہیں یہ رخصت دی گئی۔

ایک روایت میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کے سوا کسی کو اجازت نہیں دی کہ وہ حالت جنابت میں مسجد سے گزرے یا وہاں بیٹھے۔ صرف حضرت علیؓ کو اس کی اجازت اس لئے تھی کہ ان کا گھر مسجد میں تھا دونوں کلاموں میں تناقض ظاہر ہے۔

بیضاوی میں ہے کہ جنہوں نے **الصلوۃ** کی تفسیر **مواضع الصلوۃ** سے کی ہے انہوں نے **عابری سبیل** سے گزرنے والے مراد لئے ہیں اور جنبی کے لئے مسجد سے گزرنا جائز قرار دیا ہے امام شافعیؒ کا یہی مسلک ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جنبی کے لئے مسجد سے گزرنا جائز نہیں ہاں اگر مسجد کے سوا کوئی رستہ نہیں یا پانی مسجد میں ہے تو بامر مجبوری گزر سکتا ہے۔

تیمّم کا بیان

عنوان کا تیسرا جز تیمّم کا حکم ہے۔ **قال اللہ تعالیٰ: وان کنتم مرضی ...... الایۃ** میں ہے یہ آیت بعینہ سورۂ مائدہ میں وضو و غسل کے حکم کے بعد مذکور ہے صرف ایدکم کے بعد منہ زیادہ ہے۔

تیمّم کا حکم غزوہ بنو مصطلق کے موقع پر نازل ہوا تھا جب کہ اسلامی لشکر نے ایک رات ایک مقام پر پڑاؤ کیا جہاں پانی نہیں تھا اور ان کا ارادہ تھا کہ صبح صبح وہاں سے کوچ کر جائیں گے لیکن کوچ سے ذرا پہلے حضرت عائشہ صدیقہؓ کا ہار گم ہو گیا تھا جس کی تلاش میں دیر ہو گئی صحابہ کرام کو غسل و وضو کے لئے پانی کی ضرورت تھی۔ نبی علیہ السلام سے شکایت کی اس پر اللہ تعالیٰ نے آسانی و تخفیف کی خاطر یہ آیت نازل کی اس میں تیمّم کی شرائط اور اس کا طریقہ مذکور ہے۔

آیت کی عبارات کی دقت ایک سلیم الطبع قاری کو تعجب میں ڈال دیتی ہے اس کی تفسیر مختلف مفسرین نے مختلف کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے۔

تمام مفسرین کا اتفاق ہے کہ ''**او جاء احد کم من الغائط**'' حدث (بے وضو ہونا) سے کنایہ ہے کیونکہ غائط کا معنی نرم زمین ہے۔ وہ نرم زمین میں قضائے حاجت کے لئے آیا کرتے تھے لہٰذا اسے حدث (بے وضو ہونا) سے کنایہ بنایا گیا۔

اس پر بھی مفسرین کا اتفاق ہے کہ **فلم تجدوا ماءً** کا معنی **فلم تقدر واعلی استعمال ماء** اس کی وجہ خواہ پانی کا نہ ملنا ہو خواہ پانی کا دور ہونا ہو یا پانی حاصل کرنے کے آلات ڈول، رسی وغیرہ نہ ہوں یا پانی کے حصول میں کوئی اور رکاوٹ مثلاً درندے یا دشمن کا خوف حائل ہو یا پانی کے استعمال سے بیمار ہونے یا ہلاک ہونے کا خطرہ ہو وغیرہ اس طرح تیمّم کی تمام شرائط اس

میں آجاتی ہیں۔

اختلاف اس میں ہے **او جاء احد کم** کا عطف کس پر ہے؟ اور **او لمستم النساء** کا معنی کیا ہے؟

صاحب مدارک پہلے لکھتے ہیں کہ **لمستم النساء** کا معنی یہ ہے کہ تم نے عورتوں سے جماع کیا حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے یہی منقول ہے۔

پھر لکھتے ہیں حکم شرط میں چار قسم کے لوگوں کو داخل کیا گیا ہے۔(۱) مریض (۲) مسافر (۳) بے وضو (۴) جنبی اور جزاء یعنی تیمم کا حکم چاروں سے متعلق ہے لہٰذا مریض اگر کمزوری کی وجہ سے یا پانی حاصل کرنے سے عاجزی کی بنا پر پانی حاصل نہ کر سکے اور مسافر پانی دور ہونے کی وجہ سے اسے نہ پا سکے اور بے وضو اور جنبی جب بعض رکاوٹوں کی وجہ سے پانی پر قدرت نہ رکھتا ہو۔ تو ان سب کے لئے جائز ہے کہ تیمم کر لیں۔ ہذا لفظہ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ **او لمستم النساء** جنابت کے بارے میں ہے۔ اور **"جاء احد کم منکم من الغائط"** بے وضو ہونے کے بارے میں ہے اور ان کا عطف مرضیٰ اور مسافر پر ہے یہ بات اگرچہ اصول کے موافق ہے لیکن **او جاء احد**...... میں **او** کا آنا ٹھیک نہیں بیٹھتا کیونکہ آدمی یا تو صرف بے وضو ہوگا یا جنبی اور ان میں سے ہر ایک یا مریض یا مسافر۔

پس مسافر و مریض میں تقابل جائز ہے اور بے وضو اور جنبی میں بھی تقابل جائز ہے لہٰذا آیت یوں ہونی چاہیے تھی **وان کنتم مرضی او علی سفر سواء جاء احد منکم من الغائط او لمستم النساء**

ہاں اگر یہ کہیں کہ **او** بمعنی واو ہے تو بات بن جاتی ہے جیسا کہ امام رازی نے آیت مائدہ کی تفسیر میں لکھا ہے۔ اور امام زاہد نے اس آیت کی تفسیر میں ایسا ہی لکھا ہے۔

صاحب کشاف نے مریض و مسافر کے تقابل اور بے وضو اور جنبی کے تقابل کی یہ توجیہ بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے مریض و مسافر کو اس سلسلے میں رخصت دی کیونکہ عام طور پر مریض و مسافر پانی کے استعمال پر قادر نہیں ہوتے پھر یہ رخصت ہر اس شخص کے لئے عام کر دی گئی جس پر طہارت واجب ہو اور اسے پانی نہ مل رہا ہو یا وہ پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو مثلاً دشمن یا درندے کا خوف ہو ڈول رسی نہ ہو وغیرہ اگرچہ یہ واقعات مریضوں اور مسافروں کے علاوہ دوسروں کو بہت کم پیش آتے ہیں۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ **فلم تجدوا ماء** صرف دو پچھلوں سے متعلق ہو یعنی **او جاء احد منکم من الغائط** کا مطلب یہ ہے کہ **اولم تقدر واعلی الماء بوجوه اخر بعد ان کان مما جاء احد منکم من الغائط او لمستم النساء۔ هکذا یفهم من کلامه۔** مطلب یہ کہ بے وضو ہونے یا جنبی ہونے کے بعد اگر کسی وجہ سے پانی پر قدرت نہ ہو۔

قاضی بیضاوی نے اس کی بڑی عجیب توجیہ کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ اس تقسیم کی وجہ یہ ہے کہ جس شخص کو تیمم کی رخصت ہے وہ یا تو بے وضو ہوگا یا جنبی اور اس کی اس حالت کی وجہ عام طور پر مرض یا سفر ہوگی چونکہ جنبی کا ذکر پہلے گزر چکا ہے لہٰذا اس کی حالت بیان کرنے پر اکتفا کیا گیا اور بے وضو کا ذکر چونکہ پہلے نہیں گزرا اس لئے بے وضو ہونے کے وہ اسباب بھی ذکر کر دیئے جن سے بالذات وضو ٹوٹ جاتا ہے اور وہ اسباب بھی ذکر کر دیئے جن سے بالعرض وضو ٹوٹ جاتا ہے چونکہ جنبی کے متعلق تفصیل بیان ہو چکی

تھی اس لئے بے وضو کی تفصیل کی ضرورت نہ رہی اور معذوری کا بیان اجمالاً کر دیا گیا گویا یوں کہا گیا۔

وان کنتم جنبا مرضی او علی سفر او محدثین جئتم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا۔ انتھی کلامه

تم حالت جنابت میں بیمار یا مسافر ہو یا بے وضو ہو کیونکہ قضائے حاجت کر کے آئے ہو یا تم نے عورتوں کو ہاتھ لگایا ہے ان حالات میں اگر پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہو تو تیمّم کرلو

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ او جاء احدکم منکم من الغائط دونوں بے وضو کے بارے میں ہیں لیکن پہلے میں اس سبب کا ذکر ہے کہ نجاست بدن کے اگلے یا پچھلے مخرج سے خارج ہو اور دوسرے میں عورتوں کو ہاتھ لگانے کا ذکر ہے لہٰذا دونوں کے مجموعہ کا مفہوم یہ ہے کہ او کنتم محدثین اور اس کا عطف اس کے ماقبل ایک محذوف پر ہے جو سابقہ کلام سے سمجھ آرہا ہے وہ کلام سابق وان کنتم جنبا ہے اس توجیہ سے اگرچہ او ٹھیک بیٹھ جاتا ہے لیکن یہ ہمارے مسلک کے مطابق اصول کے موافق نہیں۔

کیونکہ قولہ تعالیٰ : او لمستم النساء باب تیمّم میں جنبی کے بارے میں دلیل ہے اور اس سے بالا جماع اس کے مجازی معنی جماع مراد ہیں اسے ملس بالید کے معنی میں لے کر اسے محدث (بے وضو) کے متعلق قرار دینا بیک وقت جمع بین الحقیقۃ والمجاز ہے اور حقیقت ومجاز کو جمع کرنا جائز نہیں۔ فخر الاسلام بزدوی اور دیگر ائمہ اصول نے اس کی تصریح کئی ایک کتابوں میں کی ہے۔ اور اسی بنا پر ہمارے فقہاء مطلق مس عورت کو وضو کا ناقض نہیں کہتے بلکہ مباشرت فاحشہ کو ناقض وضو قرار دیتے ہیں مباشرت فاحشہ' کہ دونوں کی شرمگاہیں بغیر کسی آڑ کے ایک دوسرے سے چھو جائیں اور مرد کا آلہ تناسل منتشر ہو جائے اس سے بالاتفاق وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مرد وعورت ایک دوسرے کو کسی طرح بھی چھو جائیں تو دونوں کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

اور امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اگر شہوت سے ایک دوسرے کو چھو جائیں تو دونوں کا وضو جاتا ہے۔ حسینی میں یہ تفصیل وضاحت سے مذکور ہے۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جمع الحقیقۃ والمجاز صرف سورۂ مائدہ والی آیت میں لازم ہے کیونکہ وہاں وان کنتم مرضی سے پہلے جنبی کے تیمّم کا ذکر نہیں اور یہاں ولا جنبا الا عابری سبیل میں پہلے جنبی کے تیمّم کا ذکر موجود ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسافر تیمّم کرے لہٰذا او لمستم النساء صرف لمس بالید ہاتھ سے چھونے کے بارے میں ہے۔ لہٰذا حقیقت و مجاز کا اجتماع نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جنبی کا تیمّم اس کے مسافر ہونے سے مشروط نہیں لہٰذا جنبی کو مسافر سے مقید نہ کیا جائے گا۔

ایک سوال یہ بھی ہے کہ لمس تمام بدن میں موجود ہے لہٰذا لمس میں لمس بالید اور جماع دونوں حقیقی معنوں کے لحاظ سے آجاتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے یہ متکلمین کی اصطلاح ہے اور ہم اس کے لغوی اور شرعی معنوں کے لحاظ سے بحث کر رہے ہیں۔

ایک اور سوال یہ ہے کہ لمستم اور لامستم دو قرأتیں ہیں ایک کو لمس بالید اور دوسری کو جماع پر کیوں حمل نہیں کر لیتے جیسا کہ یطھرن میں دو قرأتوں کے لحاظ سے دو مختلف معنی لیے جاتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے، ہم فریق مخالف کو اس کے زعم کے مطابق الزام دے رہے ہیں کیونکہ فریق مخالف لامستم پڑھ کر جمع بین الحقیقۃ والمجاز کر رہا ہے جو خلاف اجماع ہے۔

تلویح میں مذکور ہے کہ فقہاء کے قول "المجاز مراد بالاجماع" میں اجماع سے مراد یا تو ائمہ اربعہ کا اجماع ہے یا صحابہؓ کا اجماع ہے۔ صحابہ کا اجماع مراد لینا باطل ہے کیونکہ ابن مسعودؓ اس کے مخالف ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اس سے مراد لمس بالید ہے اور اس سے ائمہ اربعہ کا اجماع مراد لینا بھی باطل ہے کیونکہ ان میں سے بعض اس سے لمس بالید مراد لیتے ہیں اور جنبی کا تیمم اور دلیل سے ثابت کرتے ہیں۔

یہ سوال بھی ہوسکتا ہے کہ یہ اجماع صحابہؓ کے مخالف ہے کیونکہ اگر اس سے وطی مراد لیں تو جنبی کا تیمم جائز اور اگر اس سے مس بالید مراد لیں تو جنبی کا تیمم ناجائز ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کے اعتراضات اجماع کے مخالف نہیں ہوتے لہٰذا تمہاری بات ناقابل تسلیم ہے مخالفت اجماع تو یہ ہے کہ آپ کوئی ایسا امر پیش کریں جو متفق علیہ ہو اور اس میں اختلاف کیا گیا ہو اور عدم قول قول بالعدم نہیں ہوتا کہ اس کی مخالفت ممتنع ہو۔

حیض ونفاس والی عورت تیمم کرسکتی ہے۔

آیت میں تو صرف جنبی کے تیمم کا ذکر ہے۔ حیض ونفاس والی عورت کے تیمم کا ذکر نہیں لیکن صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ تیمم کے بارے میں بے وضو ہونا' جنابت، حیض، نفاس وغیرہ سب یکساں ہیں جیسا کہ ایک روایت میں ہے کہ ایک قبیلہ کے لوگ نبی علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگے کہ ہم لوگ اس ریگستان میں رہتے ہیں جہاں ایک ایک دو دو ماہ تک پانی میسر نہیں آتا اور ہمارے بعض افراد جنبی، حیض، نفاس والے ہوتے ہیں آپؐ نے فرمایا تم اپنی زمین سے طہارت حاصل کیا کرو۔ ہذا کلامہ۔

صاحب ہدایہ نے جنبی کیلئے تیمم ثابت کرنے کے لئے آیت کو چھوڑ کر سنت کو دلیل اس لئے بنایا ہے تاکہ

۱۔ جنبی اور حیض ونفاس والی عورت کا حکم ایک دلیل سے ثابت ہو جائے۔

۲۔ آیت میں لمس بالید کا احتمال بھی ہے جب کہ حدیث کے معنی قطعی ہیں۔

۳۔ ریت پر تیمم کا جواز ثابت ہو جائے۔

قولہ تعالیٰ: "فتیمموا صعید اطیبا فامسحوا بوجوھکم وایدیکم"

اس میں تیمم کا طریقہ بتلایا ہے۔ تیمموا کا معنی قصد کرو' قصد وہی معتبر ہے جو دل سے ہو لہٰذا تیمم میں نیت بالاجماع شرط ہے کیونکہ یہ مدلول النص ہے۔ صاحب کشاف ومدارک زجاج سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ صعید کا معنی زمین کی اوپر کی سطح ہے مٹی ہو یا کچھ اور۔ اسی لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر اس چیز پر تیمم جائز ہے جو جنس زمین سے ہو مثلاً مٹی، ریت، پتھر خواہ اس پر گرد وغبار ہو یا نہ ہو۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ بالکل پاک ہو کیونکہ صعیدا کی صفت طیباً بھی نص میں وارد ہے۔ اسی لئے امام ابوحنیفہؒ

کے نزدیک اگر پلید زمین خشک ہو جائے تو اس پر نماز پڑھی جاسکتی ہے لیکن اس پر تیمّم نہیں کیا جا سکتا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک تیمّم صرف اس مٹی پر جائز ہے جس میں پودے وغیرہ اگانے کی صلاحیت ہو ایک روایت میں امام ابو یوسفؒ سے بھی یہی منقول ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی یہی مروی ہے کیونکہ صعید کا معنی مٹی اور طیب کا معنی اگانے والی۔

ہماری دلیل اوپر مذکور ہو چکی ہے کہ صعید کا معنی سطح زمین ہے خواہ مٹی ہو یا کچھ اور اور طیب کا معنی طاہر ہے چونکہ بحث طہارت کی ہے لہٰذا یہی معنی لینے زیادہ اولی ہیں یا طیب کا معنی طاہر یہاں بالا جماع مراد ہے۔

القصہ تیمّم دو ضربات ہیں ایک ضرب چہرے کے لئے اور ایک ضرب دونوں بازوؤں کے لئے کیونکہ آیت میں ہے فامسحوا بوجوھکم وایدیکم لہٰذا چہرے اور بازوؤں کا مسح نص سے ثابت ہے لیکن ہر ایک کے لئے علیحدہ علیحدہ ضرب حدیث سے ثابت ہے نبی علیہ السلام نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو فرمایا تمہارے لئے دو ضربات کافی ہیں ایک ضرب چہرے کے لئے اور ایک ضرب کہنیوں تک بازوؤں کے لئے۔ اسی لئے صاب ہدایہ نے ثبوت تیمّم کے لئے آیت کو اور طریقہ تیمّم اور دو ضربات ثابت کرنے کے لئے مذکورہ حدیث کو دلیل بنایا ہے۔

ہمارے نزدیک صرف مسح شرط ہے اگر تیمّم کرنے والا مٹی وغیرہ پر ہاتھ مار کر مسح کرلے تو تیمّم صحیح ہوگا کیونکہ مطلقاً مسح پایا گیا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ہاتھ سے گرد وغبار لگنا بھی شرط ہے کیونکہ سورۂ مائدہ میں فامسحوا بوجوھکم وایکم منه اور من تبعیض کے لئے ہے لہٰذا ضروری ہے کہ ہاتھ سے کچھ مٹی وغیرہ لگ جائے۔

لیکن صاحب کشاف ومدارک لکھتے ہیں من تبعیض کے لئے نہیں بلکہ ابتدائے غایۃ کے لئے ہے۔

کتب فقہ میں مذکور ہے کہ آیت تیمّم میں غایۃ کا ذکر نہیں بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ بغلوں تک بازوؤں پر مسح واجب ہے لیکن غور وفکر سے معلوم ہوتا ہے کہ تیمّم وضو کے قائم مقام ہے اور وضو میں کہنیوں تک بازو دھونا معین ہے لہٰذا تیمّم میں بھی یہی مقدار مراد ہوگی۔ دوسرے جیسا کہ آپ اوپر پڑھ چکے ہیں حضرت عمار بن یاسرؓ والی حدیث سے بھی یہی ثابت ہے۔ ان ہی دو وجوہ کی بنا پر ہم کہتے ہیں کہ پورے چہرے کا مسح کرنا ضروری ہے ورنہ باء کا قاعدہ ہے کہ بعض بھی کافی ہے۔ باء کا قاعدہ یہ ہے کہ باء جب کسی آلہ پر داخل ہو تو اس سے مراد بعض حصہ ہوتا ہے اور اسی طرح جب کسی محل پر داخل ہو تو اس سے بھی آلہ کی مشابہت کی بنا پر بعض حصہ مراد لیا جاتا ہے جیسا کہ بروسکم میں بعض حصہ سر کا مسح کافی ہے۔

ایک اور فائدہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جب پانی کا نہ ملنا تیمّم کی شرط ہے تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ پانی سے طہارت اصل ہے اور تیمّم اس کے قائم مقام ہے۔

لیکن ہمارے نزدیک جب اصل کا حصول ناممکن ہو تو پھر تیمّم مطلقاً اصل کے قائم مقام ہے یہاں تک کہ ایک ہی تیمّم سے تمام نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک یہ صرف خلف ضروری (بوقت ضرورت قائم مقام) ہے یعنی حدث باقی رہتا ہے۔ لیکن بامر مجبوری تیمّم سے نماز جائز ہے جیسے مستحاضہ اور معذور کی نماز جائز ہوتی ہے اسی لئے امام شافعیؒ کے نزدیک ہر نماز کے

لئے علیحدہ اور نیا تیمم کرنا ہوگا کیونکہ ضروری امر ضرورت کی مقدار تک ہی رہتا ہے اور ضرورت کے ختم ہونے سے ختم ہو جاتا ہے۔

پھر شیخین کا قول یہ ہے کہ مٹی پانی کے قائم مقام ہے اور امام محمد اور امام زفرؒ کے نزدیک تیمم وضو کے قائم مقام ہے اس اختلاف کا ثمرہ اس مثال سے ظاہر ہے کہ امام زفرؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تیمم وضو کا خلف ہے لہٰذا تیمم کرنے والا بھی وضو کرنے والے کا خلف اور اس سے کم تر درجہ میں ہوگا اور وضو کرنے والا تیمم کرنے والے کی اقتداء میں نماز نہیں پڑھ سکتا ہے لیکن شیخین کے نزدیک چونکہ مٹی پانی کا خلف لہٰذا تیمم کرنے والا اور وضو کرنے والا برابر ہیں اور ہر ایک دوسرے کا امام بن سکتا ہے جیسا کہ ماسح اور غاسل ایک دوسرے کے امام بن سکتے ہیں۔

سیاق نص شیخین کی تائید کرتا ہے **فلم تجدوا مآء فتیمموا صعیدا طیبا** اور سورہ مائدہ میں **فاغسلوا وامسحوا** کے بعد **فتیمموا** سے ظاہر ہے طہارت بالتراب طہارت بالماء کا قائم مقام ہے۔ تفصیل کتب اصول میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

۲۰۔ مشرک کی بخشش نہیں ہوگی

﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ج وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرٰى إِثْمًا عَظِيمًا۔﴾ (۴:۴۸)

بے شک اللہ تعالیٰ اسے نہیں بخشتے جو اس کے ساتھ شریک ٹھہرائے اور اس سے نیچے کے گناہ جس کے چاہے معاف کر دیتے ہیں۔ جس نے بھی اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرایا اس نے بڑا جھوٹ باندھا بہت بڑا جرم کیا۔

یہ آیت قرآن پاک میں اسی سورۃ میں دو بار آئی ہے ان میں سے پہلی یہ ہے اور دوسری آگے آئے گی۔ دوسری کے آخر میں **ومن یشرك بالله فقد ضل ضلالا م بعیدا** ہے دوسری آیت کے متعلق لکھا ہے کہ ایک بوڑھا رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا یا رسول اللہ میں گناہوں میں ڈوبا ہوا بوڑھا آدمی ہوں لیکن جب سے میں نے اللہ کو جانا اور جب سے میں اس پر ایمان لایا ہوں اس وقت سے میں نے اس کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کیا اور نہ ہی اس کے سوا کسی کو معبود بنایا ہے اور اللہ تعالیٰ سے نڈر ہو کر میں کبھی گناہوں میں مبتلا نہیں ہوا، میں نے کبھی یہ خیال نہیں کیا کہ میں بھاگ کر یا اللہ تعالیٰ سے لڑائی کر کے اللہ تعالیٰ کو عاجز کر دوں گا، میں اپنے گناہوں پر نادم ہوں اور توبہ کرتا ہوں آپ کی رائے میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک میرا حال کیا ہے؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی **ان اللّٰہ لا یغفر ان یشرك به ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء ومن یشرك باللّٰہ فقد ضل ضلالام بعیدا**

جو اسی سورت میں آگے آرہی ہے پہلی آیت کے بارے میں جو اوپر مذکور ہے کوئی روایت نہیں یہ دونوں آیات اس شخص کے بارے میں ہیں جو توبہ نہ کرے۔

دونوں کا مفہوم یہ ہے کہ توبہ کے بغیر شرک ہرگز معاف نہیں ہوگا اور اس سے نیچے درجے کے گناہ اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہیں چاہے تو ان پر عذاب دے اور چاہے تو بخش دے خواہ صغیرہ گناہوں یا کبیرہ لیکن جو شخص توبہ کرے اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم

سے اسے معاف فرمائیں گے تاہم اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں کہ ضرور اسے معاف کریں خواہ توبہ کرنے والا شرک سے تائب ہو یا دیگر صغیرہ گناہوں سے توبہ کرے۔اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب یہی ہے۔

معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ اگر آدمی کبیرہ گناہوں سے بچتا رہے تو صغیرہ گناہ یقیناً معاف ہو جائیں گے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُّدْخَلًا كَرِيْمًا

اگر تم ان کبیرہ گناہوں سے بچتے رہے جن سے تمہیں منع کیا جاتا ہے تو ہم تمہارے گناہ معاف کر دیں گے اور تمہیں نہایت عمدہ مقام میں داخل کریں گے۔ یہاں مقابلہ کی رو سے سیات سے مراد صغیرہ گناہ ہیں۔

ہم آیت مذکورہ میں کبائر سے مراد کفر لیتے ہیں اور کفر کی مختلف انواع یا کفر کے حامل افراد کے پیش نظر کبائر بصیغہ جمع لایا گیا ہے۔جیسا کہ شرح عقائد میں صراحۃً لکھا ہے اور سیئات کا اطلاق صغیرہ و کبیرہ ہر دو پر ہوتا ہے۔آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اگر تم کفر سے بچو تو ہم تمہارے گناہ معاف کر دیں گے۔معافی کو ہم محض اللہ کا فضل و کرم سمجھتے ہیں اللہ پر واجب قرار نہیں دیتے۔کیونکہ آیت زیر بحث میں ہے وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ کہ شرک سے نیچے کے گناہ خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ اللہ تعالیٰ جسے چاہے معاف کر دے یہ بھی جائز ہے کہ کبیرہ اپنے فضل و کرم سے بخشش دے اور عدل کرتے ہوئے صغیرہ گناہوں پر سزا دے لہٰذا ثابت ہوا کہ یہ آیت ان کے خلاف حجت و دلیل ہے۔

معتزلہ اس آیت کا معنی یوں کرتے ہیں کہ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ لِمَنْ يَّشَآ اَىْ لِمَنْ لَّمْ يَتُبْ یعنی جو شخص توبہ نہ کرے اللہ تعالیٰ اس کا شرک معاف نہیں کرتے ہیں وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ اِىْ لِمَنْ يَّتُبْ یعنی جو توبہ کرے تو اللہ تعالیٰ اس معاف کر دیتے ہیں۔جیسا کہ کشاف میں ہے۔

لیکن یہ معنی عقلاً اور بداہۃً غلط ہے اس لئے کہ کفر توبہ سے یقیناً معاف ہو جاتا ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں قُلْ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ کافروں سے کہہ دیجئے کہ اگر وہ کفر سے باز آ جائیں اور توبہ کر لیں تو ان کے سابقہ گناہ معاف کر دیئے جائیں گے۔ظاہر ہے کہ کفر سے نچلے درجہ کے گناہ تو بطریق اولیٰ معاف ہو جائیں گے۔

مدارک میں ہے کہ آیت کا مقصد کفر اور کفر کے علاوہ باقی گناہوں میں فرق واضح کرنا ہے فرق اسی معنی سے معلوم ہوتا ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔نہ کہ اس معنی سے جو معتزلہ کرتے ہیں۔

بیضاوی میں ہے کہ چونکہ آیت کا مقصد شرک اور دیگر معاصی میں فرق بتلانا ہے لہٰذا یہ آیت خوارج کے خلاف بھی حجت ہے جن کا خیال یہ ہے کہ ہر گناہ شرک ہے اور اس کا مرتکب ہمیشہ ہمیشہ کے لئے دوزخ میں رہے گا۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ ط اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا ط اِنَّهٗ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ ۝﴾ (الزمر: ۵۳)

کہہ دیجئے کہ اے میرے وہ بندو! جنہوں نے اپنے آپ پر ظلم کیا ہے اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو بے شک اللہ تعالیٰ

تمام گناہوں کو معاف کر دیتے ہیں بے شک وہ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شرک بھی معاف ہو جائے گا۔

اس کا جواب امام زاہد یہ دیتے ہیں کہ آیت میں مذکورہ اسراف علی النفس سے اگر شرک سمیت تمام گناہ مراد ہیں تو آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اگر تم ایمان لے آئے اور تائب ہو گئے تو اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کو معاف کر دے گا۔ اس صورت میں اللہ کی طرف عباد کی اضافت تملیکی ہے اور اگر اسراف علی النفس سے مراد شرک سے نیچے کے گناہ ہیں اور یہی مطلوب اور اصح ہے تو مطلب واضح ہے اور اس صورت میں اللہ کی طرف عباد کی اضافت تکریمی ہے۔

اصح یہی ہے کہ اسراف علی النفس سے مراد شرک سے کم تر درجہ کے گناہ ہیں کیونکہ شرک کے بلا توبہ معاف نہ ہونے کے متعلق محکم اور قطعی آیات وارد ہیں۔ مثلاً یہی دو آیات جو ہمارے زیر بحث ہیں نیز اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ "جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرائے تو اللہ تعالیٰ نے اس پر جنت حرام کر دی ہے۔

آیت قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ الایۃ میں کئی معانی کا احتمال ہے لہٰذا اس آیت کے وہی معنی لئے جائیں گے جو شرک کے متعلق دیگر آیات کے موافق ہوں معارض نہ ہوں لہٰذا جو معنی ہم ذکر کر رہے ہیں وہی ٹھیک ہیں۔

امام زاہد کے علاوہ دیگر مفسرین کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہے کہ یہاں شرک کے علاوہ دیگر گناہ مراد ہیں۔ لیکن اشکال یہ ہے کہ آیت میں مغفرۃ کو توبہ سے مقید نہیں کیا گیا جیسا وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ میں مغفرۃ کو توبہ سے مقید کیا گیا ہے تاہم اس سے کوئی خلل نہیں آتا کیونکہ آیت کا مفہوم یہ نہیں کہ ہر ایک کے لئے توبہ و عقوبت کے بغیر بخشش لازمی ہے اگر ایسا ہوتا تو ان آیات کے منافی ہوتا جن میں عذاب کی وعید ہے تو بہ سے مراد عمل میں اخلاص ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ شرک کے سوا تمام گناہ اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہیں چاہیں تو بغیر سزا کے معاف کر دیں اور چاہیں تو کچھ سزا دے کر معاف کر دیں یہ تفسیر بیضاوی نے کی ہے گویا اس کا مآل بھی لِمَنْ يَّشَآءُ ہی کی طرف ہے۔

صاحب کشاف نے اپنے مذہب کی تائید کرتے ہوئے یہاں توبہ کی قید لگائی ہے کیونکہ ان کے نزدیک کبائر توبہ کے بغیر معاف نہیں ہوتے لیکن یہ معنی ظاہر کے خلاف ہے اس قید کی کوئی ضرورت نہیں۔

۲۱۔ امانت صحیح طریقہ سے ادا کرنا اور فیصلہ میں عدل کرنا

﴿اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰۤى اَهْلِهَا وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ ط اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهٖ ط اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًا م بَصِيْرًا.﴾ (۵:۵۸)

بے شک اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتے ہیں کہ امانتیں امانت والوں کو پہنچا دو اور جب لوگوں میں فیصلہ کرنے لگو تو انصاف سے فیصلہ کرو اللہ تعالیٰ تمہیں اچھی نصیحت کرتے ہیں بے شک اللہ تعالیٰ سننے والے دیکھنے والے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ فتح مکہ کے موقعہ پر دربان کعبہ عثمان بن طلحہؓ نے کعبہ کو تالا لگا دیا اور چابی دینے سے انکار کر دیا۔ حضرت علی کرم

اللہ وجہہ نے ان کا ہاتھ مروڑ کر چابی زبردستی چھین لی تا کہ رسول اللہؐ خانہ کعبہ میں داخل ہوسکیں۔ عثمان بن طلحہؓ کو جب معلوم ہوا کہ رسول اللہؐ خانہ کعبہ میں داخل ہونا چاہتے تھے۔ تو انہوں نے کہا کہ اگر مجھے یہ معلوم ہوتا تو میں چابی سے انکار نہ کرتا۔ نبی علیہ السلام خانہ کعبہ میں داخل ہوئے اور وہاں دو رکعت نماز ادا کی جب آپؐ باہر تشریف لائے تو حضرت عباسؓ نے درخواست کی کہ خانہ کعبہ کی چابی انہیں دے دی جائے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ امانت والا ہی امانت کا مستحق ہے تم نے جس سے چابی لی ہے اسی کو دو۔ نبی علیہ السلام نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ چابی عثمان بن طلحہ کو واپس کر دو اس پر عثمان بن طلحہ اسلام لے آئے اور نبی علیہ السلام نے دعا کی کہ کعبہ کی دربانی ہمیشہ ان کی اولاد میں رہے۔

مختلف مفسرین نے یہ واقعہ کمی بیشی سے مختلف انداز میں نقل کیا ہے۔

قولہ تعالیٰ ان تحکموا بالعدل محلاً منصوب ہے اور اس کا عطف **ان تؤدوا** پر ہے **اذا** ظرفیہ ہے۔ شرطیہ نہیں مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتے ہیں کہ لوگوں کے درمیان فیصلہ کرتے وقت عدل و انصاف سے فیصلہ کیا کرو۔

مدارک وکشاف میں ہے کہ حکام کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ امانت ادا کرو اور فیصلہ انصاف سے کرو۔

قولہ تعالیٰ ان اللہ نعما یعظکم بہ نعم فعل مدح ہے **ما** نکرہ ہے منصوب ہے **یعظکم** کا موصوف ہے معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اچھی چیز کا تمہیں حکم دیتا ہے یا **ما** موصولہ ہے محلاً مرفوع ہے اور **مابعد** اس کا صلہ ہے **ای نعم الشیء الذی یعظکم بہ**

دونوں توجیہوں کے لحاظ سے مخصوص بالمدح محذوف ہے **ای نعما یعظکم بہ ذلک** اور **ذالک** کا مشار الیہ امانت کا ادا کرنا اور فیصلہ میں انصاف کرنا ہے۔ مفسرین کی تفاسیر کا مفہوم یہی ہے۔

امانت اور عاریۃ کے متعلق بعض احکامات

بیضاوی وکشاف میں ہے کہ مذہب مختار یہی ہے کہ آیت جمیع امانات اور مکلفین کے بارے میں ہے۔

اگرچہ مفسرین وفقہاء میں سے کسی نے درج ذیل مسائل اس آیت سے اخذ کر کے نہیں لکھے۔ تاہم عوام کے فائدے کی خاطر درج کئے جاتے ہیں اور کئی ایک کتب فقہ میں مذکور بھی ہیں۔

جو چیز کسی کے پاس حفاظت کی غرض سے رکھی جائے تو اسے عربی میں ودیعت و امانت اور ہماری زبان میں امانت کہتے ہیں جو کسی سے مانگ کر استعمال کی غرض سے لی جائے اسے عربی میں عاریۃ کہتے ہیں۔

جو شخص کسی سے مانگ کر کوئی چیز لائے تو اسے مستعیر کہتے ہیں۔

۱۔ مستعیر کو یہ اختیار نہیں کہ عاریۃ کسی کے پاس بطور امانت رکھ دے۔

۲۔ ودیعت کو مالک کے گھر تک پہنچا دینا کافی نہیں اگر گھر تک پہنچا دی اور مالک تک پہنچنے سے پہلے پہلے ہلاک ہوگئی تو ضمانت دینا ہوگی۔

۳۔اس طرح مستعار اگر نہایت بیش قیمت ہو جیسے زیورات، جواہرات وغیرہ تو ان کا بھی مالک کے گھر تک پہنچانا کافی نہیں بلکہ اس کے قبضہ میں دینا چاہیئے۔اگر گھر تک پہنچادے اور مالک تک پہنچنے سے پہلے پہلے ضائع ہو جائے تو ضمان دینا ہوگی۔

۴۔کم قیمت مستعار چیز کا مالک کے گھر تک پہنچانا کافی ہے۔

۵۔مانگی ہوئی سواری مثلاً گھوڑا، اونٹ وغیرہ اگر مالک کے اصطبل تک پہنچادیا تو کافی ہے۔

۶۔امانت سپرد کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ خود جا کر سپرد کرے بلکہ اگر اپنے نوکر یا ملازم وغیرہ کے ہاتھ بھیج دے یا امانت کے مالک کے نوکر کے ہاتھ بھیج دے تو کافی ہے اگر ان کے پاس مالک تک پہنچنے سے پہلے ضائع ہو جائے تو کوئی ضمان لازم نہ ہوگی۔

قولہ تعالیٰ: ان تحکموا بالعدل سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر فیصلہ کرنے والے پر عدل واجب ہے خواہ حاکم وقت ہو، خواہ قاضی و ثالث ہو۔اور ہر لحاظ سے انصاف واجب ہے خواہ دعوی میں، گواہی دینے میں، قسم کھانے میں، فریقین کو بٹھانے، ان کی طرف دیکھنے اور ان سے کلام کرنے میں ہو جیسا کہ آداب قاضی میں مذکور ہے۔

ہر معاملہ میں انصاف مدنظر رہے خواہ معاملہ اجنبی سے یا رشتہ دار سے یا والدین سے یا اپنی ذات سے ہو آیت ان سب امور پر مشتمل ہے۔اگر چہ مفسرین نے ان کا تذکرہ نہیں کیا اللہ تعالیٰ نے یہ دونوں مسائل ادائے امانت اور عدل کئی ایک مقامات پر ذکر کئے ہیں لیکن ہم اسی آیت پر اکتفا کرتے ہیں ہاں بعض مسائل جہاد اور قضایا میں حسب ضرورت پھر ان کا ذکر کریں گے۔

۲۲۔اطاعت امیر واجب ہے

﴿ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ ذٰلِكَ خَیْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِیْلًا۠ ﴾ (۵۹:٤)

اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرو اور اپنے صاحب اختیار حکام کی اطاعت کرو، اگر کسی چیز میں تمہارا نزاع و اختلاف ہو جائے تو اسے اللہ ورسول کی طرف لوٹاؤ اگر تم اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔یہ بات تمہارے لئے بہتر ہے اور انجام کے لحاظ سے بھی نہایت احسن ہے۔

اس آیت کے متعلق وارد ہے کہ نبی علیہ السلام نے خالد بن ولید کو ایک لشکر دے کر ایک قبیلہ سے لڑائی کے لئے بھیجا۔عمار بن یاسرؓ بھی اسی لشکر میں شامل تھے۔جب اہل قبیلہ کو حضرت خالد کی آمد کا علم ہوا تو سب بھاگ گئے۔صرف ایک شخص پیچھے رہ گیا جو اسلام لے آیا۔اور عمار بن یاسرؓ کے خیمہ میں داخل ہو کر کہنے لگا میں اسلام لے آیا کیا میرا اسلام لانا میرے لئے مفید ہے۔ حضرت عمار بن یاسرؓ نے کہا ہاں مفید ہے۔دوسرے دن اس شخص کو حضرت خالد نے دیکھا تو اسے گرفتار کر کے اس کا تمام مال اپنے قبضے میں لے لیا۔اس پر حضرت عمارؓ نے حضرت خالدؓ سے کہا اسے چھوڑ دیں کیونکہ میں اسے امان دے چکا ہوں۔حضرت خالدؓ

بولے امیر میں ہوں' اور امان آپ دے چکے ہیں' یہ کیسے ہوسکتا ہے؟ حضرت عمار نے کہا ٹھیک ہے' میں نے امان دی ہے اس پر دونوں میں نزاع ہو گیا' اور دونوں رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے' نبی علیہ السلام نے حضرت عمارؓ کی امان کو جائز قرار دیا' اور اس آدمی کو چھوڑ دیا۔ لیکن ساتھ ہی عمارؓ کو فرمایا کو امیر کی اجازت یا اس کے حکم کے بغیر کسی کو امان نہ دیا کرو۔ حضرت عمارؓ و حضرت خالدؓ دونوں رسول اللہ کے سامنے جھگڑنے لگے' حضرت عمارؓ نے حضرت خالدؓ کو کوئی سخت بات کہی۔ جس سے حضرت خالدؓ غصہ میں آ گئے اور کہنے لگے کہ یا رسول اللہ کیا آپ اس غلام کو یہ اجازت دیتے ہیں کہ یہ آپ کے سامنے مجھے ذلیل کر رہا ہے؟ خدا کی قسم اگر آپ کا لحاظ مانع نہ ہوتا تو میں اسے یہ اور وہ کہتا۔ حضرت عمارؓ بھی ہاشم بن مغیرہ کے غلام تھے۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا اے خالد، عمارؓ کو کچھ نہ کہو۔ کیونکہ جو عمارؓ کو برا بھلا کہے اللہ تعالیٰ کو خود ناراض کر رہا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اس سے ناراض ہوتے ہیں۔ اور جو عمارؓ پر لعن طعن کرے اللہ تعالیٰ اس پر لعن طعن کرتے ہیں۔ اس پر حضرت عمارؓ اٹھ کر چلے دیئے۔ حضرت خالدؓ بھی ان کے پیچھے چلے دیئے۔ اور ان کے دامن کو پکڑ کر ان سے التجا کی کہ وہ اللہ تعالیٰ کو ان پر راضی کر دیں۔ اور معافی مانگ لی۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی اور امراٗ کی اطاعت کا حکم دیا۔

آیت کا مضمون واضح ہے کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے اپنی اطاعت اور اپنے رسولؐ کی اطاعت کا حکم دیا اور پھر مسلم امراٗ کی اطاعت کا حکم دیا۔ پھر فرمایا کہ اگر تمہارا اور حکام کا کسی معاملہ میں اختلاف ہو جائے تو اسے ختم کرنے کے لئے کتاب اللہ کی طرف رجوع کرو۔ اور رسول اللہؐ کی زندگی میں ان کی طرف رجوع کرو۔ اور ان کی وفات کے بعد ان کی سنت واحادیث کی طرف رجوع کرو۔ اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کا جو حکم ہو اس کے مطابق عمل کرو۔ ایسا کرنا تمہارے لئے فی الحال بھی بہتر ہے اور انجام کے لحاظ سے بھی احسن ہے خلاصہ یہ ہے کہ حکام کی اطاعت واجب ہے' لیکن اس کی وضاحت اور اس کا معنی مختلف فیہ ہے۔

اکثر مفسرین وفقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد مسلمان حکام اور خلفاء ہیں۔ اور زبان زد عوام بھی یہی ہے یا اس سے مراد وہ حکام ہیں جو فوج کی قیادت کرتے ہیں۔ جیسا کہ آیت کے شان نزول سے معلوم ہوتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ان کی اطاعت واجب ہے۔ لیکن مطلقاً نہیں بلکہ جب تک وہ عادل ہوں' اور حق پر قائم ہوں۔ کیونکہ اس کے ماقبل اداء امانت اور عدل وانصاف کا حکم ہے۔ اور بعض مفسرین کے نزدیک اس کے مخاطب حکام ہیں۔ اور آیت زیر بحث میں لوگوں کو خطاب ہے کہ وہ حکام کی اطاعت کریں اور اگر کسی معاملہ میں اختلاف ہو تو اسے اللہ تعالیٰ ورسولؐ کے احکامات کی روشنی میں حل کریں۔ ان سب امور کو مدنظر رکھنے سے واضح ہے کہ ان کی اطاعت اس وقت تک واجب ہے جب تک وہ حق پر قائم ہوں (1) اگر وہ حق کی مخالفت کریں تو پھر ان کی اطاعت نہ ہوگی کیونکہ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں مخلوق کی اطاعت نہ کرو۔ (2)

---

(1) یہی وجہ ہے کہ اللہ اور رسول کے لیے لفظ اطاعت الگ الگ استعمال ہوا ہے کیونکہ اللہ اور رسول کی اطاعت مطلق اور مستقل ہے۔ جبکہ اولی الامر بغیر لفظ اطاعت کے ہے کیونکہ اولی الامر کی اطاعت غیر مستقل اور مقید بالحق ہے۔ محمد احمد

(2) لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق۔ (مشکوۃ)

مدارک میں ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک دفعہ مروان کے پوتے اور عبدالملک کے بیٹے مسلمہ نے ابوحازم سے کہا کیا اُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ کی رو سے تمہیں ہماری اطاعت کا حکم نہیں دیا گیا۔ ابوحازم نے جواب دیا کہ کیا فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ کی رو سے تمہاری اطاعت سلب نہیں کر لی گئی کیونکہ تم حق کی مخالفت کرنے لگے ہو۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ یہ تمہارے مذہب کے برعکس ہے کیونکہ تمہارا مذہب یہ ہے کہ ظالم بادشاہ کی تقلید (اطاعت) جائز ہے اس کے خلاف بغاوت جائز نہیں اور وہ فسق و فجور کے ارتکاب سے معزول نہیں ہوتا آخری بات میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ سلطان جابر کی اطاعت اس صورت میں جائز ہے کہ حق کے مطابق فیصلہ کرنا اس کے لئے ممکن ہو اور اگر حق کے مطابق فیصلہ اس کے لئے ممکن نہ ہو تو پھر اس کی اطاعت جائز نہیں۔

اور ہم نے جب کہ حق کے مطابق فیصلہ ممکن ہو تو سلطان جائر کی اطاعت کے جواز کا مذہب اس لئے اختیار کیا ہے کہ خلفائے راشدین کے بعد امرا ٔ و حکام میں فسق و فجور عام ہو گیا تھا۔ اس کے باوجود سلف صالحین ان کے فرمانبردار رہے۔ اور ان کی اجازت سے جمعہ و عیدین قائم کرتے رہے۔ اور ان کے خلاف بغاوت نہ کی۔ صحابہ کرامؓ نے حضرت معاویہ کی اطاعت کی حالانکہ حضرت علیؓ کے دور خلافت میں حضرت علی حق پر تھے۔ تابعین نے حجاج کی تقلید کی حالانکہ وہ سلطان جابر تھا۔ جیسا کہ ہدایہ میں مذکور ہے۔

امام شافعیؒ کے متعلق اگرچہ روایت یہی ہے کہ ان کے نزدیک امام فسق و فجور سے معزول ہو جاتا ہے۔ لیکن شوافع کی کتب میں یہ بھی لکھا ہے کہ بادشاہ فسق سے معزول نہیں ہوتا کیونکہ اسے معزول کرنے اور کسی اور کو مقرر کرنے سے فتنہ و فساد کا اندیشہ ہے کیونکہ وہ صاحب شوکت دبدبہ ہے ہاں قاضی ضرور فسق کی بنا پر معزول ہو جائے گا کیونکہ وہ صاحب شوکت نہیں اور اس کے عزل و نصب میں فتنہ و فساد کا کوئی اندیشہ نہیں تفصیل شرح عقائد میں مذکور ہے۔

صاحب کشاف نے ظالم و جابر امرا ٔ کی اطاعت کی نہایت سختی اور مبالغہ سے تردید کی ہے کیونکہ ان کے مذہب میں یہ کسی صورت میں جائز نہیں۔

ایک توجیہ کے مطابق اولوالامر سے مراد علماء شرع ہیں گویا جاہلوں کو حکم ہے کہ وہ علماء کی اطاعت کریں اور علماء کو حکم ہے کہ وہ مجتہدین کی اطاعت کریں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَی الرَّسُوْلِ وَاِلٰی اُولِی الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ

اگر وہ معاملہ رسول اللہ اور اولی الامر کی طرف لوٹاتے تو ان میں سے جو لوگ مجتہد تھے اسے جان لیتے۔

لیکن فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ کے پیش نظر یہ توجیہ کچھ کمزور نظر آتی ہے کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب تمہارا اور الوالامر کا اختلاف ہو جائے۔ اور مقلد کے لئے جائز نہیں کہ وہ مجتہد سے اختلاف کرے۔ ہاں اگر اِنْ تَنَازَعْتُمْ کا یہ مطلب ہو کہ اولوالامر آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ اختلاف کریں تو امر مختلف فیہ کو کتاب و سنت کی روشنی میں حل کیا جائے۔

منکرین قیاس کا استدلال اور اس کی تردید

منکرین قیاس اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ قیاس جائز نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ جس معاملہ میں اختلاف ہو اسے کتاب وسنت کی روشنی میں حل کرو قیاس سے کام نہ لو۔

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ اختلافی معاملہ کو کتاب وسنت کی روشنی میں حل کرنا ان پر قیاس کرنا ہے جس پر لفظ ردوا دلالت کررہا ہے۔ یہ آیت قیاس کی تردید نہیں بلکہ تائید کرتی ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو۔ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کرو حکام کی اطاعت کرو اور امور متنازعہ کو کتاب وسنت پر قیاس کرکے حل کرو۔ لہٰذا احکام تین قسم کے ہیں۔

۱۔ جو کتاب اللہ سے ظاہر ہیں۔

۲۔ جو سنت رسول اللہؐ سے ثابت ہیں۔

۳۔ جو ان دونوں پر قیاس کرنے سے ثابت ہیں۔

لہٰذا یہ آیت اس امر میں ہماری دلیل ہے کہ قیاس حجت ہے۔ تفصیل بیضاوی میں ہے۔

تحقیق یہ ہے کہ اولوالامر سے مراد ہر صاحب اختیار شخص ہے خواہ وہ امیر سلطنت ہے، حاکم ہے، عالم ہے، مفتی ہے، قاضی ہے، مجتہد ہے، تابع ومتبوع کے فرق مراتب کے پیش نظر ہر متبوع اولوالامر کا فرد ہے کیونکہ نص مطلق ہے اس میں کوئی قید نہیں لہٰذا اسے کسی سے خاص نہیں کیا جاسکتا۔

واضح رہے کہ خلافت کاملہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر ختم ہوگئی ہے کیونکہ نبی علیہ السلام کی حدیث ہے کہ میرے بعد تیس سال تک خلافت رہے گی اور اس کے بعد سلطنت میں تبدیل ہوجائے گی ہاں خلافت ناقصہ خلفائے عباسیہ میں بھی موجود تھی۔

اسی طرح امامت بھی ختم ہے کیونکہ امامت [1] کی شرائط نہیں پائی جاتیں کیونکہ امامت کی کم ازکم شرط یہ تھی کہ امام قریش میں سے ہو اور یہ شرط اکثر مقامات میں مفقود ہے لیکن امارت وسلطنت باقی ہے۔ اور اس زمانہ میں ہم پر لازم ہے کہ ان کی اطاعت کرتے رہیں کیونکہ وہ اولوالامر ہیں اور از روئے نص ان کی اطاعت واجب ہے اس لحاظ سے نہیں کہ وہ خلفا یا امام ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

---

[1] امامت سے مراد اگر خلافت علی منہاج النبوۃ ہو تو بات کسی حد تک درست ہے کہ اس کے لیے بعض حضرات نے الائمۃ من قریش کی وجہ سے قریشیت کو شرط قرار دیا ہے۔ لیکن جیسا کہ واضح ہے کہ یہ امر مختلف فیہ ہے کہ خلیفہ وامام کے لیے قریشی ہونا شرط ہے یا نہیں۔ وگرنہ اہل السنت و الجماعت کے ہاں کوئی مستقل نظریہ امامت نہیں پایا جاتا۔ البتہ اہل تشیع کے ہاں بطور ایمانیات کے نظریہ امامت پایا جاتا ہے۔ جو درحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کے خلاف ایک بغاوت اور اسلام کے خلاف سازش ہے غالباً یہی وجہ ہے کہ شیعہ مذہب بھی زیادہ عرصہ تک اس کا بوجھ نہ برداشت کرسکا اور بارہویں امام کو کم سنی ہی میں غائب کرکے اس سلسلہ کو منقطع کرنا پڑا۔ محمد احمد

۲۳۔ جہاد

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا خُذُوْا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوْا ثُبَاتٍ اَوِ انْفِرُوْا جَمِيْعًا (۴:۷۱)

اے ایمان والو! اپنے ہتھیار لے لو پھر الگ الگ دستوں کی صورت میں یا ایک بڑا لشکر بن کر نکلو

قولہ تعالیٰ: خُذُوْا حِذْرَكُمْ. حذر اور حوز کا معنی بچاؤ ہے۔ مطلب یہ کہ دشمن سے اپنے بچاؤ کا بندوبست کرو بعض کے نزدیک حِذْرَ کے معنی ہتھیار اور فنون حرب میں مہارت ہیں یعنی اپنے ہتھیار اٹھالو جنگی تیاری کرلو۔

قولہ تعالیٰ: فَانْفِرُوْا ثُبَاتٍ اَوِ انْفِرُوْا جَمِيْعًا اس کے کئی معانی ہیں۔

کشاف، بیضاوی اور حسینی میں ہے کہ الگ الگ دستوں میں یا ایک بڑے لشکر کی صورت میں دشمن کی طرف چلو۔

زاہدی میں ہے کہ نبی علیہ السلام ساتھ نہ ہوں تو مختلف جماعتوں میں تقسیم ہو جاؤ تا کہ بعض جہاد جاری رکھیں اور بعض علم حاصل کرتے رہیں۔ اور جب نبی علیہ السلام ساتھ ہوں تو سب چل پڑو کیونکہ آپؐ کی صحبت میں علم و جہاد دونوں حاصل ہوں گے۔ جیسے دوسری جگہ ارشاد ہے۔

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً اس کی تفسیر اپنے مقام پر آئے گی۔

مدارک میں ہے کہ الگ الگ دستوں کی صورت میں یا سب مل جل کر چل دو یا نبی علیہ السلام کے ساتھ مل کر چلو کیونکہ شمع کے بغیر پروانے جمع نہیں ہو سکتے اور تاگے کے بغیر موتی پروئے نہیں جا سکتے۔

یا اگر نفیر عام نہ ہو تو دستے بن کر جاتے رہو اور جب نفیر عام ہو تو سب چل کھڑے ہو مزید شرح انشاء اللہ اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّ ثِقَالًا کے تحت آئے گی۔

۲۴۔ سلام کا جواب فرض ہے

﴿ وَاِذَا حُيِّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوْا بِاَحْسَنَ مِنْهَآ اَوْ رُدُّوْهَا ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيْبًا ﴾

(۴:۸۶)

اگر کوئی شخص تمہیں دعا دے تو تم اس کو اس سے بہتر دعا دو یا کم از کم اسی کو لوٹا دو بے شک اللہ تعالیٰ سب کا نگہبان ہے۔

جمہور کی رائے میں تحیة [1] سے مراد سلام ہے اور اس آیت سے ثابت ہے کہ سلام کا جواب دینا واجب ہے مطلب یہ کہ جب تمہیں سلام کہا جائے تو اس کا جواب دینا واجب ہے لیکن اس میں اختیار ہے کہ اتنا ہی جواب دو یا اس سے بہتر واحسن جواب دو۔

---

[1] تحیة: اصل میں تَحْيِيَةٌ (تفعلة) یا کو یا میں مدغم کر کے تحیة ہو گیا۔ اس کا معنی درازیٔ عمر کی دعاء ہے (الدعاء بالحیاۃ) لیکن یہاں سلام کے معنی میں ہے۔ (فتح القدیر)

سلام دعائے مسنون ہے احادیث میں اس کے بے شمار فضائل آئے ہیں۔ سورہ نور میں بھی اس کا بیان آئے گا اور اس کا کم از کم جواب وعلیک السلام واجب وفرض ہے۔ اور جب کسی کا نام لئے بغیر پوری جماعت کو سلام کہا جائے تو پھر جواب فرض کفایہ ہے۔ اور اگر معین شخص کو سلام کہا جائے تو پھر جواب فرض عین ہے۔

اور بہت جواب مثلاً وعليك السلام ورحمة الله وبركاته افضل ہے۔

کشاف وبیضاوی میں ایک روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی علیہ السلام کو السلام عليك کہا آپؐ نے وعليك السلام ورحمة الله فرمایا۔ ایک اور شخص نے السلام عليك ورحمة الله کہا۔ آپؐ نے وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فرمایا۔ وہ کہنے لگا آپ نے مجھے کم جواب دیا حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَإِذَا حُيِّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ الاية آپؐ نے اسے جواب دیا کہ تمنے تمام فضیلت تو خود لے لی اور میرے لئے کچھ بھی باقی نہ رہنے دیا تو مین نے اتنے پر اکتفا کیا۔

ایک توجیہ یہ ہے کہ اگر سلام کہنے والا مسلم ہو تو بہتر جواب دو اور اگر سلام کہنے والا غیر مسلم ہو تو جتنا اس نے کہا ہے اسی پر اکتفا کرو کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ جب اہل کتاب میں سے کوئی تمہیں سلام کہے تو تم جواب میں صرف وعليكم کہا کرو یعنی وعليكم ما قلتم معلوم ہوا کہ غیر مسلم کو جواب دینا جائز ہے لیکن ابتدائے سلام میں اختلاف ہے؟ کہ غیر مسلم کو سلام پہلے کرنا چاہیے یا نہیں؟

صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ بعض علماء نے اس کی رخصت دی ہے کہ اگر غیر مسلم سے کوئی کام پڑ جائے تو تم اسے پہلے سلام کہہ سکتے ہو نخعی سے بھی ایسا ہی مروی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ غیر مسلم کو ہرگز پہلے سلام نہ کہنا چاہیے نہ خط میں اور نہ ویسے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ہم نہ انہیں سلام کہتے ہیں اور نہ ان سے مصافحہ کرتے ہیں بلکہ جب ان کے پاس جانے کا اتفاق ہو تو السلام على من اتبع الهدى کہو۔ ہاں کوئی ایسی دعا دینے میں کوئی مضائقہ نہیں جو انہیں دنیا میں مفید ہو۔ ہذا لفظہ

ابتداء سلام

صاحب کشاف ومدارک نے لکھا ہے کہ جب آدمی اپنے گھر میں داخل ہو تو گھر والوں کو سلام کہے' چلتا ہوا بیٹھے کو سلام کہے' سوار پیدل کو سلام کہے' گھوڑے پر سوار گدھے پر سوار کو سلام کہے' چھوٹا بڑے کو سلام کہے' تھوڑے بہت کو سلام کہیں' جب دونوں ایک دوسرے سے ملیں تو ہر ایک پہلے سلام کہنے کی کوشش کرے۔

امام ابو یوسفؒ لکھتے ہیں کہ شطرنج ونرد کھیلنے والے، گویئے' پاخانہ پیشاب کرنے والے' کبوتر باز، حمام میں بلا عذر ننگے وغیرہ کو سلام نہ کہو۔

خطبہ دیتے، بلند آواز سے قرآن پڑھتے، حدیث بیان کرتے، علمی بحث کرتے اور اذان واقامت کے وقت سلام کا جواب

نہ دینا چاہئے۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ یہ جواب واجب علی الکفایہ ہے چونکہ سلام کا جواب امر مشروع ہے لہٰذا خطبہ دیتے باآواز بلند قرآن پڑھتے، حمام میں اور پاخانہ پیشاب کرتے یا ایسا کوئی اور کام کرتے سلام کا جواب نہ دینا چاہئے۔ پھر صاحب بیضاوی لکھتے ہیں کہ ایک معنی کے مطابق تحیۃ کا معنی عطیہ ہے اور ثواب کو لازم کرتا ہے یا جسے دیا جائے اس پر جواباً عطیہ دینے کو لازم کرتا ہے۔ امام شافعیؒ کا قول قدیم یہی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۲۵۔ قتل خطا اور دیت

قولہ تعالیٰ:

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَاًج وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّ دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَّصَّدَّقُوْاط فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍط وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍم بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖ وَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍج فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِز تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِط وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا۝﴾ (۹۲:۴)

اور مسلمان کا یہ کام نہیں کہ کسی مسلمان کو قتل کرے مگر غلطی سے (ایسا ہو سکتا ہے) اور جو کوئی کسی مسلمان کو غلطی سے قتل کر دے تو ایک مؤمن غلام یا مؤمنہ لونڈی آزاد کرے اور مقتول کے ورثا کو خون بہا ادا کرے ہاں اگر وہ خون بہا معاف کر دیں تو معاف ہے اور اگر مسلمان مقتول دشمن قوم کا فرد تھا تو صرف ایک مؤمن غلام یا مؤمنہ لونڈی آزاد کرے اور اگر مقتول ایسی قوم کا فرد ہے کہ تمہارا اور ان کا آپس میں معاہدہ ہے تو اس کے ورثہ کو خون بہا بھی دینا ہوگا اور ایک مؤمن غلام یا مؤمنہ لونڈی بھی آزاد کرنا ہوگی۔ جسے یہ میسر نہ ہو تو وہ اللہ تعالیٰ سے گناہ معاف کرانے کے لئے دو ماہ کے لگاتار روزے رکھے۔ اور اللہ تعالیٰ جاننے والا حکمت والا ہے۔

واضح رہے کہ فقہاء نے قتل کی پانچ قسمیں لکھی ہیں۔

۱۔ قتل عمد ۲۔ شبہ عمد ۳۔ قتل خطا ۴۔ جاری مجری خطا ۵۔ قتل بالسبب

۱۔ قتل عمد اسے کہتے ہیں کہ جان بوجھ کر بالارادہ کسی تیز ہتھیار سے یا ہتھیار کی سی کسی اور چیز سے قتل کرے۔

۲۔ شبہ عمد یہ ہے کہ مارے تو بالارادہ لیکن مارنے کا آلہ ہتھیار نہ ہو بلکہ ہتھیار سے کم تر درجہ کا کوئی آلہ یا کوئی چیز ہو مثلاً لاٹھی، کوڑا، بڑا پتھر وغیرہ شبہ عمد کی یہ تعریف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے لیکن صاحبین و امام شافعیؒ کے نزدیک اگر بڑے پتھر یا بڑی لکڑی سے مارے تو یہ قتل عمد میں داخل ہے شبہ عمد نہیں۔

۳۔ قتل خطا کی دو قسمیں ہیں ۱۔ ارادے میں خطا ۲۔ فعل میں خطا۔ ارادے میں خطا یہ ہے کہ کسی چیز کو شکار سمجھ کر تیر مارے لیکن فی الواقع وہ شکار نہ ہو بلکہ آدمی ہو یا اسے حربی سمجھ کر تیر مارے اور فی الواقع وہ مسلم ہو خطا فی الفعل یہ ہے کہ کسی اور نشانہ پر تیر ے

مارے لیکن تیر چوک کر آدمی کے لگ جائے۔

۴۔ جاری مجری خطاء یہ ہے کہ کوئی سویا ہوا شخص دوسرے پر گر جائے اور اسے جان سے مار دے۔

۵۔ قتل بالسبب یہ ہے کہ ملک غیر میں کوئی شخص بڑا پتھر رکھ دے یا کنواں کھود دے جس سے کوئی شخص گر کر ہلاک ہو جائے۔

قرآن پاک میں قتل عمد و قتل خطاء کے احکام بیان کئے گئے ہیں قتل عمد کے کچھ احکام سورۃ بقرہ میں اجمالاً گزر چکے ہیں۔ اور ان شاء اللہ سورۃ مائدہ میں مفصل آئیں گے۔ اور قتل خطا کے احکام اسی آیت میں مذکور ہیں اور یہاں ان ہی کو بیان کرنا مقصود ہے۔

حسینی میں ہے کہ یہ آیت عیاش بن ربیع ؓ کے بارے میں نازل ہوئی جو ہجرت سے پہلے ایمان لائے اور اپنی قوم سے چھپ گئے یہاں تک کہ ایک دن بھاگ کر مدینہ چلے گئے۔ ان کی والدہ سخت گھبرائی ہوئی تھیں اس پر ابو جہل اور حارث جو ماں کی طرف سے عیاش ؓ کے بھائی تھے اسے پکڑ کر واپس مکہ لے آئے۔ اس کے ہاتھ پاؤں باندھ کر اسے سخت دھوپ میں لٹا دیا۔ حارث بن زید اس کے پاس آیا اور اسے مرتد ہو جانے کی ترغیب دی۔ جب وہ مرتد ہو گیا تو اسے ملامت شروع کر دی۔ عیاش نے اسے قتل کی دھمکی دی۔ اس کے بعد عیاش ؓ دوبارہ مدینہ چلے آئے اور نئے سرے سے مسلمان ہو کر رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ حارث بن زید بھی ہجرت کر کے اسلام لے آئے۔ لیکن عیاش ؓ کو ان کے اسلام لانے کا پتہ نہ چلا۔ جب حارث بن زید ؓ مدینہ آ گئے تو عیاش ؓ نے اپنے وعدہ کے مطابق انہیں قتل کر دیا۔ جب پتہ چلا کہ وہ تو مسلمان ہو چکے تھے تو ان کے قتل پر سخت نادم ہوئے اور رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر تمام واقعہ بیان کیا۔ اس پر آیت نازل ہوئی اور اس میں دیۃ اور کفارہ کے احکام بتلائے گئے۔

کشاف نے یہی قصہ تھوڑے سے اختلاف سے نقل کیا ہے اور قاضی بیضاوی نے اجمالاً نقل کیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ **مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ** کا معنی **ما صح لمومن ان یقتل مومنا الا خطاء ای فی حال الخطاء** یعنی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ کسی مسلمان کو قتل کرے مگر غلطی کی صورت میں ایسا ہو سکتا ہے یہ بھی ممکن ہے **ما کان** نفی بمعنی نہی ہو اور استثنا منقطع ہو **ای لکن ان قتله خطاء**۔ اور اس کی جزاء وہ ہے جو بعد میں مذکور ہے۔

بیضاوی نے یہ بھی لکھا ہے کہ خطاء یہ ہے کہ ارادہ فعل یا شخص سے ملا ہوا نہ ہو اور اس فعل سے غالباً جان لینا مقصود نہ ہو یا فعل سے کسی ممنوع کام کا ارادہ نہ ہو جیسے کسی مسلمان کو جو کفار کی صف میں شامل ہے تیر مار کر ہلاک کر دینا جب کہ اس کے مسلم ہونے کا علم نہ ہو یا قتل غیر مکلف کا فعل ہو۔

آیت میں احکام کی تقسیم کی تفصیل یہ ہے۔

کہ غلطی سے قتل کرنے والے کا مقتول یا تو

۱۔ مؤمن ہے ۲۔ ذمی ہے

اور اگر مقتول مؤمن ہے تو یا وہ

۱۔ مسلمان قوم میں سے ہے

۲۔ یا اہل حرب سے ہے لیکن اس کا ایمان مخفی ہے۔

اگر مقتول مؤمن ہے مسلمانوں میں سے ہے تو اس کا حکم ابتدائے آیۃ میں مذکور ہے۔ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَـًٔا ج وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّ دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا ط کفارہ کے طور پر قاتل پر ایک مؤمن گردن (مرد یا عورت) آزاد کرنا لازم ہے اور مقتول کے ورثا کو خون بہا ادا کرنا واجب ہے یہ ادائیگی قاتل کے ورثا پر لازمی ہوگی اور ہر حال میں لازی ہوگی ہاں اگر مقتول کے ورثا معاف کر دیں تو معاف ہے اور صرف ایک مؤمن گردن آزاد کرنا لازمی ہوگی تحریر کا معنی آزاد کرنا اور عتیق معتز آزاد شخص کو کہتے ہیں گردن سے مراد پورا آدمی ہے جیسے صرف سر بول کر آدمی مراد لیتے ہیں۔

استثناء کا تعلق علیہ سے ہے یا مسلمہ سے ہے کہ دیۃ ان پر واجب ہے۔ یا وہ دیۃ اہل مقتول کے حوالہ کریں مگر یہ کہ مقتول کے ورثا اسے معاف کر دیں یا اس وقت کہ مقتول کے ورثا معاف کر دیں تو دیۃ معاف ہے۔ پس یہ محلًا منصوب ہے قاتل سے حال ہے یا اہل مقتول سے حال ہے یا ظرف ہے۔

القصہ نص سے دو چیزیں واجب ہو رہی ہیں۔ کفارہ اور دیت کفارہ قتل میں صرف مؤمن گردن ہی کافی ہوگی کہ نص میں مومن کی قید لگی ہوئی ہے لیکن قتل کے علاوہ دیگر کفارات میں کافر گردن بھی جائز ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے شاید کفارہ قتل میں مؤمن کی گردن آزاد کرنے میں حکمت یہ ہے کہ قاتل نے ایک مؤمن کو قتل کر کے زندہ مسلمانوں سے خارج کر دیا ہے اور اپنے نفس مؤمنہ کو بھی خطا کی بنا پر محفوظ رکھے ہوئے ہے لہٰذا اس پر لازم ہے کہ آزاد مسلمانوں میں ایک فرد مؤمن کا اضافہ کرے۔ کیونکہ اسے غلامی سے آزاد کرنا گویا زندگی عطا کرنا ہے اس لئے کہ غلامی موت ہے غلامی علامات کفر میں سے ایک علامت ہے اور کفر موت ہے لہٰذا غلامی بھی موت کی طرح ہے۔

کتب اصول میں ہے کہ قتل کبیرہ گناہ ہے لہٰذا اس کی تلافی اس فرد کے آزاد کرنے سے ہوگی جو غلاموں میں سب سے افضل ہے اس کے برعکس دیگر کفارات میں اتنی اہمیت نہیں۔

کفارہ قتل کے لیے ایسا مؤمن رقیق (غلام، لونڈی) جو صحیح و سالم ہو اگر اس میں کوئی نقص ہو جو اسے معذور کئے ہوئے ہو تو وہ جائز نہ ہوگا جیسے اندھا، دیوانہ جسے بالکل سمجھ نہ ہو، جس کے دونوں ہاتھ کٹے ہوئے ہوں، یا دونوں ہاتھوں کے انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں، یا دونوں پاؤں، یا دونوں ٹانگیں کٹی ہوئی ہوں، یا ایک ہی طرف کی ایک ٹانگ اور ایک بازو کٹا ہوا ہو وغیرہ۔ جیسا کہ فقہاء نے باب ظہار میں مفصل لکھا ہے کیونکہ نص اگرچہ ان قیود سے مطلق ہے لیکن مطلق ذات سے فرد کامل مراد ہوتا ہے اور فرد کامل وہی ہے جو مذکورہ بالا عیوب سے پاک ہو۔

اسی طرح کفارہ قتل خطاء میں مدبر یا ام ولد کا آزاد کرنا بھی کافی نہیں کیونکہ انہیں من وجہ آزادی حاصل ہے اور یہ پورے طور پر غلام نہیں رہے۔ اور اسی وجہ سے وہ مکاتب جو اپنے بدل کتابت کا کچھ حصہ ادا کر چکا ہے وہ بھی جائز نہیں۔ ہاں وہ مکاتب جائز ہے جس نے بدل کتابت میں سے کچھ بھی ادا نہیں کیا کیونکہ اس کی آزادی ادائیگی پر موقوف ہے جیسا کہ ہدایہ کے باب ظہار میں

مذکور ہے۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ اس طرح وہ فرد کامل بالغ ہو یا نابالغ کفارہ قتل کے لئے آزاد کرنا جائز ہے کیونکہ بالغ ونابالغ ہونا ایک وصف ہے اور وصف کے سلسلے میں مطلق اپنے اطلاق پر رہتا ہے نیز فرد چھوٹا ہو یا بڑا ذات کے لحاظ سے کامل ہے اور مطلق سے فرد کامل الذات مراد ہوتا ہے۔ لیکن حسن سے یہ روایت ہے کہ کفارہ قتل میں وہ رقبۃ (لونڈی، غلام) آزاد کرنا ضروری ہے جو نماز پڑھے روزے رکھے نابالغ کافی نہیں جیسا کہ صاحب کشاف نے وضاحت کی ہے۔

دیت

خون بہا قاتل کے ان رشتہ داروں پر واجب ہے جو باپ کی طرف سے ہوں جنہیں اصطلاح میراث میں عصبہ کہتے ہیں۔ اور باب قتل ودیۃ وغیرہ میں عاقلہ کہتے ہیں۔ لیکن عاقلہ میں اصول وفروع مثلاً باپ دادا اوپر تک اور بیٹا پوتا نیچے تک داخل نہیں اگرچہ عصبہ میں داخل ہیں۔

اگرچہ نص کا اقتضاء یہ ہے کہ خون بہا کو بھی غلام آزاد کرنے کے برابر رکھ کر اسے قاتل پر واجب کیا جائے لیکن خون بہا قاتل پر نہیں بلکہ قاتل کے عاقلہ پر واجب ہے اگر قاتل کے عاقلہ نہ ہوں تو بیت المال پر واجب ہے اور اگر بیت المال بھی نہ ہو تو قاتل کے مال میں سے واجب ہے۔

قانون یہ ہے کہ ہر خون بہا جو ابتداء واجب ہو اس کی ادائیگی عاقلہ پر لازم ہوتی ہے جیسے قتل خطاء میں خان بہا۔

اور ہر وہ خون بہا جو ابتداءً واجب نہ ہو بلکہ بعد میں کسی اور وجہ سے واجب ہو تو وہ عاقل پر ہے جیسے قتل عمد میں صلح کے طور پر جو خون بہا واجب ہے وہ عاقلہ پر نہیں بلکہ خود قاتل پر ہے نبی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ عاقلہ، قتل عمد، غلام، صلح، اعتراف وغیرہ سے لازم ہونے والا خون بہا ادا نہیں کریں گے۔ اور اسی طرح موضحہ (وہ زخم جس سے ہڈی نظر آنے لگے) سے کم دیۃ بھی عاقلہ پر واجب نہیں۔ موضحہ کی دیت پورے خون بہا کا بیسواں حصہ ہے ہدایہ میں یہی مذکور ہے۔

فقہا کتاب الدیات میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خون بہا صرف تین قسم کے اموال سے ادا کرنا ہوگا۔ ۱۔ سونے میں سے ایک ہزار دینا ۲۔ چاندی میں سے دس ہزار درہم لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک چاندی میں سے بارہ ہزار درہم ۳۔ یا سو اونٹ بتفصیل ذیل ادا کرنے ہوں گے۔

۱۔ بیس ابن مخاض

۲۔ بیس بنت مخاض

۳۔ بیس بنت لبون

۴۔ بیس بنت جذعہ

۵۔ بیس بنت حقہ

لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک بیس ابن مخاض کی جگہ ابن لبون دینے پڑیں گے۔

صاحبین کے نزدیک مذکورہ تین اموال کے علاوہ دیگر اموال سے بھی خون بہا ادا کیا جا سکتا ہے۔ گائے سے دو سو گائے بھیڑ بکری سے ایک ہزار بھیڑ بکری اور حلہ (کپڑوں کا جوڑا) میں سے دو سو حلے

یہ تمام نفس کے خون بہا کی تفصیل ہے اعضاء و جوارح کے خون بہا کی تفصیل بہت طویل ہے اس کی یہاں گنجائش نہیں۔

اس کی ادائیگی تین سالوں میں ہوگی اور میراث کی طرح مقتول کے تمام ورثا میں تقسیم ہوگی دیگر امور وصیت قرض میں بھی میراث کے حکم میں ہے اس سے مقتول کا قرض ادا کیا جائے گا۔ اسی سے اس کی وصیت کا نفاذ ہوگا اگر مقتول کا کوئی وارث نہ ہو تو بیت المال میں داخل کی جائے گی۔ نبی علیہ السلام نے اشیم ضبابی کی بیوی کو اشیم کے خون بہا میں سے بطور میراث حصہ دلوایا تھا۔

شریک سے روایۃ ہے کہ خون بہا سے قرض ادا نہ کیا جائے اور نہ اس میں وصیت جاری کی جائے

اگر کوئی مسلمان کسی ایسے مسلمان کو غلطی سے قتل کر دے جو اہل حرب میں سے ہو اسلام لے آیا ہو لیکن دار السلام میں نہ آیا ہو تو اس کا حکم یہ ہے۔

قولہ تعالیٰ: فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ کان کی ضمیر کا مرجع مقتول خطاء ہے۔ اسی لئے آگے وَهُوَ مُؤْمِنٌ کی قید لگائی گئی ہے کہ اگر مقتول خطاء تمہاری دشمن قوم کا فرد ہو دراں حالیکہ خود مسلم ہو تو قاتل پر صرف کفارہ کے طور پر ایک مؤمن غلام، لونڈی کا آزاد کرنا ہے۔

مدارک میں ہے کہ جب کوئی حربی دار الحرب میں اسلام لے آئے اور ہجرت کر کے دار اسلام میں نہ آئے اسے کوئی مسلمان غلطی سے مار ڈالے تو اس کے مسلم ہونے کے پیش نظر اس کی عصمت کی بنا پر قاتل پر کفارہ واجب ہے دیۃ واجب نہیں۔ کیونکہ دار الحرب میں ہونے کی بنا پر وہ عصمت مقومہ پوری عصمت وحفاظت کا مالک نہیں ہوا۔

نیز دیت مقتول کے ورثا کو ملتی ہے اور دار الحرب میں ہونے کی بنا پر اس کا کوئی وارث نہیں لہٰذا دیۃ واجب نہیں۔ نیز وہ ہمارے محارب ہیں لہٰذا انہیں خون بہا نہیں دیا جائے گا۔

مذکورہ تین علتوں میں سے پہلی علت اس صورت کو بھی شامل ہے جب دار الحرب میں اس کے مسلمان ورثا موجود ہوں۔ لیکن علت ثانیہ وثالثہ میں یہ بات نہیں بن سکتی اسی لئے اگر اس کے مسلمان ورثا ہوں تو پھر مسئلہ ہمارے اور شوافع کے درمیان مختلف فیہ ہے اگر ورثہ نہ ہوں تو کوئی اختلاف نہیں۔

صاحب ہدایہ باب المستامن میں رقمطراز ہیں جب کوئی حربی دار الحرب میں اسلام لے آئے اور اسے کوئی مسلمان عمدا یا خطأً قتل کر دے اور دار الحرب میں مقتول کے مسلمان ورثہ بھی موجود ہوں تو قاتل پر کوئی سزا نہیں صرف قتل خطا کی صورت میں کفارہ ادا کرنا ہوگا۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک خطا میں کفارہ کے علاوہ خون بہا اور قتل عمد میں قصاص بھی واجب ہوگا۔

پھر صاحب ہدایہ لکھتے ہیں ہماری دلیل قول باری تعالیٰ ہے۔

قال تعالیٰ: ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾

صرف فاء کے پیش نظر فرد مؤمن کی آزادی کو پورا موجب (جو کچھ واجب ہے) قرار دیا جائے گا نیز اس لئے بھی کہ مذکور

صرف اتنا ہی ہے لہٰذا یہی واجب ہے اس سے زیادہ موجب نہیں۔

ذمی کی دیت

اگر مقتول ذمی (غیر مسلم) ہو تو اس کا حکم یہ ہے۔

﴿ وَ اِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖ وَ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۚ﴾

اگر مقتول اس قوم کا فرد ہو کہ ان کے اور تمہارے درمیان معاہدہ ہے یعنی وہ ذمی ہے تو پھر اس کے ورثہ کو خون بہا بھی دینا ہوگا اور کفارہ کے طور پر ایک فرد مؤمن کو غلامی سے آزاد بھی کرنا ہوگا یعنی اس کا حکم وہی ہے جو مسلمان مقتول کا ہے۔ مدارک میں ہے کہ اس آیت سے ثابت ہوا کہ ذمی کا خون بہا مسلمان کے خون بہا کے برابر [1] ہے اور یہی ہم کہتے ہیں اس میں امام شافعیؒ کے اس قول کی صاف تردید موجود ہے کہ عیسائی اور یہودی کا خون بہا چھ ہزار درہم ہے۔

قاضی بیضاوی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اگر کسی کافر قوم کا فرد ہے اور ان سے ہمارا معاہدہ ہے یا مقتول ذمی ہے تو دیۃ اور کفارہ قتل اس کا حکم مسلمان کی طرح ہے شاید یہ وہ صورت ہے کہ مقتول معاہد ہو یا اس کے مسلمان ورثہ موجود ہوں ہذا لفظہ۔ ان الفاظ کو خوب غور سے پڑھیں تاکہ صاحب بیضاوی کی مراد پر مطلع ہوسکیں۔

حکم کو دوبارہ بیان کیا گیا ہے اور یوں نہیں کہا گیا کہ **فحکمه حکم المسلم** تاکہ حکم میں تاکید پیدا ہو جائے اور کسی شک وشبہ کی گنجائش نہ رہے۔ یہاں خون بہا کو پہلے اور کفارہ کو بعد میں ذکر کیا ہے اور اس سے پیشتر کفارہ پہلے اور خون بہا بعد میں مذکور ہے اس کی وجہ یہ ہے تاکہ

۱۔ یہ وہم دور ہو جائے کہ اہل حرب کی طرح اہل ذمہ بھی خون بہا کے مستحق نہیں۔

۲۔ حکم کی عظمت شان واضح ہو جائے۔

۳۔ بعینہٖ تکرار لازم نہ آئے۔

۴۔ پہلی صورت میں دیت کے ساتھ متصلاً فرمایا اِلَّآ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا

۵۔ جبکہ دوسری صورت میں تحریر رقبہ کے متصلاً فرمایا فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ کا تعلق صرف تحریر رقبہ سے ہے۔

۶۔ یہ وہم نہ رہے کہ روزے خون بہا اور تحریر رقبہ دونوں کا بدل ہیں جیسے کہ مسروق کا قول ہے۔ تفصیل زاہدی میں ملاحظہ ہو۔

---

[1] چونکہ قتل میں دو قسم کے حقوق تلف ہوئے ہیں (۱) اللہ کا حق (۲) بندوں کا حق۔ اللہ کے حق کا ازالہ تحریر رقبہ سے کیا گیا ہے اور بندوں کے حق کا ازالہ دیت سے کیا گیا ہے۔ حربی کی صورت میں چونکہ اس کا حق ہمارے ذمہ نہ تھا اس لیے صرف حق اللہ کے ازالہ کے لیے تحریر رقبہ کا حکم دیا گیا جبکہ ذمی کا حق یعنی حفاظت مال و جان ہمارے ذمہ ہے اس لیے دیت اور تحریر رقبہ دونوں لازم ہیں۔ اور حق اللہ کے ازالہ کے لیے اگر تحریر رقبہ کی طاقت نہ ہو تو فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ہے۔ جبکہ قتل عمد میں قصاص کا حکم حق عبد کا ازالہ ہے۔ الا یہ کہ ورثاء دیت پر راضی ہو جائیں۔ اور حق اللہ کے متعلق فرمایا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ ..... الا یہ کہ قاتل توبہ کرے۔ محمد احمد

قولہ تعالیٰ : فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ اللہ تعالیٰ نے تمام صورتوں میں یا تو خون بہا اور غلام آزاد کرنا دونوں لازم کئے ہیں یا صرف غلام آزاد کرنے کا حکم دیا ہے اس کے بعد فرمایا کہ جو شخص غلام آزاد نہ کر سکے تو وہ غلام آزاد کرنے کے بدلے دو مہینے کے لگا تار روزے رکھے۔

صاحب مدارک وغیرہ نے لکھا ہے کہ **فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ** ...... **الخ** کا معنی یہ ہے کہ نہ تو وہ غلام کا مالک ہو اور نہ اس کے پاس اس قدر مال ہو جس سے غلام خرید سکے تو دو مہینے کے لگا تار روزے رکھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر اس کے پاس غلام نہ ہو لیکن اتنا مال موجود ہو جس سے غلام خرید سکے تو حکم روزوں کی طرف منتقل نہیں ہوگا۔ کیونکہ انتقال حکم شرط عدم وجدان رقبہ مفقود ہے۔ لیکن کفارہ ظہار میں اس طرح نہیں جیسا کہ سورۃ مجادلہ میں آئے گا۔

صاحب حسینی کفارہ ظہار میں **فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ** کے تحت لکھتے ہیں کہ

امام مالک کے نزدیک اگر اس کے اپنے پاس غلام موجود ہے تو اسے آزاد کر دے خواہ خدمت کے لئے اس کی اسے ضرورت ہی کیوں نہ ہو۔ اور اگر غلام نہیں لیکن اتنا مال ہے جس سے غلام خریدا جا سکتا ہے تو دیگر ضروریات سے قطع نظر غلام خرید کر آزاد کر دے۔

لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اس کے پاس غلام یا اس کی قیمت تو ہے لیکن خدمت اور نفقہ کے لئے اسے خود ضرورت ہے تو وہ غلام آزاد کرنے کی بجائے روزے رکھ سکتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر اس کے اپنے پاس غلام ہے تو اسے آزاد کر دے خواہ خدمت کے لئے اس کی اسے اشد ضرورت ہو۔ لیکن اگر غلام نہیں بلکہ اس کی قیمت کا مالک ہے تو پھر غلام خرید کر آزاد کرنا ضروری نہیں بلکہ دو مہینے کے لگا تار روزے رکھ سکتا ہے۔

شہرین متتابعین

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لگا تار روزوں کا مطلب یہ ہے کہ ان کے درمیان رمضان، عیدین ایام تشریق وغیرہ نہ ہوں اور کسی طرح بھی روزہ نہ چھوٹے نہ عذر کی بنا پر اور نہ بغیر عذر کے۔

دیگر فقہاء کے نزدیک اگر کسی عذر کی بنا پر رمضان میں روزہ چھوٹ جائے تو کوئی حرج نہیں لیکن بلا عذر ہرگز نہیں چھوٹنا چاہئے۔

قولہ تعالیٰ : تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ بیضاوی میں ہے کہ یہ مفعول، مفعول مطلق یا بحذف مضاف حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے **ای شرع ذالک توبة او تاب علیکم توبة او فعلیه صیام شهرین ذاتوبة**

ہمارے تحریر کردہ مذکورہ احکام قتل خطا کے بارے میں ہیں جو آیت میں مذکور ہیں۔

جاری مجری خطاء کفارہ و خون بہا میں قتل خطاء ہی کی طرح ہے۔ قتل بالسبب میں صرف مذکورہ بالا خون بہا ہے کفارہ

واجب نہیں شبہ عمد میں کفارہ اور خون بہا دونوں واجب ہیں۔ لیکن وہ خون بہا نہیں جو اوپر مذکور ہے بلکہ سخت قسم کا خون بہا جس کی تفصیل فقہ میں ہے اور جس کی تعریف وتفسیر فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ قتل عمد کا حکم اگلی آیۃ میں مذکور ہے۔

۲۶۔ قتل عمد کی سزا

﴿ وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَ غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا ﴾ (۴:۹۳)

جو شخص جان بوجھ کر کسی مؤمن کو قتل کر دے تو اس کا بدلہ جہنم ہے وہ اس میں ہمیشہ رہنے والا ہے اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے بڑا عذاب تیار کر رکھا ہے۔

یہی آیت ہے جس سے حنفیہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ قتل عمد میں کفارہ واجب نہیں تفصیل یہ ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاءً الایۃ کے پیش نظر قتل خطاء میں کفارہ عبارۃ النص سے ثابت ہے۔ لہٰذا قتل عمد میں جو قتل خطا سے بڑھ کر ہے کفارہ، دلالۃ النص سے بطریق اولیٰ واجب ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں قتل کی عمد کی پوری جزا جہنم بیان کی ہے چونکہ جزاء اسم کامل ہے لہٰذا اشارۃ النص سے ثابت ہے کہ جہنم کے علاوہ اور کچھ واجب نہیں۔ معلوم ہوا کہ کفارہ واجب نہیں۔ قصاص تو جزاء محل کے طور پر واجب ہے جزاء فعل کے طور پر نہیں لہٰذا وجوب قصاص آیت ہذا کے منافی نہیں لہٰذا اشارۃ النص سے کفارہ واجب نہیں۔ اور سابقہ آیت سے دلالۃ النص سے کفارہ واجب ہے اور تعارض میں اشارۃ النص کو دلالۃ النص میں ترجیح ہوتی ہے لہٰذا کفارہ واجب نہیں۔

کتب اصول میں ہے کہ کفارہ من وجہ عبادت ہے اور من وجہ سزا لہٰذا اس کا سبب من وجہ مباح اور من وجہ ممنوع ہونا چاہئے۔ اور قتل عمد کبیرہ گناہ ہے اس میں مباح ہونے کا شائبہ تک نہیں لہٰذا قتل عمد کفارہ کا سبب نہیں بن سکتا۔

معتزلہ اسی آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ کافر ہے کیونکہ قتل کبیرہ گناہ ہے اور یہاں اس کی جزا جہنم میں ہمیشہ رہنا مذکور ہے اور جہنم میں ہمیشہ رہنے والا کافر ہوتا ہے لہٰذا مرتکب کبیرہ کافر ہے۔

ہم اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ حکم جب کسی اسم مشتق پر ہو تو ماخذ اشتقاق حکم کی علت ہوتی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کو جو شخص مؤمن کو مؤمن ہونے کی بنا پر قتل کرے وہ کافر ہے۔

یا یہ کہ خلود کا معنی ہمیشہ نہیں بلکہ بہت زیادہ مدت ہے جس کا کہ قاتل بالاتفاق مستحق ہے اگر آپ کلام الٰہی میں غور کریں تو آپ کو نظر آئے گا کہ جہاں کہیں کفار کی جزاء میں خلود آیا ہے وہاں ابداء ھی ساتھ ہے لیکن جہاں کہیں اس آیت کی طرح مؤمن مرتکب کبیرہ کی جزا میں خلود آیا ہے وہاں ابداً کی قید نہیں بلکہ صرف خلود مذکور ہے۔ اور اہل السنّت والجماعۃ اسی کو فارق بناتے ہیں، تامل، وانصف، واحسن

امام زاہد لکھتے ہیں کہ آیت مقیس بن ضبابہ کنانی کے متعلق نازل ہوئی کیونکہ اس نے اپنے بھائی ہشام بن ضبابہ کو قبیلہ بنوالنجار

میں مقتول پڑا دیکھا اور نبی علیہ السلام کو اس کی اطلاع دی نبی علیہ السلام نے بنو فہر کا ایک شخص بطور قاصد بنو نجار کے پاس یہ پیغام دے کر بھیجا کہ اگر تمہیں ہشام کا قاتل معلوم ہے تو اسے اس کے بھائی مقیس کے حوالہ کرو تا کہ وہ اس سے قصص لے سکے اور اگر تمہیں قاتل معلوم نہیں تو پہلے قسمیں کھاؤ اور پھر اسے خون بہا ادا کرو بنو نجار نے نبی علیہ السلام کا حکم مان لیا اور قسمیں کھائیں کہ ''اللہ کی قسم ہم نے نہ خود اسے قتل کیا ہے اور نہ ہی ہمیں اس کا قاتل معلوم ہے'' اور ایک سو اونٹ بطور خون بہا دے دیئے۔

پھر وہ دونوں مقیس اور فہری شخص اونٹ لے کر مدینہ کی طرف چل پڑے جب مدینہ کے قریب پہنچے تو شیطان نے مقیس کے دل میں یہ وسوسہ ڈالا کہ تو نے اپنے بھائی کے عوض کسی کو قتل نہیں کیا یہ تیرے لئے بڑے عار کی بات ہے کم از کم یہ تو یقینی بات ہے کہ اسے کسی مسلمان نے قتل کیا ہے لہٰذا تو اس فہری کو جو تیرے ساتھ ہے قتل کر دے تو جان کے عوض جان ہو جائے اور خون بہا نفع میں ہو۔

یہ خیال آتے ہی اس نے فہری کو غافل پا کر قتل کر دیا اونٹ ہانک لئے اسلام سے مرتد ہو گیا اور مکہ چلا آیا یہ اسلام میں پہلا مرتد شخص ہے۔ نبی علیہ السلام نے جب یہ بات سنی تو نہایت غمگین ہوئے اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی صاحب حسینی نے بھی یہ واقعہ اجمالاً ذکر کیا ہے۔

جیسا کہ قاضی بیضاوی نے لکھا ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ قاتل سے مراد وہ قاتل ہے جو قتل مؤمن کو حلال جان کر قتل کرے مذہب اعتزال میں تعصب کی وجہ سے صاحب کشاف نے اس آیت کی مدح میں اور اسے دوسری آیت پر فضیلت دینے میں مبالغہ آرائی سے کام لیا ہے۔ **واللہ ورسولہ عنہ بریان۔**

۲۷۔ مطلقاً اظہار ایمان کے ساتھ قتل کرنا حرام ہو جاتا ہے۔

﴿ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا ضَرَبْتُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ فَتَبَیَّنُوْا وَ لَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰۤى اِلَیْكُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًاۚ تَبْتَغُوْنَ عَرَضَ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا٘ فَعِنْدَ اللّٰهِ مَغَانِمُ كَثِیْرَةٌؕ كَذٰلِكَ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللّٰهُ عَلَیْكُمْ فَتَبَیَّنُوْاؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرًا۝ ﴾ (۴:۹۴)

اے ایمان والو! جب اللہ کی راہ میں سفر کرو تو تحقیق کر لیا کرو اور جو تمہیں السلام علیکم کہے اسے یہ نہ کہو کہ تو مؤمن نہیں۔ تم دنیوی زندگی کا سامان چاہتے ہو جبکہ اللہ تعالیٰ کے پاس بہت سا مال غنیمت ہے۔ اس سے پہلے تم بھی ایسے ہی تھے پھر اللہ تعالیٰ نے تم پر احسان کیا بس تم تحقیق کر لیا کرو بے شک اللہ تعالیٰ تمہارے کاموں سے باخبر ہے۔

آیت کا مطلب یہ ہے کہ ایمان والو! جب جہاد کے لئے سفر کرو تو معاملہ کی تحقیق کیا کرو بے سوچے سمجھے کام نہ کیا کرو۔ اور جو تمہیں سلام دے اسے یہ نہ کہو کہ تو مؤمن نہیں، سلام سے مراد فرمانبرداری یا اسلام لانا یا السلام علیکم کہنا ہے جو مسلمانوں کی آپس میں ملتے وقت کی دعا ہے یہ کہ تمہارا مقصد دنیوی مال حاصل کرنا ہے جو جلدی ختم ہونے والا ہے۔ لیکن واضح رہے کہ اللہ تعالیٰ کے پاس بہت سا مال غنیمت ہے جو تمہیں اسلام ظاہر کرنے والے اور اسلام کی پناہ میں آنے والے ایک شخص کے قتل سے مستغنی

کردے گا۔

مطلب یہ کہ جب تمہیں کوئی شخص ملتا ہے اور اسلام کا اظہار کرتا ہے تو تم اس کا اسلام تسلیم نہیں کرتے' بلکہ دنیوی سامان کی خاطر اسے قتل کرتے ہو' تمہیں ہرگز ایسا نہیں کرنا چاہئے' بلکہ توقف کرنا چاہئے' تاکہ اس کے ایمان کا پتہ چل جائے' اللہ تعالیٰ نے تمہیں بہت سا مال غنیمت دے رکھا ہے۔ تمہیں ایک مسلمان کے مال کی کوئی ضرورت نہیں' اور اگر تمہارا دعویٰ یہ ہے کہ وہ شخص صرف زبانی کلمہ پڑھ رہا ہے' اور اس کا دل زبان کے موافق نہیں' تو تم بھی جب اسلام میں نئے نئے داخل ہوئے تھے ایسے ہی تھے۔ تمہارا کلمہ شہادت سن کر تمہارے جان و مال محفوظ کر دیئے گئے' اور اس بات کی کھوج کرید نہ کی گئی کہ تمہارے دل زبان کے موافق ہیں یا نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے تمہیں استقامت عطا کر کے تم پر فضل و احسان کیا ہے۔ لہٰذا تم بھی اسلام میں نو واردوں کے ساتھ وہی سلوک روا رکھو جو تمہارے ساتھ روا رکھا گیا تھا۔ لہٰذا بات کی تحقیق کیا کرو اور جلدی قتل نہ کیا کرو۔ صاحب مدارک کی تصریح کے مطابق آیت کا مضمون یہی ہے۔

صاحب مدارک آیت کے شان نزول میں لکھتے ہیں کہ مرداس بن نہیکؓ اسلام لے آیا تھا لیکن اس کے علاوہ اس کی قوم میں سے اور کوئی شخص مسلمان نہیں ہوا تھا۔ صحابہ کی ایک جماعت ان سے جہاد کرنے آئی تو سب لوگ بھاگ گئے لیکن مرداسؓ کو چونکہ اپنے مسلمان ہونے کا یقین تھا وہ نہ بھاگا جب اس نے لشکر کو آتے دیکھا تو اپنے مویشی بکریاں ایک پہاڑ کے ساتھ کر دیئے اور خود پہاڑ پر چڑھ گئے جب مسلمان قریب آ گئے تو انہوں نے نعرہ تکبیر بلند کیا۔ مرداسؓ نے بھی نعرہ تکبیر کہا اور نیچے اتر آیا اور **لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ** پڑھ کر انہیں السلام علیکم کہا لیکن اسامہ نے اسے قتل کر کے اس کے مویشی بکریاں ہانک لیئے۔ جب صحابہؓ نے یہ واقعہ نبی علیہ السلام کو سنایا تو آپ سخت غمگین ہوئے اور آپؐ نے فرمایا کہ کیا اس کے مال کی خاطر تم نے اسے مار ڈالا؟ پھر آپؐ نے یہ آیت تلاوت کی۔ **ھذا لفظہ**

کشاف میں ہے کہ اس پر اسامہؓ نے عرض کیا میرے لئے بخشش کی دعا کیجئے آپؐ نے فرمایا **فکیف بلا الٰہ الا اللہ** اس نے جو کلمہ پڑھا تھا اس کا کیا ہوگا؟ اسامہؓ کہتے ہیں کہ نبی علیہ السلام یہی بات بار بار دہراتے رہے یہاں تک کہ میں یہ آرزو کرنے لگا کہ میں آج سے پہلے مسلمان نہ ہوا ہوتا بلکہ آج مسلمان ہوتا تاکہ میرے سابقہ تمام گناہ معاف ہو جاتے پھر نبی علیہ السلام نے میرے لئے دعائے مغفرت کی اور مجھے ایک غلام آزاد کرنے کا حکم دیا۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ یہ قاتل اسامہ اس اسامہ کے سوا اور ہے جو رسول اللہ کے متبنے زید کے بیٹے ہیں اور جنہیں رسول اللہؐ نے اپنے مرض وفات میں رومیوں کی طرف بھیجنے کا حکم دیا تھا۔

امام زاہد نے یہ بھی لکھا ہے کہ اسامہؓ نے کہا کہ یا رسول اللہ وہ میری تلوار کے خوف سے مسلمان ہوا تھا۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا تو نے اس کا دل چیر کر دیکھا تھا۔ تو وہ کہنے لگے اگر میں دل چیر کر دیکھتا تو اس میں جما ہوا گاڑھا خون ہی ہوتا۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا جو کچھ اس کے دل میں تھا وہی اس نے زبان سے ادا کیا۔ رسول اللہؐ نے اسامہؓ کو حکم دیا کہ اس کے مال مویشی اس کے ورثا کو واپس کر دو۔ نبی علیہ السلام نے جب اسامہؓ کو آیت سنائی تو وہ مرتے دم تک سخت مغموم رہے۔ جب ان کا انتقال ہوا اور

انہیں دفن کیا گیا تو زمین نے باہر پھینک دیا۔ پھر دفن کیا گیا پھر پھینک دیا تین بار ایسا ہوا جب رسول اللہؐ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپؐ نے فرمایا زمین نے تو انہیں قبول کر لیا جو اس سے کہیں زیادہ برے تھے زمین نے فرعون، ❶ نمرود اور تمام کفار کو قبول کر لیا مگر اللہ تعالیٰ تمہیں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مؤن کو قتل کرنا کتنا سخت جرم ہے تا کہ تم مؤمن کو قتل کرنے سے باز آ جاؤ۔ اسے چوتھی دفعہ دفن کرو جب چوتھی دفن کیا گیا تو زمین نے اسے قبول کر لیا۔

قوله تعالیٰ: "فَعِنْدَ اللّٰهِ مَغَانِمُ كَثِيْرَةٌ" کا مطلب یہ ہے کہ تمہارے اعمال کا ثواب اللہ تعالیٰ کے پاس ہے لہٰذا ایسے عمل کرو جو تمہارے لئے نافع ہوں یا یہ کہ اللہ تعالیٰ کے پاس مال غنیمت بہت ہے اس کو ان ذرائع سے حاصل کرو جن ذرائع سے حاصل کرنے کی اجازت ہے جو ذرائع مباح ہیں۔ اسامہ نے کہا تھا کہ اگر وہ مسلم تھا تو کفار کے درمیان کیوں رہ رہا تھا اس کا یہ جواب دیا گیا کہ تم بھی اس سے پہلے ایسا ہی کرتے رہے۔ اللہ تعالیٰ نے فضل و کرم سے تمہیں اسلام کی توفیق دی اور کفار کے درمیان سے نکال لیا یا یہ کہ تم بھی پہلے ایسے ہی تھے اپنے ایمان کو اپنی قوم سے پوشیدہ رکھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے تم پر فضل کیا اور تمہیں وہاں سے ہجرت کی توفیق دی۔

یہاں اس آیت سے ہمارا مقصود یہ واضح کرنا ہے کہ دنیوی احکام کے اجراء کے لئے مؤمن کا زبان سے کلمہ شہادت پڑھ دینا کافی ہے۔ قلبی حالت پر مطلع ہونا ضروری نہیں۔ لوگوں کی نظر میں مؤمن ہونے کے لئے اتنا کافی ہے۔ لیکن حقیقی ایمان جب حاصل ہوگا کہ دل سے تصدیق کرے۔ بلکہ بعض علماء کے نزدیک ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے لہٰذا ایمان کا رکن اصلی تصدیق ہے۔

باقی رہا قرآن پاک میں منافقین کا برے الفاظ میں تذکرہ۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کے قلبی حالات سے واقف ہے' اس کے سوا اور کوئی کسی کے دل کی بات نہیں جان سکتا۔ اللہ تعالیٰ نے بعض لوگوں کی قلبی کیفیات سے دوسروں کو مطلع کر دیا' اس کا یہ مطلب نہیں کہ جب نفاق کی کوئی علامت بھی موجود نہ ہو' اور نہ اللہ تعالیٰ اور اس کا رسولؐ کسی کے نفاق کی اطلاع دیں تو ایسی صورت میں کسی کا زبانی ایمان قبول نہ کیا جائے۔

صاحب بیضاوی نے اس آیت کا ایک اور شان نزول بھی بیان کیا ہے کہ یہ آیت مقدادؓ کے بارے میں نازل ہوئی وہ ایک آدمی کے پاس سے گزرے جو ریوڑ چرا رہا تھا۔ مقداد نے اسے قتل کرنا چاہا تو وہ فوراً بولا **لا اله الا الله محمد رسول الله** لیکن اس کے باوجود مقدادؓ نے اسے مار ڈالا اور کہا کہ اس طرح وہ اپنے اہل و مال کو لے کر بھاگ جانا چاہتا تھا۔ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ مکرہ (جس پر جبر کیا جائے) کا ایمان مقبول ہے نیز مجتہد اجتہاد میں غلطی بھی کر سکتا ہے اور یہ کہ اس کی غلطی معاف ہے۔ ہذا لفظہ

مجتہد کی خطاء کا مسئلہ اس سے معلوم ہوا کہ ایک مؤمن نے ایک شخص کو ناحق قتل کر دیا۔

❶ حدیث میں مخصوص افراد مراد نہیں ہیں بلکہ مطلقاً اشرار مراد ہیں۔ کیونکہ فرعون کو تو بہر صورت زمین نے قبول نہیں کیا یا یہ کہ وہ زمین میں دفن ہی نہیں کیا گیا۔ محمد احمد

مجتہد کی غلطی معاف ہے یہ مسئلہ اس سے معلوم ہوا کہ آیت میں قتل ناحق کا ذکر تو ہے لیکن اس کی سزا مذکور نہیں۔ ان شاء اللہ مفصل وضاحت سورۃ انبیاء وسورۃ انفال میں آئے گی۔

ایمان مکرہ کے مقبول ہونے کا مسئلہ اس سے ثابت ہے کہ آیت میں مکرہ کے قتل کو حرام کہا گیا ہے۔

عتابی فتاویٰ حمادیہ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کسی کو زبردستی مسلمان بنایا جائے تو اس کا اسلام صحیح ہے لیکن اگر وہ بعد میں مرتد ہو جائے تو اسے قتل نہ کیا جائے بلکہ قید کیا جائے۔

تاتارخانیہ میں ہے کہ اگر مکرہ مجبور کردہ نیکی سے زیادہ نیکی کرنے لگے تو اسے مطیع قرار دیا جائے گا۔ تاتارخانیہ ہی میں لکھا ہے کہ اگر کسی کافر کو اسلام پر مجبور کیا جائے اور وہ ایک سال تک مسلمان رہے پھر مرتد ہو جائے اور کہے کہ میں مجبور تھا تو اسے قتل کیا جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ کافر کو اسلام پر مجبور کرنے والا گنہگار ہے لیکن کافر اگر مجبوراً بھی مسلمان ہو جائے تو اس کا ایمان صحیح ہے اگر بعد میں مرتد ہو تو اسے قتل کیا جائے گا اس موضوع پر ایسی بہت سی روایات دستیاب ہیں۔

۲۸۔ فرضیت ہجرت اور عدم فرضیت

﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ط قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ط فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ط وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۝ فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ ط وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ۝ ﴾ (٤: ٩٧-٩٨-٩٩)

بے شک وہ لوگ جن کی جان فرشتے اس حالت میں نکالتے ہیں کہ وہ اپنے آپ پر ظلم کر رہے ہوتے ہیں تو فرشتے ان سے کہتے ہیں تم کس حال میں تھے' وہ کہتے ہیں کہ ہم اس ملک میں بے بس تھے' تو فرشتے کہتے ہیں کہ کیا اللہ تعالیٰ کی زمین وسیع نہ تھی کہ تم ہجرت کر کے وہاں چلے جاتے' سو ایسے لوگوں کا ٹھکانہ جہنم ہے' اور وہ بہت بری جگہ ہے۔ مگر وہ لوگ جو واقعی مجبور ہیں خواہ وہ مرد ہوں یا عورتیں یا بچے جو نہ تو کوئی تدبیر کر سکتے ہیں اور نہ کہیں کا رستہ جانتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے بارے میں امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو معاف کر دے گا۔ اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے بخشنے والے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ یہ آیات ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئیں جو اسلام لائے لیکن ہجرت نہ کی' جب کہ ہجرت اس وقت فرض تھی' اور مرتد ہو کر مشرکین کے ساتھ میدان بدر میں حالت کفر پر مارے گئے۔ حسینی میں ہے کہ یہ آیت قیس بن فاکہتہ اور قیس بن ولید جیسے لوگوں کے بارے میں ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ یہ تقریباً چالیس اشخاص تھے جو میدان بدر میں فرشتوں کے ہاتھوں مارے گئے۔

ملائکہ سے مراد موت کے فرشتے یا موت کا فرشتہ ہیں' اور مجازاً ایک پر جمع کا اطلاق کیا گیا۔ توفی ماضی ہے اور ہو سکتا ہے کہ

مضارع ہواور ایک تا محذوف ہو ظَالِمِیْ اَنْفُسِہِمْ مضاف ومضاف الیہ تَوَفّٰهُمْ کی مفعول کی ضمیر سے حال ہے۔ قَالُوْا فِیْمَ کُنْتُمْ‘ الذین کی خبر ہے اور ضمیر محذوف ہے ای قالوا لھم اس توجیہ کی رو سے فَاُولٰٓئِكَ مَاْوٰىهُمْ جملہ کا عطف سابقہ جملہ پر ہے' یا قَالُوْا حال ہے اور قد مقدر ہے' اور خبر فَاُولٰٓئِكَ ہے خبر پر فاء کے دخول کی وجہ یہ ہے کہ الذین مبہم ہونے کی بنا پر شرط کے مشابہ ہے۔ فِیْمَ کا اصل فیما ہے' الف تخفیفاً ساقط ہو گیا ہے' اور اس کا مفہوم ڈانٹ (توبیخ) ہے' اسی لئے وہ معذرت کے انداز میں کُنَّا مُسْتَضْعَفِیْنَ فِی الْاَرْضِ جواب دیتے ہیں' ورنہ جواب فی کذا ہونا چاہئے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے۔

جن کی فرشتے اس حالت میں جان نکالتے ہیں کہ وہ اپنے آپ پر زیادتی کرنے والے ہیں' اور زیادتی کی وجہ مرتد ہونا اور ہجرت نہ کرنا ہے۔ فرشتے اس حال میں مرنے والوں کو کہتے ہیں' کہ دین کے بارے میں تم کس حالت میں تھے؟ یعنی کسی اچھی حالت میں نہ تھے' تو وہ کہتے ہیں کہ ہم اس ملک میں کمزور تھے' ہجرت کرنے سے عاجز تھے' مشرکین ہمیں زبردستی اپنے ساتھ لے آئے ہیں۔ فرشتے انہیں جواباً ڈانٹ کر کہتے ہیں کیا اللہ تعالیٰ کی زمین (مدینہ یا کوئی اور شہر) وسیع نہ تھی' کہ تم وطن چھوڑ کر وہاں چلے جاتے یعنی تم ایسا کر سکتے تھے کہ مکہ چھوڑ کر کسی ایسے شہر میں چلے جاتے جہاں اپنے دین پر عمل کر سکتے تھے' یا رسول اللہؐ کے پاس چلے جاتے۔ سو ایسے لوگوں کا ٹھکانہ جہنم ہے اور جہنم برا ٹھکانہ ہے یہ آیت کے مضمون کا خلاصہ ہے۔

اگر کہا جائے کہ موت کی حالت تو بڑی مایوسی کی حالت ہوتی ہے اس وقت یہ گفتگو کیسے ممکن ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حالت یاس میں فرشتہ کی ہیبت کی بنا پر اسے ہماری کوئی خبر نہیں ہوتی' اس لئے وہ ہمارے ساتھ بات چیت نہیں کر سکتا۔ لیکن اس کے اور فرشتہ کے درمیان سوال و جواب بعید از امکان نہیں' بلکہ یقینی ہے۔ اگرچہ ہم اس کیفیت کو نہ دیکھ سکتے ہیں اور نہ سن سکتے ہیں۔ یہ بات امام زاہد کے افادات میں سے ہے۔

یہاں آیت کے ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ آیت سے ترک ہجرت پر وعید ثابت ہے۔ ابتدائے اسلام میں مسلمانوں کی اعانت کی غرض سے یہی حکم تھا اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اب ہجرت کا حکم منسوخ ہے۔

مفسرین نے سورۃ انفال میں وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَایَتِهِمْ الآیۃ کے تحت لکھا ہے کہ یہ آیت وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ الخ سے منسوخ ہے اس سے معلوم ہوا کہ ہجرت کا حکم منسوخ ہے۔

لیکن اشکال یہ ہے کہ مفسرین نے یہ بھی لکھا ہے کہ آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو شخص کسی جگہ دینی احکام پر عمل پیرا نہ ہو سکے اور اسے معلوم ہو کہ فلاں جگہ دینی امور پر آسانی سے عمل کر سکتا ہے تو اس پر ہجرت کرنا لازم ہے۔ حدیث شریف میں ہے کو جو شخص دین کی خاطر ایک جگہ سے بھاگ کر دوسری جگہ جائے' خواہ پہلی جگہ سے صرف ایک بالشت ہٹے' اس کے لئے جنت واجب ہے' اور وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور اپنے نبی محمدؐ کا ساتھی ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ آیت باقی ہے منسوخ نہیں لہٰذا دونوں باتوں میں تناقض ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں ہجرت مطلقاً واجب تھی۔ خواہ کوئی شخص کسی مقام پر دین پر عمل کر سکتا تھا یا نہ کر سکتا تھا۔ اس کے منسوخ ہونے میں کوئی شک نہیں اور آج کل اگر ظالم و کافر حکام کے سبب کسی جگہ دین پر عمل نہ سکے تو ہجرت فرض ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے کمزوروں کو مستثنیٰ کر دیا ہے فرمایا اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَآءِ وَ الْوِلْدَانِ استثناء منقطع ہے کیونکہ یہ لوگ۔ موصول اس کی ضمیر اور اس کے اشارہ میں پہلے داخل ہی نہ تھے لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ، مُسْتَضْعَفِيْنَ کی صفت ہے کیونکہ اس میں وقت کی کوئی قید نہیں یا اس سے یا اس کی ضمیر سے حال ہے معنی یوں ہے کہ

ان سب کا ٹھکانہ جہنم ہے جنہوں نے ہجرت نہیں کی لیکن جو لوگ کمزور ہیں خواہ وہ مرد ہوں عورتیں ہوں بچے ہوں دراں حالیکہ اپنی عاجزی وفقر کی وجہ سے نہ کوئی تدبیر کر سکتے ہیں اور نہ ہی وہ راستے سے واقف ہیں ایسے لوگوں کے بارے میں امید ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں ہجرت نہ کرنے پر بھی معاف کر دے گا۔

امام زاہدؒ لکھتے ہیں کہ جب فَاُولٰٓئِكَ مَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ نازل ہوئی تو لوگ کہنے لگے کہ ہمارے جو بھائی مکہ میں ہیں وہ تو مارے گئے اس پر اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ الخ نازل ہوئی۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں اور میری والدہ ان کمزور لوگوں میں سے تھے جو نہ تو کوئی تدبیر کر سکتے تھے اور نہ راستے سے واقف تھے۔

لفظ عَسٰى ذکر کیا یہ اگر چہ امید دلانے کے لئے ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف سے لازم امر ہے کیونکہ سخی جب کسی کو امید دلاتا ہے تو اسے پورا کرتا ہے۔ کذافی المدارك

قاضی بیضاوی اور صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ لفظ اطماع اور لفظ عفو یہ ظاہر کرنے کے لئے ہیں کہ ہجرت نہ کرنا بہت بڑا جرم اور گناہ ہے یہاں تک کہ جو شخص کسی مجبوری کی بنا پر ہجرت نہ کر سکے لیکن ہجرت اس پر واجب ہو تو وہ بھی بے خوف نہ ہو اور موقع کا منتظر رہے کہ جب موقع میسر آئے فوراً ہجرت کرے۔

قاضی بیضاوی نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر ولدان سے مراد لونڈی غلام ہیں تو مطلب واضح ہے اور اگر اس سے مراد بچے ہیں تو اگر چہ از روئے عقل وضرورت حکم سے خارج ہیں لیکن ان کا ذکر حکم میں تاکید ومبالغہ کے اظہار کے لئے ہے کہ ان پر بھی ہجرت کرنا واجب ہوا چاہتا ہے کیونکہ جب وہ بالغ ہو جائیں اور ہجرت پر قادر ہوں تو ہجرت کرنے کے سوا ان کے لئے کوئی چارہ نہیں اور ان کے سرپرستوں پر لازم ہے کہ جب بھی ممکن ہو انہیں ساتھ لے کر ہجرت کریں۔ اس میں صاحب کشاف پر طعن ہے کیونکہ انہوں نے کہا تھا کہ بچے اہل وعید سے خارج ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ مردوں اور عورتوں ہی کی طرح اہم ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ۔

پھر لکھتے ہیں یہ توجیہ صرف اس صورت میں ہے کہ بچوں سے مراد اطفال ہوں۔ اور اگر اس سے مراد قریب البلوغ ہوں۔ تو وہ عورتوں اور مردوں کی طرح حکم میں داخل ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

۲۹۔ فضائل ہجرت

﴿ وَمَنْ يُّهَاجِرْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يَجِدْ فِي الْاَرْضِ مُرٰغَمًا كَثِيْرًا وَّسَعَةً ؕ وَمَنْ يَّخْرُجْ مِنْۢ بَيْتِهٖ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ؕ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا

رَّحِيْمًا ۝﴾ (٤ : ١٠٠)

جو کوئی اللہ راہ میں وطن چھوڑے تو اس کے مقابلہ میں اسے کہیں زیادہ جگہ اور کشائش حاصل ہوگی اور جو کوئی اپنے گھر سے اللہ ورسول کی طرف ہجرت کے ارادہ سے نکلے پھر راستے میں اسے موت آجائے تو اس کا ثواب اللہ تعالیٰ کے ہاں مقرر ہو چکا ہے اور اللہ بخشنے والے مہربان ہیں۔

قولہ تعالیٰ: وَمَنْ يُّهَاجِرْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يَجِدْ فِي الْاَرْضِ مُرٰغَمًا كَثِيْرًا.

مُرٰغَمًا كَثِيْرًا کا معنی بہت سی جگہ یا راستہ رغام بمعنی مٹی سے مشتق ہے رغم انفه سے ہے یعنی وہ راستہ جس پر اپنی قوم کی مرضی کے خلاف ان کے نہ چاہنے کے باوجود چل کر قوم کو چھوڑ دیتا ہے۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں رغم انفه بھی رغام بمعنی مٹی سے مشتق ہے۔ امام زاہد نے بھی اس کی تائید کی ہے۔ حسینی نے پہلا معنی لیا ہے اور کشاف و مدارک نے دوسرا۔ سعة یعنی رزق واظہار دین میں فراخی اور وسعت حاصل ہوگی۔ اور جو کوئی اپنے گھر سے اللہ ورسول کی طرف ہجرت کرتے ہوئے نکلے یعنی اس طرف کا رخ کرے جس طرف جانے کا حکم اللہ اور اس کے رسولؐ نے دیا ہے اور منزل مقصود پہ پہنچنے سے پہلے مرجائے تو اس کا ثواب اللہ تعالیٰ کے ہاں مقرر ہے اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ یہ آیت جندبؓ بن ضمرۃ کے بارے میں نازل ہوئی جنہیں ان کے بیٹے چارپائی پر اٹھا کر مدینہ لے جارہے تھے۔ جب تنعیم میں پہنچے تو قریب المرگ ہوگئے۔ اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر کہنے لگے یا اللہ یہ تیرے لئے اور یہ ہاتھ تیرے رسول اللہؐ کے لئے ہے۔ میں تجھ سے اس چیز پر بیعت کرتا ہوں جس پر تیرے رسولؐ نے تجھ سے بیعت کی۔ اس کے بعد ان کی روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی۔ یہ واقعہ متعدد مفسرین نے لکھا ہے لیکن قدرے تغیر وتفصیل سے لکھا ہے۔

کشاف و مدارک میں ہے کہ فقہاء کے نزدیک ہر وہ ہجرت جو طلب علم، حج اور جہاد وغیرہ کے لئے ہو یا ایسے شہر کا رخ کر رہا ہو جہاں قناعت، اطاعت اور زہد کی زندگی بسر کرنا آسان ہو یا رزق حلال کی تلاش میں جارہا ہو یہ سب اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کے لئے ہجرت ہے۔ اگر راستے میں اسے موت نے آلیا تو اس کا اجر اللہ کے ہاں مقرر ہے۔ اسے ہجرت کا پورا ثواب ملے گا۔

القصہ جب ہجرت اللہ تعالیٰ کی خاطر ہو تو ہجرت کے فضائل بے شمار ہیں۔ نبی علیہ السلام نے درج ذیل حدیث میں اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

انما الاعمال بالنیات وانما لامری مانوی...... الحدیث

اعمال کا مدار نیت پر ہے اور آدمی کو وہی ملتا ہے جو اس کی نیت ہو جس کی ہجرت اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی خاطر ہے تو اس کی ہجرت اللہ اور رسولؐ ہی کے لئے ہے اور جس نے دنیا حاصل کرنے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کی غرض سے ہجرت کی تو اس کی ہجرت اسی کی خاطر ہے۔

مشائخ نے اسے مستحسن قرار دیا ہے کوئی شخص ایسا نہیں جو لوگوں کا مقتدا و پیشوا بنا یا اس نے اللہ کی مخلوق کو اللہ تعالی کی راہ دکھائی مگر ہجرت کے بعد ہی اس سے ایسا ہو سکا ہے۔

صاحبین کی طرف سے صاحب ہدایہ نے اسی آیت کو اس امر کی دلیل بنایا ہے کہ اگر کوئی شخص وصیت کر جائے کہ اس کی طرف سے حج کیا جائے اور کوئی شخص وصیت کے مطابق حج کے لئے چل دے لیکن راستے میں مر جائے تو پھر جہاں وہ مرا ہے وہاں سے دوسرا آدمی بھیج کر حج کرایا جائے۔ یہ ضروری نہیں کہ دوبارہ وصیت کرنے والے کے گھر سے سفر شروع کرایا جائے کیونکہ از روئے نص سابقہ آدمی کے سفر کا ثواب اللہ کے ہاں اس کے لئے مقرر ہو چکا ہے لیکن امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک دوبارہ حکم دینے والے کے گھر سے سفر شروع کر کے حج کرایا جائے کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ آدمی کے مرنے کے بعد تین عملوں کے علاوہ باقی اعمال کا ثواب منقطع ہو جاتا ہے اور یہ عمل ان تین اعمال میں داخل نہیں اللہ کے ہاں اجر کا مطلب یہ ہے کہ اس کا ثواب ملے گا اس کے علاوہ بظاہر اس کا اعتبار نہیں۔

۳۰۔ نماز قصر

﴿ وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ ﺻﻠﮯ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ یَّفْتِنَكُمُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا ط اِنَّ الْكٰفِرِیْنَ كَانُوْا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِیْنًا۝ ﴾ (۴:۱۰۱)

اور جب تم ملک میں سفر کرو تم پر نماز میں کمی کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ کافر تمہیں ستائیں گے۔ بے شک کافر تمہارے صریح دشمن ہیں۔

یہی آیت ہے جس سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ مسافر کے لئے نماز میں قصر کی رخصت ہے۔ کہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جب تم سفر کرو تو رکعات نماز میں کمی سے تم پر کوئی گناہ نہیں۔ چار رکعات والی نماز میں دو رکعت اور دو اور تین رکعات والی نماز اسی طرح پڑھو۔ چار رکعت والی میں قصر اور دو یا تین رکعات والی کا اپنے حال پر رہنا اجماع سے ثابت ہے اگرچہ نص میں ایسی کوئی وضاحت نہیں بلکہ مطلق ہے۔

مِنَ الصَّلٰوةِ سیبویہ کے نزدیک شَیْئًا محذوف کی صفت ہے اَیْ شَیْئًا مِنَ الصَّلٰوةِ اور اخفش کے نزدیک یہ اَنْ تَقْصُرُوْا کا مفعول ہے لیکن ابتداء میں من زیادہ کیا گیا ہے۔

نماز قصر کے لئے مقدار سفر

کشاف میں ہے کہ سفر کی کم از کم مقدار جس میں قصر جائز ہے امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک درمیانی چال سے تین دن [1] کا میدانی سفر ہے۔ درمیانی چال سے پیادہ چلنا اور اونٹ کی عام چال مراد ہے سمندر میں اعتدال ہوا اور پہاڑ میں اسی کے مناسب کم

---

[1] احناف کے نزدیک روزہ کی رخصت اور نماز قصر کے لیے مقدار سفر کا فتویٰ امام ابوحنیفہ کے قول پر ہے یعنی درمیانی چال سے تین دن کا میدانی سفر جو کہ تقریباً ۴/۱ ۷۷ کلومیٹر بنتا ہے۔ محمد احمد

وبیش فاصلہ مراد ہے مسافر کے تیز چلنے یا آہستہ چلنے کا کوئی اعتبار نہیں اگر کوئی مسافر تیز چل کر تین دن کا سفر ایک دن میں طے کرے تو قصر کرے گا اور اگر کوئی شخص ایک دن کا فاصلہ آہستہ چل کر تین دن میں طے کرے تو اس کے لئے قصر نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک کم از کم مقدار سفر چار برید یعنی دو دن کا سفر ہے۔

ہدایہ میں مذکور ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے کم از کم مقدار سفر کا اندازہ دو دن کا سفر لگایا ہے اور امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق ایک دن رات کا سفر ہے۔ شہاب الملۃ والدین نے میلوں کے لحاظ سے اختلاف مذاہب کی وضاحت کی ہے جسے میں باب صوم میں واضح کر چکا ہوں حکم اس کا بھی یہی ہے۔

یہ امر فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہے کہ نماز میں قصر جائز ہے یا واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مسافر کے لئے نماز میں قصر جائز ہے لیکن قصر نہ کرے تب بھی کوئی حرج نہیں۔ بیضاوی نے لکھا ہے کہ ظاہر آیت سے یہی ثابت ہوتا ہے کیونکہ لا جناح کا استعمال تخفیف ورخصت کے لئے ہوتا ہے عزیمت و وجوب کے لئے نہیں ہوتا اس کی تائید اس سے بھی ہوتی کہ نبی علیہ السلام نے سفر میں پوری نماز پڑھی۔ حضرت عائشہؓ نے نبی علیہ السلام کے ساتھ عمرہ کیا تو کہا یا رسول اللہ میں نے نماز میں قصر بھی کیا اور پوری نماز بھی پڑھی روزہ بھی رکھا اور نہیں بھی رکھا۔ آپؐ نے فرمایا عائشہؓ تم نے اچھا کیا۔

ہمارے نزدیک قصر رخصت اسقاط ہے یعنی دوران سفر چار رکعت والی نماز میں قصر واجب ہے قصر نہ کرے تو گنہگار ہے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں سفر کی نماز دو رکعت پوری ہے تمہارے نبیؐ کی زبان پر اس میں قصر ہوا ہے۔ نیز حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ پہلے نماز دو رکعت فرض ہوئی پھر سفر میں تو برقرار رہی لیکن حضر میں اس میں اضافہ ❶ کر دیا گیا۔

آیت کا مطلب یہ ہے کہ لوگ نماز پوری پڑھنا پسند کرتے تھے اس بات کا گمان تھا کہ وہ قصر میں حرج محسوس کریں گے۔ گویا کہ سیاق آیت مخاطبین کے اعتقاد کے موافق ہے کہ قصر میں کوئی گناہ نہیں اس سے معلوم ہوا کہ لا جناح نفی عزیمت کے لئے نہیں لہٰذا حدیث کے موافق ہر سفر میں قصر واجب ہے۔ خواہ کفار کی طرف سے خطرہ ہو یا کوئی خطرہ نہ ہو۔ اور اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَّفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا میں خوف کی قید اتفاقی ہے۔ کیونکہ ابتدائے اسلام میں عموماً دوران سفر کفار کی طرف سے کھٹکا ہوتا تھا کہ وہ قتل

❶ حضرت عائشہؓ کی دونوں روایتوں میں تضاد ظاہر ہے کہ ایک روایت میں آپؓ فرماتی ہیں کہ "خرجت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی عمرۃ رمضان فأفطر و صمت، و قصر و اتممت فقلت بابی و أمی افطرت و ضمت، و قصرت و اتممت، فقال: احسنت یا عائشۃ"۔ (رواہ الدار قطنی) اس کے بالمقابل دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں: "فرضت الصلوۃ رکعتین، فزیدت فی صلوۃ الحضر و اقرت صلوۃ السفر" (راوہ البخاری و مسلم) دونوں روایتوں کے تضاد میں محدثین کے کلام کا خلاصہ یہ ہے: (۱) جب قول و عمل میں تضاد ہو تو ترجیح قول کو ہوتی ہے۔ لہٰذا پہلی روایت مرجوح اور دوسری راجح ہوگی (۲) البدر المنیر میں اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس پہلی روایت کے متن میں نکارت ہے۔ اس لیے کہ نبی علیہ السلام نے کل چار عمرے ادا فرمائے ہیں ان میں سے کوئی عمرہ بھی رمضان میں آپؐ نے ادا نہیں فرمایا۔ جبکہ روایت کے الفاظ میں ہے "خرجت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی عمرۃ رمضان" لہٰذا یہ روایت ہی درست نہیں۔ (۳) شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ "ھذا حدیث کذب علی عائشۃ" کیونکہ یہ ان کے اپنے قول، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام صحابہ کے عمل کے صریح خلاف ہے۔ وغیر ذالک۔ محمد احمد

کریں گے یا زخمی کرنے کی کوشش کریں گے۔ جمہور کی رائے یہی ہے کہ قصر کے لئے خوف شرط نہیں بلکہ یہاں خوف کا ذکر اتفاقی امر ہے۔ ہاں خوارج کا اس میں اختلاف ہے۔ لیکن قرآن میں کئی ایک مقامات پر ایسی چیزوں کا تذکرہ شرط کے انداز میں ہے لیکن فی الواقع وہ شرط نہیں۔ جیسے ان اردن تحصنا۔

اس قید کے اتفاقی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن عمرؓ کی قرأت میں اِنْ خِفْتُمْ سرے سے موجود ہی نہیں۔ صرف ان یَفْتِنَکُمْ ہے۔

صحابہ کرامؓ کا عمل بھی یہی رہا کہ وہ حالت امن میں قصر کرتے رہے۔ نیز اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ یعلی بن امیہؓ نے حضرت عمرؓ سے دریافت کیا کہ جب ہم بے خوف وخطرہ ہیں تو پھر قصر یوں کرتے ہیں؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا جس بات نے تجھے تعجب میں ڈالا ہے میں نے بھی اسی سے حیران ہو کر رسول اللہؐ سے یہی بات دریافت کی تھی۔ آپؐ نے فرمایا تھا یہ اللہ تعالیٰ کا انعام وصدقہ ہے جو اس نے تم پر کیا ہے۔ لہٰذا اس کا صدقہ وانعام قبول کرو۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خوف فتنہ بھی شرط نہیں۔ اور پوری نماز پڑھنا اور قصر نہ کرنا بھی جائز نہیں۔ کیونکہ ایسا کرنے سے اللہ تعالیٰ کے صدقہ وانعام کی تردید لازم آتی ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہم پر واجب ہے۔ کسی کو ایسی چیز صدقہ کرنا جس کا مالک بنانا محال ہے' محض اسقاط ہوتا ہے' اور اس کا رد کرنا ناممکن ہے' اگرچہ صدقہ کرنے والا ایسا شخص ہو جس کی اطاعت واجب نہیں۔ جیسے ولی قصاص جب قصاص معاف کر دے تو اس کا رد ناممکن ہے لہٰذا جب صدقہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو جس کی اطاعت لازم ہے تو اسے کیسے لوٹایا جا سکتا ہے۔

یہ تمام بحث اس صورت میں ہے کہ قصر سے مراد جیسا کہ عام طور پر مشہور ہے رکعات میں قصر ہو۔ اگر قصر سے مراد اوصاف میں قصر ہو جیسے قرأت میں تخفیف' رکوع وسجود کی تسبیحات میں تخفیف' یا سوار پر رکوع وسجود اشارہ سے کرنا' جیسا کہ ابن عباسؓ سے منقول ہے۔ اور فخر الاسلام بزودی بھی اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ تو خوف کی شرط اپنے حال پر قائم ہے۔ اس صورت میں آیت نماز خوف کے بارے میں ہوگی۔

لیکن اس صورت میں یہ صرف اس نماز خوف کا بیان ہے جس کے لئے اس آیت کی رو سے دو شرطیں ہیں ا۔ سفر ۲۔ خوف۔ لیکن اصطلاحی نماز خوف کے لئے سفر شرط نہیں۔ جیسا کہ سورۃ بقرۃ میں گزر چکا ہے۔

صاحب کشاف نے اس کا جواب دیا ہے کہ نماز خوف کی سفر والی شرط اجماع سے ساقط ہے۔

واضح رہے کہ اگر حکم کا تعلق اس طرح دو شرطوں سے ہو جیسا کہ اس آیت میں ہے تو پہلی شرط اس لئے ہوگی کہ حکم دوسری شرط سے بھی متعلق ہے۔ پہلی شرط مستقل نہ ہوگی۔ یہاں اگر قصر سے مراد رکعات میں کمی لیں تو دوسری شرط یونہی ہے۔ اور اگر قصر کو صفات سے متعلق کریں تو پہلی شرط یونہی ہے۔ ہاں اگر دونوں قصر بیک وقت مراد لیں یعنی رکعات میں کمی اور قرأت میں تخفیف وغیرہ تو معنی یہ ہوگا جب تم سفر کرو تو بشرط خوف نماز میں قصر کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ رکعات میں بھی چار سے دو کر لو اور قرأت' رکوع' سجود میں تخفیف کر لو اور اگر خوف نہ ہو تو پھر صرف ایک قصر کی اجازت ہے یعنی رکعات میں کمی کر سکتے ہو دوسرے قصر کی

اجازت نہیں

۳۔صلوٰۃ الخوف با جماعت

﴿ وَ اِذَا كُنْتَ فِيْهِمْ فَاَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ وَ لْيَاْخُذُوْٓا اَسْلِحَتَهُمْ فَاِذَا سَجَدُوْا فَلْيَكُوْنُوْا مِنْ وَّرَآئِكُمْ ص وَلْتَاْتِ طَآئِفَةٌ اُخْرٰى لَمْ يُصَلُّوْا فَلْيُصَلُّوْا مَعَكَ وَلْيَاْخُذُوْا حِذْرَهُمْ وَ اَسْلِحَتَهُمْ ج وَدَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْ تَغْفُلُوْنَ عَنْ اَسْلِحَتِكُمْ وَ اَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيْلُوْنَ عَلَيْكُمْ مَّيْلَةً وَّاحِدَةً ط وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ كَانَ بِكُمْ اَذًى مِّنْ مَّطَرٍ اَوْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَنْ تَضَعُوْٓا اَسْلِحَتَكُمْ ج وَخُذُوْا حِذْرَكُمْ ط اِنَّ اللّٰهَ اَعَدَّ لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا۝ ﴾ (٤: ١٠٢)

جب آپ ان میں موجود ہوں اور انہیں نماز پڑھانے لگیں تو ان کی ایک جماعت ہتھیار لگائے ہوئے آپ کے ساتھ نماز میں کھڑی ہو جائے جب وہ سجدہ کر چکیں تو پیچھے چلے جائیں' اور دوسری جماعت جس نے نماز نہیں پڑھی آ جائے پس اب وہ دوسری جماعت آپ کے پیچھے نماز پڑھے یہ جماعت بھی نماز کے دوران اپنے اسلحہ اور ہتھیار اپنے ساتھ رکھے۔کافر یہ چاہتے ہیں کہ تم اپنے اسلحہ اور سامان سے غافل ہو جاؤ تا کہ وہ تم پر یکبارگی حملہ کر دیں۔اگر بارش یا کسی اور وجہ سے ہتھیار اپنے ساتھ نہ رکھ سکو یا بیماری کی بنا پر ایسا نہ ہو سکے تو پھر کوئی گناہ نہیں۔لیکن اپنے بچاؤ کا پورا سامان کیئے رکھو' بے شک اللہ تعالیٰ نے کفار کے لیئے رسوا کن عذاب تیار کر رکھا ہے۔

یہی آیت ہے جس سے نماز خوف با جماعت کے متعلق استدلال کیا جاتا ہے۔چونکہ اس سے متصل آیت میں لفظ خوف صراحۃً مذکور ہے اسی پر اکتفا کرتے ہوئے اس آیت میں لفظ خوف ذکر کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔آیت کا مطلب یہ ہے کہ

اے محمدؐ جب آپ وقت خوف ان میں موجود ہوں اور انہیں با جماعت نماز پڑھانا چاہیں تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ مومنوں کی دو جماعتیں بنا دیں۔ایک جماعت دشمن کے مقابلہ میں چلی جائے اور ایک جماعت آپؐ کے ساتھ نماز کے لئے کھڑی ہو جائے اور اپنے ہتھیار لئے رہیں۔اس سے اگر یہ مراد ہو کہ دشمن کا مقابلہ کرنے والی جماعت ہتھیار بند ہو جیسا کہ اکثر مفسرین کی رائے ہے تو مطلب واضح ہے۔اور اگر یہ مراد ہو کہ نماز پڑھنے والی جماعت بھی ہتھیار بند ہو' تو اس کا مطلب یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ ایسے ہتھیار جو نماز میں رکاوٹ نہ ڈالیں نماز کے دوران اپنے ساتھ رکھیں۔ابن عباسؓ کی یہی رائے ہے۔

پس جب پہلی رکعت کے دو سجدے پورے کر لیں تو آپؐ کے پیچھے سے ہٹ کر دشمن کے مقابل چلے جائیں۔اب وہ جماعت آ جائے جو دشمن کے مقابل تھی۔اور اس نے ابھی تک نماز شروع نہیں کی۔یہ جماعت آپؐ کے ساتھ دوسری رکعت ادا کرے اور جیسا کہ اوپر گزرا حتی المقدور اپنے ہتھیار اپنے ساتھ رکھیں۔یہ آیت کا اجمالی مضمون و مفہوم ہے۔جس میں نماز کا ذکر ہے۔آیت کی تشریح اسی وجہ سے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اجمالی طور پر صرف اس نماز کا ذکر کیا جو دونوں جماعتیں نبی علیہ

السلام کے پیچھے پڑھیں، لیکن اس نماز کا کوئی تذکرہ نہیں جو دونوں جماعتوں کی باقی رہتی ہے کہ اس کی ادائیگی کی صورت کیا ہونی چاہئے، اسی لئے نماز خوف کی ترتیب میں فقہاء میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے۔

امام مالکؒ کی کتابوں میں اس سلسلے میں ان کا مذہب معلوم نہیں ہو سکا۔ صاحب کشاف کہتے ہیں کہ امام مالکؒ وَ اِذَا سَجَدُوْا کا معنی فاذا صلوا کرتے ہیں۔ یعنی جب پہلی جماعت امام کے ساتھ ایک رکعت ادا کرے تو امام کھڑا رہے لیکن یہ جماعت باقی ماندہ نماز خود پوری کر لے اور سلام پھیر کر چلی جائے۔ پھر دوسری جماعت آئے۔ امام انہیں ایک رکعت پڑھائے اور بیٹھا رہے، جب کہ دوسری جماعت اپنی نماز پوری کرے، اور پھر امام دوسری جماعت کے ساتھ سلام پھیرے۔ ایک روایت کے مطابق امام شافعیؒ کا مذہب بعینہ یہی ہے۔

کیونکہ قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ ظاہر آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام دو بار نماز پڑھے ہر جماعت کے ساتھ ایک بار جیسا کہ رسول اللہؐ نے بطن نخلہ میں کیا تھا۔

اگر اس سے مراد یہ ہے کہ دو رکعت والی نماز میں سے امام ہر ایک جماعت کو ایک رکعت پڑھائے تو اس کا طریقہ یہ ہوگا کہ پہلی جماعت کو ایک رکعت پڑھا کر امام ٹھہر جائے اور کھڑا انتظار کرتا رہے، یہاں تک کہ یہ جماعت اپنی بقیہ نماز پوری کر کے دشمن کے مقابل چلی جائے اور دوسری جماعت آ جائے، تا کہ امام انہیں دوسری رکعت پڑھائے، دوسری جماعت کو دوسری رکعت پڑھا کر امام بیٹھ کر انتظار کرے تا کہ دوسری جماعت اپنی نماز پوری کر لے، پھر امام ان کے ساتھ مل کر سلام پھیرے، جیسا کہ رسول اللہؐ نے غزوہ ذات الرقاع میں کیا تھا۔ ھذا لفظہ۔ امام زاہد نے بھی لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں امام مالکؒ و امام شافعیؒ ہم مسلک ہیں۔

ہمارے نزدیک جیسا کہ کتب حنیفہ میں منقول ہے صلوۃ الخوف با جماعت کا طریقہ یہ ہے کہ امام پہلی جماعت کو ایک رکعت پڑھائے اور وہ جماعت ایک رکعت پڑھ کر دشمن کے مقابل چلی جائے اور دوسری جماعت آئے امام انہیں دوسری رکعت پڑھا کر خود سلام پھیر دے کیونکہ امام کی نماز پوری ہو چکی ہے۔ دوسری جماعت بھی ایک رکعت پڑھ کر دشمن کے مقابل چلی جائے۔ پھر پہلی جماعت آ کر اپنی بقیہ ایک رکعت بغیر قرأت پوری کریں کیونکہ وہ لاحق ہیں اور لاحق اپنی نماز بغیر قرأت کے پوری کرتا ہے پھر دوسری جماعت آئے اور اپنی بقیہ نماز قرأت سے پوری کرے کیونکہ یہ مسبوق ہیں اور مسبوق اپنی نماز قرأت سے پوری کرتا ہے اور سب سے صحیح یہی طریقہ ہے۔

قاضی بیضاوی نے جو بعض نسخوں میں امام ابوحنیفہؒ کے متعلق لکھا ہے کہ صلوٰۃ خوف میں ان کا مذہب یہ ہے کہ امام کے سلام کے پھیرنے کے بعد دوسری جماعت اپنی بقیہ رکعت قرأت سے پوری کر لے، پھر پہلی جماعت آئے اور اپنی بقیہ رکعت بغیر قرأت کے پوری کرے۔ اس طریقے میں اگرچہ سہولت و تعجیل پائی جاتی ہے۔ اور دوسری جماعت کے آنے جانے میں کمی پائی جاتی ہے۔ لیکن احناف کا مذہب ہونا تو درکنار ان کی کتابوں میں سرے سے یہ روایت ملتی ہی نہیں۔

ہم نے اپنا جو مذہب اوپر لکھا ہے اس کے متعلق ابن مسعودؓ سے منقول ہے کہ نبی علیہ السلام نے صلوۃ الخوف اسی طرح پڑھائی تھی۔ اسی لئے صاحب ہدایہ نے اس موضوع میں آیت کو چھوڑ کر ابن مسعودؓ کے قول سے استدلال کیا ہے۔ کیونکہ ان کا مقصد

اپنے مذہب کی پوری کیفیت واضح کرنا تھا' اور پوری کیفیت آیت کی نسبت ابن مسعودؓ کے قول سے زیادہ بہتر واضح ہوتی ہے۔

تمام مذاہب نے دو رکعت والی نماز میں صلوۃ الخوف کا طریقہ واضح کیا ہے۔ چار رکعت والی نماز میں امام ہر جماعت کو دو دو رکعتیں پڑھائے گا۔ اور تین رکعت والی نماز میں پہلی جماعت کو دو رکعت اور دوسری کو ایک رکعت پڑھائے گا۔

القصہ تمام مذاہب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ صلوۃ الخوف باجماعت نبی علیہ السلام کے بعد بھی مشروع ہے۔ لہٰذا یہ امام ابو یوسفؒ کے خلاف حجت ہے کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رسول اللہؐ کے بعد صلوۃ الخوف باجماعت مشروع نہیں۔ کیونکہ آیت میں وَ اِذَا كُنْتَ فِيهِمْ ہے جو خاص نبی علیہ السلام کو خطاب ہے۔

لیکن فقہاء ومفسرین کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہؐ کو صلوۃ الخوف باجماعت کا طریقہ بتلایا تا کہ امت ان کے بعد ان کی پیروی کرے۔ نیز یہ کہ ائمہ حضرات ہر زمانہ میں رسول اللہؐ کے نائب ہیں ان کا حضور نبی علیہ السلام کے حضور کی طرح ہے۔ لہٰذا خطاب کا مخاطب ہر امام ہے۔ نبی علیہ السلام کے بعد صحابہؓ کے فعل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

قولہ تعالیٰ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ اَسْلِحَتِكُمْ وَ اَمْتِعَتِكُمْ صلوۃ الخوف ادا کرنے والے اور دیگر تمام مسلمانوں کو اس میں یہ تاکید کی گئی ہے کہ وہ اپنے دفاع سے کبھی تغافل نہ کریں کیونکہ کافر ہمیشہ اسی انتظار بلکہ آرزو میں رہتے ہیں اور موقع کی تلاش میں ہوتے ہیں کہ تم اپنے اسلحہ اور دفاعی تیاریوں سے غافل ہو جاؤ' اور وہ تمہیں غافل پا کر تم پر یکبارگی حملہ کر دیں۔ لہٰذا دفاعی تیاریوں میں کبھی سستی وتغافل نہ ہونے دیا جائے۔

اس کے بعد بارش بیماری یا کسی مجبوری کی بنا پر ہتھیار بندی سے رخصت کا ذکر ہے وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ كَانَ بِكُمْ اَذًى مِّنْ مَّطَرٍ اَوْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى ...... الخ

دفاعی طور پر تیار رہنے کا حکم تاکید کے لئے پھر ذکر کیا کہ گو مجبور وعذر کی بنا پر بعض اوقات ہتھیار اتار دینے کی رخصت ہے' لیکن دفاعی طور پر ہر وقت تیاری حتی المقدور ہونی چاہئے' ورنہ دشمن کو موقعہ ملا تو نقصان پہنچانے سے گریز نہ کرے گا۔ اسی لئے دفاعی تیاری ہر وقت اور ہر حال میں واجب ہے۔ کسی صورت میں اسے چھوڑنے کی رخصت نہیں۔

وَلْيَاْخُذُوْا حِذْرَهُمْ کے تحت صاحب مدارک لکھتے ہیں حذر سے مراد دشمن سے بچاؤں کا سامان ہے۔ مثلاً قلعے، زرہیں، ڈھال وغیرہ (موجودہ زمانہ میں بم پروف پناہ گاہیں وغیرہ) اسلحہ سلاح کی جمع ہے۔ وہ ہتھیار جس کے ذریعہ دشمن سے جنگ کی جائے۔ تلوار، نیزہ، تیر (موجودہ زمانہ میں توپ، بندوق، ہوائی جہاز، بم وغیرہ) امام شافعیؒ کے نزدیک ہتھیار رکھنا واجب ہے۔ اور ہمارے نزدیک مستحب ہے۔

امام زاہد پہلے صلوۃ الخوف کے متعلق لکھتے ہیں کہ جابر بن عبد اللہؓ سے روایت ہے کہ ہم نے رسول اللہ کی سرکردگی میں جہینہ کے ایک قبیلہ سے جنگ کی بڑی سخت لڑائی ہوئی جب ہم نے ظہر کی نماز ادا کی تو مشرکین کہنے لگے کہ اگر ہم دوران نماز ان پر یکبارگی حملہ کر دیتے تو انہیں ختم کر دیتے' لیکن ہم نے ایسا نہ کیا' اور انہیں نماز پڑھ لینے دی' وہ اس پر سخت نادم ہوئے ان میں سے بعض کہنے لگے جانے دو اس کے بعد ان کی ایک اور نماز ہے جو انہیں اپنے آباء اور اپنی اولاد سے زیادہ محبوب ہے۔ ان کی مراد

نمازعصر تھی۔ جب رسول اللہ عصر کی نماز پڑھانے لگے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمادی۔

پھر امام زاہد وَدَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ...... الایۃ کے تحت لکھتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے ایک غزوہ میں دشمن پر فتح حاصل کر لی' ان پر غالب آ گئے ان کے اموال اپنے قبضے میں لے لیئے عورتوں اور بچوں کو قید کر لیا' یہاں تک کہ دشمن کی طرف سے کوئی خطرہ نہ رہا۔ اس اثنا میں نبی علیہ السلام تنہا ایک وادی میں قضائے حاجت کے لئے چلے گئے' ایک کافر سپاہی نے غورث بن حارث محاربی کو اطلاع دی' کہ محمدؐ اپنے لشکر سے کافی فاصلہ پر اکیلے قضائے حاجت کے لئے وادی میں ہیں۔ غورث مسلمانوں کے لشکر سے نظریں بچا کر پوشیدہ طور پہاڑ سے نیچے اترا یہاں تک کہ اچانک تلوار سونت کر نبی علیہ السلام کے سر پر جا کھڑا ہوا' کہنے لگا اے محمدؐ! بتلاؤ اب تمہیں مجھ سے کون بچا سکتا ہے۔ آپؐ نے فرمایا اللہ تعالیٰ اور دل میں یہ دعا پڑھی۔ اے اللہ تو جس ذریعہ سے چاہے مجھے غورث سے بچالے۔ جب غورث نے نبی علیہ السلام پر وار کرنا چاہا تو منہ کے بل گر پڑا اور تلوار اس کے ہاتھ سے گر پڑی۔ نبی علیہ السلام نے تلوار اٹھالی' اور فرمایا بتاؤ اب تمہیں مجھ سے کون بچائے گا' وہ کہنے لگا کوئی نہیں۔ آپؐ نے فرمایا کہو **اشھد ان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ** میں تلوار تمہارے حوالے کردوں گا وہ کہنے لگا یہ تو میں نہیں کہتا لیکن میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ آئندہ کبھی آپ سے نہیں لڑوں گا۔ اور نہ آپ کے خلاف کسی دشمن کی مدد کروں گا۔ جب تک زندہ ہوں اس عہد کی پابندی کروں گا۔ نبی علیہ السلام نے اس کی تلوار اسے دے دی۔ تو وہ کہنے لگا اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ مجھ سے بہتر ہیں نبی علیہ السلام نے فرمایا ہاں میں اس کا مستحق ہوں۔ نبی علیہ السلام اپنے رفقاء کے پاس لوٹ آئے اور انہیں اس واقعہ کی اطلاع دی۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ جس میں دفاعی تیاری اور اپنی حفاظت کے لئے ہتھیار ساتھ رکھنے کا حکم دیا۔ پہلا واقعہ حسینی نے بھی ذکر کیا ہے۔

۳۲۔ صلوۃ المریض

﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِكُمْ ج فَإِذَا اطْمَاْنَنْتُمْ فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ ج إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتَابًا مَّوْقُوْتًا۝﴾ (۴:۱۰۳)

جب تم نماز ادا کرنے لگو تو (اگر ممکن ہو) اللہ کو کھڑے یاد کرو (ورنہ) بیٹھے یاد کرو (اگر بیٹھ بھی نہ سکو تو) اپنے پہلوؤں پر لیٹے یاد کرو پس جب تندرست ہو جاؤ تو نماز (قیام، رکوع، سجود کے ساتھ) صحیح طور پر قائم کرو بے شک نماز مسلمانوں پر مقررہ اوقات میں فرض ہے۔

یہ آیت کئی معنوں کا احتمال رکھتی ہے ایک معنی تو وہی ہے جو ذکر ہوا کہ جب نماز پڑھنے لگو تو تم پر نماز میں قیام واجب ہے لیکن اگر بوجہ مرض کھڑے نہ ہو سکو تو بیٹھ کر نماز ادا کرو اور اگر بیٹھ بھی نہ سکو تو پھر پہلو پر لیٹ کر نماز ادا کرو۔ جیسا کہ تنبیہ ابی اللیث میں مذکور ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے یہ آیت بیماروں کی نماز کے بارے میں ہے۔ اور یہاں ہمارا مقصد یہی بیان کرنا ہے۔ فَإِذَا اطْمَاْنَنْتُمْ اس کا معنی یہ ہے کہ جب تندرست ہو جاؤ تو نماز، قیام، رکوع، سجود کے ساتھ ادا کرو۔ یہ معنی صرف صاحب مدارک نے لکھے ہیں اور اس طرح اس کا تعلق اَوْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى سے ہے۔ بیمار کی نماز کے لئے صاحب ہدایہ نے آیۃ مذکورہ کو چھوڑ کر نبی

علیہ السلام کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھو۔ اگر کھڑے نہ ہو سکو تو بیٹھ کر ادا کرو اور اگر بیٹھ بھی نہ سکو تو کروٹ پر لیٹ کر ادا کرو اور رکوع سجود اشارہ سے کرو۔

ان کی حدیث کو دلیل بنانے کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں مفصل حال مذکور ہے دوسرے یہ حدیث بیمار کی نماز کی قطعی دلیل ہے اس کے برعکس آیۃ میں ایک تو کئی معانی کا احتمال ہے اور آیت میں اتنی تفصیل بھی نہیں جتنی حدیث میں ہے۔

آیت وحدیث دونوں میں جنب (پہلو) کے لفظ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سیدھا لیٹ کر پڑھنے سے کروٹ کے بل لیٹ کر پڑھنا زیادہ افضل ہے۔ مدارک میں ہے کہ آیت کا دوسرا معنی یہ ہے کہ جب نماز خوف سے فارغ ہو جاؤ تو خوف زائل ہونے تک اللہ تعالیٰ کا ذکر کھڑے ہو بیٹھے لیٹے ہر حال میں جاری رکھو جب خوف جاتا رہے اور اطمینان حاصل ہو جائے تو سب ایک ہی جماعت ہو کر نماز ادا کرو۔

یا یہ کہ جب سفر ختم ہو جائے اور تم کسی جگہ قیام کر لو تو پوری نماز ادا کرو اور قصر نہ کرو۔

تیسرا معنی یہ ہے کہ جب تم نماز سے فارغ ہو جاؤ خواہ نماز خوف ہو یا کوئی اور نماز ہو تو ہر حال میں اللہ کو یاد کرو ذکر کے حکم سے مقصود یہ ہے کہ مؤمن کسی حال میں بھی اللہ تعالیٰ کی یاد سے غافل نہ ہو۔

امام زاہد ابن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر فرض کی حد مقرر کی ہے جہاں وہ ختم ہو جاتا ہے لیکن ذکر کی کوئی حد نہیں اور یہ کسی وقت ختم نہیں ہوتا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اللہ کو یاد کرو کھڑے، بیٹھے، لیٹے' دن کو' رات کو، خشکی پر، سمندر میں، سفر میں، حضر میں، خوش حالی میں، تنگدستی میں، صحت میں، بیماری میں، ظاہر، پوشیدہ، غرض کہ کوئی وقت، کوئی مقام اور کوئی حال ہو یاد الٰہی سے غافل نہیں ہونا چاہئے۔

اسی طرح یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ نماز کے فوراً بعد کلمہ توحید مشروع [1] ہے جیسا کہ ہمارے زمانہ کے بعض مشائخ کا دستور ہے۔ یہ آیت اس بات کی تردید کرتی ہے۔ جو امام محمدؒ سے منقول ہے کہ جو شخص نماز کے بعد **لا الہ الا اللہ** کہے وہ کافر ہو جاتا ہے کیونکہ عام طور پر عادت ہے کہ کلمہ توحید فعل حرام کے بعد پڑھا جاتا ہے۔

لیکن ایک روایت میں **من قال بعد الصلوۃ لا الہ الا اللہ فقد کفر**

کفر باب تفعیل سے بالتشدید ہے جس کا معنی کفارہ ہونا، کفارہ ادا کرنا ہے یعنی جو شخص نماز کے بعد **لا الہ الا اللہ** کہے تو یہ اس کے گناہ کا کفارہ ہو جاتا ہے اور اس میں کسی کو کلام نہیں۔

---

[1] مختلف احادیث میں نماز فرض کے بعد مختلف اذکار کا مشروع ہونا ثابت ہے۔ جیسے کلمہ توحید' کلمہ استغفار وغیرہ۔ لیکن ہمارے زمانہ کا مروجہ ذکر کلمہ بآواز بلند سُر میں سُر ملا کر کرنا۔ اس کا نہ صرف احادیث' اسلاف اور عمل اہل سنت والجماعت سے کوئی ثبوت نہیں ملتا بلکہ یہ ذکر کلمہ بانداز مخصوص بآواز بلند فرقہ واریت کی وجہ سے ایک مخصوص فرقہ کا شعار ہے۔ اس لیے نہ صرف بدعت ہے بلکہ بدعت سیئہ ہے۔ صلوٰۃ مکتوبہ (فرض نماز) کے بعد بلند آواز سے صرف ایام تشریق میں تکبیرات تشریق کا حکم ہے اور بس۔ شاید اسی سے کلمہ توحید کا ثبوت نکال لیا گیا ہے جو کہ صریحاً غلط ہے جیسے جہری نمازوں کے حکم سے سری نمازوں میں جہر کو ثابت کرنا غلط ہے۔ یا نماز جمعہ کے جہر سے ظہر میں جہر کو ثابت کرنا غلط ہے۔ محمد احمد

بعض مشائخ کا دستور ہے کہ وہ دعا کے بعد ذکر میں مشغول ہوتے ہیں اور بعض مشائخ کے نزدیک فرض اور موکدہ سنتوں کے درمیان کوئی بھی ذکر ممنوع ہے۔

آیت کا چوتھا معنی یہ ہے کہ جب حالت خوف میں نماز ادا کرنے لگو اور لڑائی جاری ہو تو نماز کھڑے ہو کر ادا کرو نماز بھی پڑھو اور جنگ بھی جاری رکھو۔ یا بیٹھ کر گھٹنوں کے بل نماز بھی پڑھو اور ساتھ ساتھ دشمن پر تیراندازی (فائر) بھی کرتے رہو۔ اور اگر زخموں سے نڈھال ہو کر گر گئے ہو تو کروٹ کے بل نماز ادا کرو۔ اور لڑائی ختم ہونے کے بعد جب تمہیں اطمینان حاصل ہو جائے تو اس دوران پڑھی ہوئی نماز کو صحیح طریقہ سے قضاء کرو۔ کیونکہ سابقہ حالت پریشانی اور گھبراہٹ کی حالت تھی۔ اس میں نماز کی پوری رعایت مشکل تھی۔ یہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک لڑائی کرنے والے پر لڑائی کی حالت میں چلتے پھرتے نماز واجب ہے۔ جیسا کہ سورۃ بقرہ میں گزر چکا ہے۔ ہمارے نزدیک وہ معذور ہے اور اسے نماز ملتوی کرنے کی اجازت ہے۔ یہاں تک کہ اضطراب ختم ہو کر اطمینان حاصل ہو جائے۔ کذافی الکشاف والبیضاوی۔ اور اسی لئے ہم نے باقی توجیہات کو پہلے اور اسے سب سے آخر میں ذکر کیا ہے۔

۳۳۔ بعض فیصلے، نبی علیہ السلام کے لئے اجتہاد کا جواز۔

کلام نفسی کی حقیقت

﴿اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ اللّٰهُ ط وَلَا تَكُنْ لِّلْخَآئِنِيْنَ خَصِيْمًا لا وَّاسْتَغْفِرِ اللّٰهَ ط اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا o وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِيْنَ يَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَهُمْ ط اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا اَثِيْمًا ج o يَّسْتَخْفُوْنَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُوْنَ مِنَ اللّٰهِ وَهُوَ مَعَهُمْ اِذْ يُبَيِّتُوْنَ مَا لَا يَرْضٰى مِنَ الْقَوْلِ ط وَكَانَ اللّٰهُ بِمَا يَعْمَلُوْنَ مُحِيْطًا o﴾ (٤: ١٠٥ تا ١٠٨)

بے شک ہم نے آپ کی طرف سچی کتاب نازل کی ہے تاکہ آپؐ اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے طریقوں کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلے کریں۔ آپؐ دغابازوں کی طرف سے جھگڑنے والے مت ہو جایئے۔ اللہ سے بخشش مانگئے بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔ ان کی طرف سے مت جھگڑیئے جو اپنے جی میں دغا رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اسے پسند نہیں کرتے جو دغاباز، گنہگار ہو۔ وہ لوگوں سے شرماتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے نہیں شرماتے حالانکہ اللہ تعالیٰ رات کو بھی ان کے ساتھ ہوتا ہے جب وہ اللہ کے ناپسندیدہ کاموں کا مشورہ کرتے ہیں۔ وہ جو کچھ کرتے ہیں سب اللہ کے قابو میں ہے۔

روایت ہے کہ بنوظفر کے ایک شخص طعمہ بن ابیرق نے قتادہ بن نعمان نامی اپنے ایک پڑوسی کی زرہ چرا لی۔ وہ زرہ کو آٹے کی ایک بوری میں رکھ کر لے گیا، بوری میں سوراخ تھا، جس سے راستے میں تھوڑا تھوڑا آٹا گرتا گیا، اس نے زرہ ایک یہودی زید بن سمین کے پاس چھپا دی، طعمہ کے ہاں زرہ تلاش کی گئی، لیکن نہ ملی اس نے قسم کھائی۔ کہ نہ اس نے زرہ لی ہے۔ اور نہ اسے اس کا

کوئی علم ہے' اس پر انہوں نے اسے چھوڑ دیا اور آٹے کے نشانات کے پیچھے پیچھے چلتے گئے۔ یہاں تک کہ یہودی کے گھر جا پہنچے وہاں سے انہوں نے زرہ لے لی یہودی نے کہا کہ یہ مجھے طعمہ نے دی ہے۔ اور کچھ دوسرے یہود نے اس کے حق میں گواہی بھی دی۔ بنوظفر کہنے لگے کہ تم ہمارے ساتھ رسول اللہؐ کے پاس چلو۔ انہوں نے نبی علیہ السلام سے درخواست کی کہ وہ ان کے آدمی طعمہ کی طرف سے یہود سے جھگڑیں۔ وہ کہنے لگے اگر آپ نے ایسا نہ کیا تو ہمارا آدمی ہلاک و رسوا ہوگا' اور یہودی بری ہو جائے گا۔ رسول اللہؐ نے ان کے کہے پر عمل کرنا چاہا۔ ❶ ایک روایت میں ہے کہ آپ نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا ارادہ کیا' اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ یہ واقعہ کشاف، مدارک اور بیضاوی نے لکھا ہے۔ امام زاہد اور حسینی سے ایک اور روایت آگے آئے گی جو مذکورہ روایۃ کے منافی ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ ہم نے آپ کی طرف سچی کتاب نازل کی ہے تا کہ آپ اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے احکامات کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کریں۔ خیانت کرنے والے کی طرف سے مت جھگڑا کیجئے۔ یعنی بنوظفر کی خاطر یہود سے جھگڑا نہ کیجئے آپ نے جو کچھ کرنے کا ارادہ کیا تھا اس کے لئے اللہ تعالیٰ سے معافی مانگیئے۔ بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔ ان کی طرف سے مت جھگڑیئے جو اپنے آپ سے خیانت کرتے ہیں۔ یعنی گناہ کرتے ہیں اور اس کا وبال انہیں پر پڑے گا' اس سے مراد طعمہ اور اس کے معاون ہیں' جنہیں معلوم تھا کہ وہ چور ہے۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس سے ہر ❷ خائن مراد ہو۔ بے شک اللہ تعالیٰ اسے پسند نہیں کرتے جو بڑا خائن اور بڑا گنہگار ہے۔ کیونکہ وہ بار بار گناہ اور خیانت کر چکا ہے' جیسا کہ اس کے کچھ واقعات آگے آنے والے ہیں۔ وہ لوگوں سے شرم کے مارے' یا ان کے ظلم کے ڈر سے چھپتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ سے حیا نہیں کرتے۔ حالانکہ وہ ان کے ساتھ ہے۔ ان کے حالات سے آگاہ ہے' اور اس سے ان کا کوئی راز پوشیدہ نہیں۔ وہ اس وقت بھی ان کے ساتھ تھا۔ جب وہ رات کے وقت ایسی بات کا مشورہ کر رہے تھے' جو اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ کو طعمہ کی اس تدبیر کا علم ہے کہ زرہ یہودی کے گھر پھینک دی جائے۔ تا کہ وہ پکڑا جائے اور معلوم ہو کہ چور یہودی ہے۔ طعمہ چور نہیں اسے طعمہ کے قسم کھانے کا بھی علم ہے کہ اس نے زرہ نہیں لی۔ اس میں جھوٹی قسم کھانا' جھوٹی گواہی دینا' بہت بڑے جرم ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے اعمال کا احاطہ کیے ہوئے ہے' اور اس سے ان کی کوئی حرکت پوشیدہ نہیں۔

یہاں اس آیت کے ذکر سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ اس میں حق پر فیصلہ کرنے کے دو اور مسائل بھی ہیں جنہیں صاحب مدارک

---

❶ گویا کہ آپ ﷺ بحیثیت انسان غلط فہمی میں مبتلا ہو سکتے ہیں۔ نیز یہ کہ آپؐ عالم الغیب نہیں ورنہ غلط فہمی کا امکان تک نہ ہوتا جبکہ آپ ﷺ آمادۂ عمل بھی ہو گئے تھے۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبیوں کی حفاظت فرماتے ہیں غلط فہمی کی صورت میں فوراً مطلع فرما کر اصلاح فرما دیتے ہیں۔ کیونکہ یہی عصمت انبیاء کا تقاضا ہے اور یہ مقام عصمت' انبیاء کے علاوہ اور کسی کو حاصل نہیں۔

❷ آیات کا شان نزول اور متعلقہ واقعہ آیت کے مفہوم کو زیادہ وضاحت سے سمجھنے میں معاون تو ہوتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حکم صرف مخصوص واقعہ کے ساتھ خاص جیسے کہ مصنف علیہ الرحمۃ کے ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ''یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس سے ہر خائن مراد ہو'' بلکہ قرآن کریم کے تمام احکام عام ہیں اور قیامت تک آنے والا ہر فرد ان کا مخاطب ہے۔ (محمد احمد)

نے ذکر کیا ہے۔

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کے لئے اجتہاد جائز تھا یا نہیں؟ شیخ ابومنصور بِمَآ اَرٰلكَ اللّٰهُ کے تحت کے لکھتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اتارے ہوئے اصول میں غور وفکر کرنا آپ کو وحی کیا ہے۔ اس سے ثابت ہے کہ آپ کے لئے اجتہاد جائز تھا۔

بعض فقہاء کے نزدیک آپ کے لئے اجتہاد جائز نہیں تھا کیونکہ اس میں خطا کا احتمال ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک جائز تھا۔

ہمارا مسلک یہ ہے کہ ہر واقعہ وحادثہ میں نبی علیہ السلام کو حکم تھا کہ وحی کا انتظار کریں' اگر وحی نازل ہو جاتی تو فبہا۔ اگر انتظار اتنا طویل ہو جاتا کہ مصلحت کے فوت ہونے کا اندیشہ ہوتا' تو آپ کے لئے اجتہاد جائز تھا۔ اگر آپ کا اجتہاد درست ہوتا تو فبہا اور اگر ٹھیک نہ ہوتا تو اس کی تصحیح کے لیئے وحی آ جاتی اس کے برعکس دیگر مجتہدین سے اگر اجتہاد میں خطا ہو جائے تو وہ ہمیشہ خطا پر ہی رہتے ہیں۔ انشاء اللہ یہ بحث سورۃ انفال میں آئے گی۔

دوسرا مسئلہ کلام نفسی کے بارے میں ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اِذْ يُبَيِّتُوْنَ مَالَا يَرْضٰى مِنَ الْقَوْلِ ' سے ثابت ہے کہ کلام ایسی حقیقت ہے جو بالذات قائم ہوتی ہے کیونکہ یہاں تدبیر کو قول قرار دیا ہے۔

یہ مسئلہ بھی ہمارے اور معتزلہ کے مابین مختلف فیہ ہے وہ کلام نفسی کے منکر ہیں اس لئے خلق قرآن کے قائل ہیں۔

آیت سے جب فی الجملہ یہ ثابت ہے کہ آدمی کا کلام نفسی ہے' تو اسے ہم اللہ تعالیٰ کی طرف لے جا کر یہ کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام بھی نفسی ہے۔ لہٰذا قدیم ہے تغیر ونقصان سے مبرا ہے۔ حروف واصوات سے پاک ہے' اللہ کی ذات سے قائم ہے' اور اسی کے ساتھ ہمیشہ باقی رہنے والا ہے۔ سکوت وآفت کے منافی ہے [1] یہ بات وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا سے بھی ثابت ہے۔ اجماع سے بھی ثابت ہے۔ مسئلہ طویل ہے تفصیل علم کلام میں ہے یہاں اس کی گنجائش نہیں۔

۳۴۔ اجماع دلیل شرعی وقطعی ہے

﴿ وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ط وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ﴾ (۴:۱۱۵)

جو شخص راہ ہدایت کے واضح ہونے کے باوجود بھی رسول اللہ کی مخالفت کرے اور اس رستے پر چلے جو تمام مومنوں کے خلاف ہے تو ہم اسے ادھر ہی متوجہ کر دیں گے جدھر وہ خود متوجہ ہو۔ اور ہم اسے دوزخ میں ڈالیں گے اور وہ بہت بری جگہ ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ یہ آیت بھی طعمہ کے بارے میں نازل ہوئی جو ہاتھ کٹنے کے خوف سے مدینہ سے بھاگ کر مکہ آیا اور مرتد ہو گیا۔ وہاں رات کو ایک دیوار میں نقب لگائی اور اس پر ایک اتنا بڑا پتھر گرا کہ صبح تک اس کے نیچے سے نہ نکل سکا۔ صبح اسے گھر کے مالک نے پکڑ لیا اس نے اسے مارنا چاہا لیکن اکثر لوگوں نے ایسا کرنے سے اسے روک دیا۔ اہل مکہ نے اسے شہر سے

---

[1] کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات خود قدیم ہے لہٰذا اس کا کلام بھی قدیم' وہ تغیر ونقصان سے مبرا لہٰذا کلام بھی تغیر ونقصان سے مبرا ہے وغیرہ۔ محمد احمد

نکال دیا اور قتل نہ کیا۔ کیونکہ مکہ میں قتل مباح نہیں۔ اس نے مکہ سے نکل کر شام کی راہ لی۔ راستے میں ایک اونٹ کے ساتھ دستر خوان لٹکتا دیکھا اسے کھولنا چاہتا تھا کہ مالک نے دیکھ لیا۔ اس نے اسے کوئی بھاری چیز ماری جس سے اسے ہلاک کر ڈالا۔ اور اس طرح وہ حالت کفر میں مر گیا۔

ایک روایۃ میں ہے کہ مکہ سے نکل کر شام کے تاجروں کے ساتھ چل دیا' ان کا سامان چوری کر کے بھاگ گیا۔ پھر انہوں نے پکڑ لیا' اور اسے باندھ کر مار ڈالا۔ حسینی نے یہی لکھا ہے۔

ایک روایت میں ہے کہ جدہ کے سمندر میں ایک کشتی میں سوار تھا' کہ کسی کی جیب کاٹی' جب کشتی والوں کو پتہ چلا تو انہوں نے اسے سمندر میں پھینک دیا۔ القصہ یہ آیت اس کے بارے میں ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جو کوئی رسول اللہ کی مخالفت کرے اور عمل میں یا اقتدا میں مسلمانوں سے اختلاف رکھے تو ہم بھی اسے اس کے اپنے اختیار کردہ کفر و گمراہی پر ڈال دیتے ہیں۔ اور آخرت میں اسے جہنم میں داخل کریں گے جو نہایت برا ٹھکانہ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ یہی آیت ثابت کرتی ہے کہ کتاب و سنت کی طرح اجماع بھی حجت ہے۔ اہل اصول و مفسرین دونوں کا اس پر اتفاق ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مؤمنین کے راستہ کی خلاف ورزی کو رسول اللہ کی خلاف ورزی قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ دونوں کو ایک ہی جزاء میں شریک کیا اور نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ جہنم کو دونوں کی جزا قرار دیا۔

بیضاوی نے لکھا ہے کہ یہ جزا مذکور دونوں میں سے ہر ایک کی مستقل جزا ہے۔

آیت سے ثابت ہے کہ اجماع کی مخالفت حرام ہے۔ کیونکہ رسول ﷺ کی خلاف ورزی اور مؤمنوں کے راستہ کی خلاف ورزی پر سخت سزا کی دھمکی دی ہے یہ سزا یا تو اس لئے ہے کہ

۱۔ دونوں میں سے ہر ایک حرام ہے یا

۲۔ دونوں میں سے کوئی ایک حرام ہے۔ یا

۳۔ دونوں کا مجموعہ حرام ہے۔

دوسری شق غلط ہے کیونکہ یوں نہیں کہا جا سکتا کہ جو شخص شراب پیئے اور روٹی کھائے سزا کا مستحق ہے۔

اسی طرح تیسری شق بھی غلط ہے کیونکہ رسول اللہ کی خلاف ورزی حرام ہے۔ خواہ اس کے ساتھ کوئی اور چیز شامل ہو یا نہ ہو معلوم ہوا کہ صرف پہلی صورت ٹھیک ہے۔ کہ دونوں میں سے ہر ایک حرام ہے۔ پس جب مؤمنوں کے راستہ کی خلافت ورزی حرام و ممنوع ہے تو مؤمنوں کی راہ چلنا واجب ہے۔ کیونکہ جو ان کے راستہ سے واقف ہے اس کے لئے ان کے راستہ پر نہ چلنا بھی ان کے راستہ کی خلاف ورزی ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ مومنوں کی پیروی واجب ہے یا دوسرے لفظوں میں اجماع حجت ہے۔ اور اس کا منکر بھی اسی طرح کافر ہے۔ جس طرح کتاب اور سنت متواترہ کا منکر کافر ہے۔ نیز اجماع خبر مشہور اور خبر واحد پر مقدم ہوگا۔ بشرطیکہ ہم تک پہنچنے تک ہر زمانہ میں مؤمنین کا اس پر اجماع رہا ہو۔ اور اگر ہم تک اجماعاً نہیں بلکہ افراداً پہنچے تو اس کا حکم احاد کا حکم ہے۔

اجماع میں یہ بھی ضروری ہے کہ اس کا کوئی داعی وسبب ہو جو اس سے مقدم ہو۔ یعنی ضروری ہے کہ حکم پہلے خبر واحد یا قیاس سے ثابت ہو پھر امت اس پر اتفاق کر لے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ ہر ایک یوں کہے ہم اس حکم پر اجماع (اتفاق) کرتے ہیں۔ یا ہر ایک یہ کام شروع کر دے۔ اس صورت میں یہ واجب ہے۔ اور اس کے جائز ہونے کی صورت یہ ہے کہ بعض اتفاق کریں اور بعض نہ کریں۔

اہل اجماع وہ لوگ ہیں جو مجتہد ہوں، متقی ہوں، فاسق اور خواہشات کی پیروی کرنے والے نہ ہوں۔

بعض فقہاء کے نزدیک صرف صحابہؓ کا اجماع معتبر ہے اور بعض کے نزدیک صرف اہل مدینہ اس کے اہل ہیں۔ تفصیل اصول فقہ میں ملاحظہ فرمائیں۔ اس موضوع پر دوسری دو آیات بھی گزر چکی ہیں۔

۳۵۔ عورت اپنی سوکن کو اپنی باری ہبہ کر سکتی ہے

﴿وَاِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ط وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ط وَاُحْضِرَتِ الْاَنْفُسُ الشُّحَّ ط وَاِنْ تُحْسِنُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا﴾ (۱۲۸:۴)

اگر کوئی عورت اپنے خاوند کے لڑنے یا اس کے منہ پھیرنے سے ڈرے تو ان دونوں پر اس میں کوئی گناہ نہیں کہ کسی طرح صلح کر لیں، صلح بڑی اچھی چیز ہے اور دلوں کے سامنے حرص موجود ہے، اور اگر تم نیکی اور پرہیزگاری اختیار کرو تو اللہ تعالیٰ کو تمہارے سب اعمال کی خبر ہے۔

منقول ہے کہ ایک شخص اپنی عورت کو طلاق دینا چاہتا تھا لیکن معاشی تنگی اور بچوں کی پرورش کے خیال سے عورت کو مرد سے جدا ہونا گوارا نہ تھا۔ اس پر وہ کہنے لگی کہ مجھے طلاق نہ دو میں اپنی باری تمہاری دوسری بیوی کو ہبہ کرتی ہوں۔

یہ بھی لکھا ہے کہ یہ قصہ محمد بن سلمہ کی بیٹی کا ہے جس کے خاوند کا نام رافع بن خدیج تھا۔

ایک روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے حضرت سودہؓ کو طلاق دینے کا ارادہ کیا تو انہیں بہت ناگوار گزرا اور انہوں نے نبی علیہ السلام سے درخواست کی کہ مجھے خاوند کی ضرورت نہیں کہ میں تو صرف اتنا چاہتی ہوں کہ روز قیامت میرا شمار آپ کی بیویوں میں ہو مجھے جدا نہ کیجئے۔ میں اپنی باری حضرت عائشہؓ کو ہبہ کرتی ہوں۔

القصہ امام زاہد، کشاف اور حسینی کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت کسی ایسے ہی واقعہ کے متعلق نازل ہوئی۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کسی عورت کو یہ اندیشہ ہو کہ اس کے خاوند کا دل اس سے بھر گیا ہے اور اسے اس کے پاس بیٹھ کر اس سے بات چیت ناپسند ہے۔ تو ان دونوں پر اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ آپس میں کسی بات پر صلح کریں۔ وہ بات اکثر مفسرین کے نزدیک یہی ہے کہ مرد عورت کو طلاق نہ دے اور عورت اپنی باری اپنی سوکن کو ہبہ کر دے۔ آیت کے شان نزول سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

اگر چہ یہ احتمال بھی ہے کہ صلح کسی اور بات پر بھی ہوسکتی ہے۔ مثلاً عورت اپنا مہر کم کردے۔ نان ونفقہ نہ لے وغیرہ۔ اسی لئے صاحب ہدایہ نے اگرچہ حضرت سودہؓ کے واقعہ کو دلیل بنایا ہے لیکن دیگر کسی بات کو نہیں چھیڑا۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ اگرچہ پورا حق ادا نہ کرنے پر مرد کے ذمہ کچھ نہ کچھ گناہ لازم آتا ہے۔ اور عورت کی رضا سے اس سے حرج کی نفی معقول نظر آتی ہے۔ بایں ہمہ عورت سے بھی حرج کی نفی کی گئی ہے کیونکہ حق زوجیت دونوں میں مشترک ہے لیکن دونوں کی رضامندی سے ساقط ہوگیا ہے' لیکن زنا اور سود کی حرمت جانبین کی رضا سے بھی حلال نہیں ہوسکتی۔ امام زاہد نے صلح کی یہ تفسیر بھی کی ہے کہ گھریلو اختیارات مثلاً گھر کا نظم ونسق چلانا' نوکروں پر کنٹرول کرنا، روپیہ پیسہ بڑی بیوی کے پاس ہو اور مرد سے صحبت، کھیل کود، ہنسی مذاق، چھوٹی کا حصہ ہو۔

کوفیوں کی قرأت میں یُصْلِحَا باب افعال سے ہے بَیْنَهُمَا حال یا ظرف ہے اور صُلْحًا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یا صُلْحًا مفعول مطلق ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور بَیْنَهُمَا مفعول بہ ہے یا یہ کہ مفعول بہ محذوف ہے۔

ایک قرأت یصّالحا بالادغام ہے جو دراصل یتصالحا باب تفاعل سے ہے اور ایک قرآت یصلحا بالادغام ہے جو دراصل یتصلحا باب تفعل سے ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَ الصُّلْحُ خَیْرٌ جملہ معترضہ ہے۔

۱۔ صلح' جدائی اور بدسلوکی و بدخلقی سے بہتر ہے۔

۲۔ ہر معاملہ میں صلح جھگڑے سے بہتر ہے۔

۳۔ صلح بہتر چیزوں میں سے ایک ہے جب کہ جھگڑا بری چیزوں میں سے ایک ہے۔

القصہ اگرچہ یہ بیان یہاں میاں بیوی میں صلح کے لئے مذکور ہے لیکن عموم الفاظ کے پیش نظر ہر صلح کو شامل ہے خواہ صلح اقرار سے ہو' سکوت سے ہو یا انکار کی بنا پر ہو۔

لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سکوت وانکار سے صلح جائز نہیں کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ مسلمانوں کے درمیان ہر صلح جائز ہے مگر جو صلح حلال کو حرام یا حرام کو حلال کردے جائز نہیں۔

اور سکوت وانکار سے صلح میں حلال کو حرام اور حرام کو حلال کرنا لازم آتا ہے کیونکہ بدل دینے والے پر حلال اور لینے والے پر حرام تھا اور صلح کے بعد اس کا عکس ہو جائے گا۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اس سے کسی حرام لنفسہ کو حلال کرنا لازم آئے جیسے شراب وخنزیر پر صلح کرنا یا کسی حلال لنفسہ کو حرام کرنا لازم آئے جیسے اس پر صلح کرے وہ اس کی سوکن سے وطی نہیں کرے گا۔

یہ آیت صلح میں نص ہے اس کے برعکس دیگر آیات میں صلح واصلاح کا حکم ہے قبول صلح کا بیان نہیں۔

قولہ تعالیٰ: اُحْضِرَتِ الْاَنْفُسُ الشُّحَّ مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ بھی جملہ معترضہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ نفس انسانی میں بخل موجود ہوتا ہے۔ اس لئے عورت سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ خاوند کے اعراض وتقصیر کو درگزر کرتی رہے گی۔ اور

نہ ہی مرد سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ عورت کو ناپسند کرنے کے باوجود اسے طلاق نہ دے گا اور اس کے حقوق پورے پورے ادا کرے گا۔

یہ جملہ اس بات کی تمہید ہے کہ مرد کو چاہیے کہ باوجود ناپسندیدگی کے عورت کو اپنے نکاح میں روکے رکھے اور اس کے حقوق پورے پورے ادا کرے اور پہلا جملہ صلح کی ترغیب کے لئے ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَ اِنْ تُحْسِنُوْ الخ اگر تم حسن سلوک کرو اور لڑائی جھگڑے سے بچتے رہو تو اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے باخبر ہے تمہیں تمہارے اعمال کے موافق جزا دے گا۔ اچھے اعمال کی اچھی جزاء اور برے اعمال کی بری جزا دے گا۔

مدارک و کشاف میں مذکور ہے کہ عمران خارجی نہایت بدصورت شخص تھا اور اس کی بیوی بڑی حسین وجمیل عورت تھی اس کی بیوی اسے دیکھ کر کہنے لگی کہ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ میں اور تو دونوں جنتی ہیں۔ عمران نے کہا آپ کو کیسے معلوم ہوا؟ وہ بولی اس لئے کہ تجھے میرے جیسی بیوی ملی تو تو نے اللہ تعالیٰ کا شکر یہ ادا کیا پس تو شاکر ہے اور مجھے تیرے جیسا خاوند ملا تو میں نے صبر کیا اس لئے میں صابرہ ہوں اور اللہ تعالیٰ نے وعدہ کر رکھا ہے کہ وہ صابرین و شکرین کو جنت میں داخل کرے گا لہٰذا میں اور تو دونوں جنتی ہیں۔

۳۶۔ایک سے زائد بیویوں میں عدل

﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوْٓا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ط وَاِنْ تُصْلِحُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا٥ وَ اِنْ يَّتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّٰهُ كُلًّا مِّنْ سَعَتِهٖ ط وَكَانَ اللّٰهُ وَاسِعًا حَكِيْمًا٥ ﴾ (٤: ١٢٩-١٣٠)

خواہ تم کتنا بھی چاہو تمہارے بس میں نہیں کہ تمام بیویوں کے درمیان عدل کرسکو۔ لیکن بالکل ایک کی طرف بھی مت مائل ہو کہ دوسری کو لٹکا ہوا چھوڑ دو۔ اگر تم اصلاح کرو اور تقویٰ اختیار کرو تو بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والے رحم کرنے والے ہیں۔ اور اگر میاں بیوی آپس جدائی اختیار کرلیں تو اللہ تعالیٰ ہر ایک کو اپنی وسعت سے بے پروا کردے گا۔ اللہ تعالیٰ وسعت والے حکمت والے ہیں۔

ابتدائے سورۃ میں وَ اِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً کے تحت یہ گزر چکا ہے کہ تمام بیویوں سے یکساں سلوک واجب ہے۔ اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ سب سے قلبی طور پر یکساں محبت کرنا شرط نہیں کیونکہ یہ انسان کے بس سے باہر ہے۔ ہاں دلی محبت کے علاوہ باقی امور میں سب سے برابر سلوک کرنا ضروری ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ

اے بہت بیویوں والو! تمہارے بس میں نہیں کہ تم سب بیویوں سے انصاف کرو۔ کیونکہ انصاف تو یہ ہے کہ کسی ایک کی طرف ذرا سا میلان بھی نہ پایا جائے' اور یہ بات ناممکن ہے۔ اسی لئے رسول اللہ ﷺ تمام بیویوں سے خوراک، لباس، رہائش میں یکساں سلوک کرنے کے بعد فرمایا کرتے' اے اللہ جس چیز میں مجھے اختیار ہے' اس میں تو میں سب سے برابر سلوک کرتا ہوں'

لیکن جو چیز میرے اختیار سے باہر ہے یعنی محبت قلبی اس اس میں میرا مواخذہ نہ فرمانا۔ کیونکہ رسول اللہؐ دوسری تمام بیویوں کی نسبت حضرت عائشہؓ سے زیادہ محبت کرتے تھے۔

قولہ تعالیٰ: وَلَوْ حَرَصْتُمْ خواہ تم کتنا بھی چاہو کہ تمام سے انصاف کرو گے لیکن چونکہ انصاف تمہارے بس میں نہیں لہٰذا تم سے نہ ہو سکے گا۔

قولہ تعالیٰ: فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ لیکن اگر کامل انصاف بس میں نہیں تو اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ انصاف کو کلیۃً نظر انداز کر کے ایک بیوی کی طرف مائل ہو جاؤ۔ یعنی اگر قلبی میلان کسی ایک بیوی کی طرف ہے تو عملی طور پر اس کی طرف مائل مت ہو۔ بلکہ لباس، خوراک، رہائش میں سب سے یکساں سلوک کرو۔ اسی طرح رات گزارنے میں بھی سب سے برابر کا سلوک روا رکھو۔ اگرچہ جماع میں سب سے برابری ناممکن ہے۔ ایسا نہیں ہونا چاہئے کہ جو بیوی پسند نہیں وہ معلق ہو کہ نہ وہ اپنے آپ کو خاوند والی سمجھ سکے اور نہ مطلقہ۔ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ جس کی دو بیویاں ہوں اگر وہ ایک کی طرف مائل ہو جائے تو روز قیامت اس کا ایک جانب زمین پر گھسٹتا آئے گا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ حتی المقدور تمام بیویوں میں انصاف واجب ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَاِنْ تُصْلِحُوْا یعنی گزشتہ زیادتیوں کی اصلاح کرو اور آئندہ زیادتی کرنے سے بچتے رہو تو بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والے مہربان ہیں۔ تمہارے سابقہ میلان کو معاف کر دے گا۔

قولہ تعالیٰ: وَاِنْ يَّتَفَرَّقَا الخ یعنی اگر میاں بیوی دونوں ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں اور طلاق واقع ہو جائے تو اللہ تعالیٰ دونوں میں سے ہر ایک کو اپنے پاس سے رزق وغناء عطا کر کے عورت کو مرد سے اور مرد کو عورت سے بے پرواہ کر دے گا۔

ایک شخص امام جعفر صادق کے پاس کر فقر کی شکایت کرنے لگا۔ آپ نے اسے نکاح کا مشورہ دیا۔ اس نے نکاح کر لیا لیکن پھر فقر کا شاکی رہا۔ آپ نے اسے بیوی کو طلاق دینے کا مشورہ دیا کسی نے اعتراض کیا کہ کیا وجہ ہے کہ آپ کبھی فقر کا علاج نکاح اور کبھی طلاق بتاتے ہیں۔ امام جعفر صادق نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے غناء کا وعدہ یا تو نکاح میں کیا ہے یا طلاق میں۔ اور دلیل کے طور پر دونوں آیات پڑھ کر سنائیں۔

صاحب ہدایہ نے بیویوں کے درمیان عدل کے لئے دو احادیث سے استدلال کیا ہے لیکن آیات سے نہیں کیونکہ احادیث اس بارے میں قطعی ہیں۔ جب کہ آیات میں دیگر معانی کا بھی احتمال ہے۔

۳۷۔ گواہی صحیح دینی چاہئے۔

ماں باپ اور دیگر رشتہ داروں کے خلاف گواہی دینا جائز ہے۔

گواہی چھپانا حرام ہے۔

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ اِنْ يَّكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا ط فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰٓى اَنْ تَعْدِلُوْا ج وَاِنْ تَلْوٗٓا اَوْ تُعْرِضُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ

كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا﴾ (٤ : ١٣٥)

اے ایمان والو! عدل وانصاف پر مضبوطی سے جم جانے والے اور اللہ کی رضا کے لیے گواہی دینے والے ہو جاؤ۔ اگرچہ وہ خود تمہارے اپنے خلاف ہو یا تمہارے ماں باپ اور رشتہ داروں کے خلاف ہو' اگر کوئی امیر ہے یا فقیر ہے تو اللہ تعالیٰ تم سے زیادہ ان کا خیر خواہ ہے۔ پس تم انصاف کرنے میں خواہش نفس کے پیچھے نہ چلو' اگر تم نے کج بیانی کی یا پہلوتہی کی تو اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے باخبر ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اے ایمان والو! عدل قائم کرنے میں خوب کوشش کرو اور ظلم ہرگز نہ کرو۔ گواہی محض اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل میں ٹھیک ٹھیک دو' خواہ یہ گواہی تمہارے اپنے' تمہارے ماں باپ اور رشتہ داروں کے خلاف ہی کیوں نہ ہو' گواہی دینے میں کسی کے غناء وفقر کو ہرگز پیش نظر نہ رکھو' اللہ کے حکم کی تعمیل کرو اللہ تعالیٰ غنی وفقیر ہر ایک کا تم سے زیادہ خیر خواہ ہے' اگر تمہاری گواہی سے کسی کو نقصان پہنچا تو وہ اسے پورا کرنے پر قادر ہے۔ **بھما** کی ضمیر کا مرجع غنی وفقیر کا مدلول ہے۔ غنی وفقیر دونوں یا ان میں سے کوئی ایک اس کا مرجع نہیں۔ اس کی تائید اس قرأت سے بھی ہوتی ہے جس میں **اولی بھم** ہے۔

منقول ہے کہ یہ آیت ایک انصاری کے حق میں نازل ہوئی جس نے کہا تھا کہ یا رسول اللہ میرے باپ پر کچھ قرض ہے اور میں اس پر گواہ ہوں۔ لیکن اس کے افلاس سے ڈرتے ہوئے اور اس پر رحم کرتے ہوئے گواہی کو ظاہر نہیں کرنا چاہتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے مذکورہ بالا حکم نازل فرمایا۔ یہ واقعہ حسینی اور امام زاہد نے لکھا ہے اور امام زاہد نے اس کا نام مقیس ذکر کیا ہے۔

صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ اپنے خلاف گواہی کا مطلب اقرار ہے۔ کیونکہ یہ اپنے نفس پر کوئی شی لازم کر کے اس کے خلاف گواہی ہے۔ کیونکہ دعویٰ، گواہی، اقرار تینوں میں یہ بات مشترک ہے کہ کسی کے ذمہ کسی کا حق ہے۔

دعوی کا مطلب یہ ہے۔ کہ مدعی کا حق مدعا علیہ کے ذمہ ہے اقرار کا مطلب یہ ہے کہ کسی دوسرے کا حق اقرار کرنے والے کے ذمہ ہے۔ اور گواہی کا مطلب یہ ہے کہ فلاں کا حق فلاں کے ذمہ ہے۔

صاحب کشاف اقرار کے معنی لکھنے کے بعد لکھتے ہیں۔ کہ اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خواہ گواہی تمہارے لئے' تمہارے ماں باپ کے لئے' یا تمہارے رشتہ داروں کے لئے باعث تکلیف ومصیبت ہی کیوں نہ ہو۔ اور اس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ظالم بادشاہ یا ظالم حاکم کے خلاف گواہی دے۔

الغرض یہ آیت اس بات کا ثبوت ہے کہ اقرار جائز ہے۔ اور ماں باپ اور رشتہ داروں کے خلاف گواہی دینا جائز ہے۔ اور یہ مسئلہ سب میں مشہور ہے' لیکن اگر گواہی کسی کے حق میں ہو' تو پھر جہاں ولادت کا رشتہ ہو وہاں نہیں دی جاسکتی۔ مثلاً کوئی شخص اپنے بیٹے، پوتے، اولاد کے حق میں گواہی نہیں دے سکتا۔ اسی طرح کوئی شخص اپنے باپ، دادا، نانا وغیرہ کے حق میں گواہی نہیں دے سکتا۔ اسی طرح خاوند بیوی کے حق میں' اور بیوی خاوند کے حق میں گواہی نہیں دے سکتی۔ غلام آقا کے حق میں' اور آقا غلام کے حق میں گواہی نہیں دے سکتے۔

لیکن جہاں ولادت کا رشتہ نہ ہو وہاں گواہی دی جاسکتی ہے۔ مثلاً بھائی بھائی کے حق میں گواہی دے سکتا ہے' یہ مسائل فقہ میں

مذکور ہیں۔

آیت سے یہ بھی ثابت ہے کہ گواہی میں انصاف واجب ہے۔ جھوٹی گواہی ممنوع ہے' اور گواہی میں سچ بولنا ضروری ہے۔

جھوٹی گواہی کا حکم یہ ہے کہ اگر قاضی اس گواہی پر فیصلہ صادر کردے تو فیصلہ ٹھیک ہے۔ لیکن گواہ نقصان کی ضمان دیں گے۔ لیکن امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ گواہوں کے جھوٹ کی بازار میں تشہیر کی جائے' اور اس کے علاوہ انہیں سزا نہ دی جائے۔

اللہ تعالیٰ نے یہ مسئلہ متعدد آیات میں موکد بیان کیا ہے۔ مثلاً وَالَّذِيْنَ لَا يَشْهَدُوْنَ الزُّوْرَ وغیرہا۔ لیکن ہم صرف اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔

آیت سے یہ بھی ثابت ہے کہ گواہی محض اللہ کے لئے ہونی چاہئے' ریا اور شہرت کے لئے نہ ہونی چاہئے۔ اور نہ اس سے ذاتی نفع مقصود ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک شریک کار دوسرے شریک کار کے حق میں مزدور مالک کے حق میں اور استاد شاگرد کے حق میں یا شاگرد استاد کے حق میں گواہی نہیں دے سکتے۔

قولہ تعالیٰ: وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰى اَنْ تَعْدِلُوْا۔ خواہش کے پیچھے چل کر انصاف کا دامن نہ چھوڑو۔

ان تلویا تو ایک واؤ اور لام مضموم کے ساتھ ولایۃ سے مشتق ہے یعنی اگر تم شہادت دو یا نہ دو۔

اور یا یہ دو واؤ اور سکون لام سے الیّ بمعنی بل دینا لپٹینا سے مشتق ہے۔ یعنی تم اپنی زبان کو بل دے کر صحیح وغلط بیان کردو۔ یا گواہی دینے سے اعراض کرو' اور اسے چھپاؤ تو اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے باخبر ہے۔ قراۃ حفص میں ان تلوا آیا ہے۔

۳۸۔ کافر مومن کا ولی نہیں ہوسکتا

﴿ وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا. ﴾ (۱٤۱:٤)

اللہ تعالیٰ کفار کو مؤمنوں پر غلبہ کی راہ ہرگز نہ دے گا۔

علمائے کرام نے اس آیت سے بہت سے مسائل کا استنباط کیا ہے۔

۱۔ کافر مسلمان کے خلاف گواہی نہیں دے سکتا' کیونکہ یہ بھی مسلمانوں پر ولایت کی ایک صورت ہوسکتی ہے۔ جیسا کہ کتب اصول وفقہ میں مذکور ہے۔

۲۔ کافر مسلمان کے نکاح کا ولی نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح مسلمان بھی کافر کے نکاح کا ولی نہیں ہوسکتا۔

۳۔ کافر مسلمان کے مال کا وارث نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح مسلمان بھی کافر کا وارث نہیں ہوسکتا۔

۴۔ کافر مسلمان غلام کو خرید کر اس کا مالک نہیں ہوتا۔

۵۔ اگر کوئی مسلمان مرتد ہوجائے تو مرتد ہوتے ہی اس کی بیوی اس سے جدا ہوجائے گی۔ لیکن یہ روایت ضعیف معلوم ہوتی ہے' کیونکہ اگر وہ عدت کے اندر اندر پھر اسلام لے آئے' تو بیوی اس کی رہے گی۔

۶۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس آیت کی رو سے غلبہ کے باوجود کافر مسلمانوں کے اموال کے مالک نہیں ہوسکتے۔ حنفی کہتے

ہیں کہ نص کے عمومی معنی مراد نہیں لئے جاسکتے۔ کیونکہ بارہا مشاہدہ میں آیا ہے کہ کافر مسلمانوں پر غالب آکر مسلمانوں کو قتل کرتے رہے ہیں۔ اور ان کے اموال اپنے تصرف میں لے کر جو چاہتے ہیں' ان میں تغیر و تبدیل کرتے رہتے ہیں۔ لہٰذا آیت سے مراد سے صرف ولایت نکاح ہے۔

شوافع و احناف دونوں نے اپنے اپنے مسلک کے موافق اس آیت سے مسائل استنباط کئے ہیں جو مطولات میں مذکور ہیں۔

امام زاہد کے کلام سے پتہ چلتا ہے کہ ابتلا کے طور پر دنیا میں کافروں کو مسلمانوں پر غلبہ ہوسکتا ہے۔ لیکن دین میں دلائل کے ساتھ کبھی غالب نہیں آسکتے' اسی طرح روز قیامت کافروں کو مسلمانوں پر فوقیت حاصل نہیں ہوگی۔

اس آیت سے یہ استدلال بھی کیا جاتا ہے کہ کافر کو مسلمانوں کا فوجی افسر بنانا جائز نہیں۔ کیونکہ جب کافر مسلمانوں کے خلاف گواہی نہیں دے سکتا جو اس سے کہیں نچلا درجہ ہے تو پھر اسے فوجی افسر کیسے بنایا جاسکتا ہے کیونکہ اس صورت میں کافر کو مسلمانوں پر پورا پورا تفوق حاصل ہو جاتا ہے لیکن ہمارے زمانہ میں یہ فساد بہت رواج پا چکا ہے۔ اسی لئے ہمارے بعض مشائخ اپنے رسائل میں لکھتے ہیں کہ نہایت افسوس ہے ان علماء پر جو کافر کے فوجی افسر بنانے کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں کیا انہیں نظر نہیں آتا کہ اس صورت میں کافر مسلمانوں کو کتنا ذلیل کرتے ہیں صرف عوام ہی سے نہیں بلکہ سادات علما، قضاۃ وغیرہ خواص سے بھی ان کا سلوک نہایت ذلت آمیز ہوتا ہے اور اس سلسلہ میں درج ذیل آیات بطور استشہاد پیش کرتے ہیں۔

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْكَافِرِيْنَ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ

مسلمان مسلمانوں کے علاوہ کافروں کو اپنا والی دوست ہرگز نہ بنائیں۔

يَاۤ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا......الاية

اے ایمان والو! ان لوگوں کو دوست نہ بناؤ جو تمہارے دین کو کھیل تماشہ بنائے ہوئے ہیں' خواہ وہ ان میں سے ہوں جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی یا کافر ہوں۔ اگر تم مؤمن ہو تو اللہ سے ڈرتے رہو۔

قرآن پاک میں ایسی اور بھی متعدد آیات ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ کافروں کو کلیدی عہدوں پر فائز کرنا' تو درکنار انہیں دوست تک نہ بنایا جائے۔

۳۹۔ بعض اشیاء جو ہم پر حلال ہیں پہلے یہود پر حلال تھیں بعد میں حرام ہوئیں

سود تمام ادیان میں حرام رہا ہے۔

﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَثِيْرًا ۝ وَّاَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوْا عَنْهُ وَ اَكْلِهِمْ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ط وَ اَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ مِنْهُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا ۝﴾ (٤:١٦٠-١٦١)

یہودیوں کے گناہوں کے سبب ہم نے بہت سی پاک چیزیں ان پر حرام کر دیں جو پہلے حلال تھیں' اس لئے کہ وہ اللہ

تعالیٰ کے راستہ سے بہت روکتے تھے' اور اس لئے کہ وہ سود لیتے تھے' حالانکہ انہیں اس سے منع کیا گیا تھا' اور اس لئے کہ وہ لوگوں کا مال ناحق کھاتے تھے' اور ان میں سے کافروں کے لئے ہم نے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ درج ذیل اسباب کی بنا پر ہم نے یہوں پر کچھ چیزیں حرام کر دیں جو پہلے ان پر حلال تھیں۔

ا۔ وہ ظلم عظیم کے مرتکب ہوئے۔

۲۔ انہوں نے بہت سے لوگوں کو دین حق اختیار کرنے سے روکا

۳۔ کتاب اللہ میں بہت تحریف کی اور اس طرح دین حق کے سمجھنے میں لوگوں کے لئے رکاوٹیں پیدا کیں۔

۴۔ وہ سود لیتے تھے حالانکہ تورات میں انہیں سود لینے کی ممانعت تھی۔

۵۔ رشوت وغیرہ کے ذریعہ لوگوں کے اموال ناجائز طور پر ہڑپ کر جاتے تھے۔

ان گناہوں کی سزا دنیا میں یہ ملی کہ کچھ حلال چیزیں ان پر حرام ہو گئیں اور آخرت میں ان کے لئے دردناک عذاب ہے۔ لیکن دنیا و آخرت کی سزا صرف ان لوگوں کے لئے ہے جو کفر و عصیان پر ڈٹے رہے۔ جنہوں نے کفر و عصیان سے توبہ کر کے دین حق اختیار کیا وہ نجات پانے والے ہیں۔

جو حلال وطیب چیزیں ان پر حرام کی گئیں ان کا تذکرہ سورۃ انعام کی آیت وَعَلَى الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِيْ ظُفُرٍ الخ میں ہے۔ جس کا بیان انشاء اللہ اپنے موقعہ پر آئے گا۔ یہ اشیاء ہمارے لئے حلال ہیں اور تورات کے نازل ہونے سے پہلے ان پر بھی حلال تھیں تورات نازل ہونے کے بعد ان کے گناہوں کے سبب ان پر حرام کر دی گئیں۔

روایت ہے کہ یہود نے نبی علیہ السلام پر طعن کیا کہ اللہ تعالیٰ نے تورات میں اونٹ کا گوشت ابراہیم علیہ السلام اور بنی اسرائیل پر حرام ٹھہرایا ہے۔ حالانکہ آپ اونٹوں کا گوشت کھاتے اور ان کا دودھ پیتے ہیں اس کے باوجود آپ دین ابراہیم پر کیسے ہو سکتے ہیں؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيْٓ اِسْرَآئِيْلَ اِلَّا مَا حَرَّمَ اِسْرَآئِيْلُ عَلٰى نَفْسِهٖ مِنْ قَبْلِ اَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرٰىةُ ﴾

بنو اسرائیل پر کھانے کی تمام اشیاء حلال تھیں مگر وہ چیزیں جو یعقوب علیہ السلام نے تورات سے پہلے از خود اپنے آپ پر حرام کر لیں۔

اور اس کی وجہ یہ ہوئی کہ یعقوب علیہ السلام عرق النساء کے مرض میں مبتلا ہو گئے انہوں نے نذر مانی کہ اگر وہ اس بیماری سے شفاء پا گئے تو اپنا محبوب ترین کھانا اونٹ کا گوشت اپنے اوپر حرام کر لیں گے۔ یہ واقعہ تورات نازل ہونے سے پہلے کا ہے۔

امام زاہد اسی آیت کے تحت لکھتے ہیں کہ اس کے بعد ان کے گناہ ظلم اور سرکشی زیادہ ہو گئی تو تورات نازل ہونے کے بعد ہر نبی علیٰ نبینا وعلیہ السلام کی زبان سے ان پر اونٹ کا گوشت اور گائے بکری کی چربی قسم کی حلال چیزیں حرام کر دی گئیں۔

بعض فقہاء و مفسرین نے آیت زیر بحث فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ الاية سے یہ استدلال کیا ہے کہ کفار بھی شرائع و احکام کے مخاطب ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان پر حلال چیزیں حرام کر کے انہیں دنیوی سزا دی ہے اور اخروی سزا ان کے لئے جہنم بتائی ہے۔

لیکن یہ استدلال ضعیف ہے' کیونکہ مختلف فیہ مسئلہ عبادات کا ہے' یہ مسئلہ اتفاقی ہے' اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ معاملات اور محرمات کے ارتکاب میں وہ ہمارے احکام کے مخاطب ہیں' کیونکہ ان پر زناء چوری ڈاکہ اور قذف کی حدود جاری ہوئی ہیں۔ ہذا کلامہ

ہمارا مقصد اس آیت کے ذکر سے یہ بتلانا ہے کہ

ا۔ مذکورہ اشیاء حلال ہیں۔

۲۔ سود تمام ادیانِ سماویہ میں حرام ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہود کو سود لینے سے منع کیا گیا تھا بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہود کے علاوہ دوسرے لوگ بھی سود کی ممانعت میں ان کے شریک تھے اور سود یہود غیر یہود سب پر حرام ہے۔

اسی لئے فقہا لکھتے ہیں کہ سود مطلقاً حرام ہے اسی طرح زنا بھی مطلقاً حرام ہے۔ لیکن شراب وخنزیر ان کے لئے حلال تھے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ شراب ان کے لئے ایسا ہی تھا جیسے ہمارے لئے سرکہ۔ اور خنزیر ان کے لئے ایسا ہی تھا جیسا ہمارے لئے بکری۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ہماری طرح کفار کو بھی حکم ہے کہ وہ ایمان لائیں۔ نیز معاملات اور سزاؤں کے احکام ہماری طرح ان پر بھی لاگو ہیں۔ اور بعض فقہاء کے نزدیک عبادات ادا نہ کرنے پر روز قیامت انہیں مواخذہ ہوگا' لیکن ایمان لائے بغیر دنیا میں عبادت بجالانے کے وہ مکلّف نہیں لیکن بعض فقہاء کے نزدیک وہ عبادت ادا کرنے پر بھی مامور ہیں۔

اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ جو چیزیں ان کے اپنے دین میں حرام ہیں وہ ان کے نہ کرنے کے پابند ہیں۔ خصوصاً جب ان کا کوئی مقدمہ مسلم حکام کے سامنے پیش ہو تو ان کے دین کے مطابق فیصلہ سنایا جائے گا۔ زنا وسود ان کے دین میں بھی حرام ہیں لہٰذا ان پر انہیں سزا دی جائے گی ہاں شراب وخنزیر کے سلسلہ میں انہیں اپنے حال پر چھوڑا جائے گا۔ کفار کا محرمات سے نکاح، بغیر گواہوں کے نکاح، عدت میں نکاح، بغیر مہر کے نکاح، اس شرط پر نکاح کہ مہر نہیں ملے گا یا مردار شراب، خنزیر کو مہر بنانا اور دیگر کئی مسائل کی تفصیل واختلاف ہدایہ میں مذکور ہے۔ یہاں اس کے بیان کی گنجائش نہیں۔

۴۰۔ بقیہ مسائل میراث

﴿يَسْتَفْتُوْنَكَ ط قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ ط اِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ وَّلَهٗٓ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ج وَهُوَ يَرِثُهَآ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ ط فَاِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَكَ ط وَاِنْ كَانُوْٓا اِخْوَةً رِّجَالًا وَّنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ط يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا ط وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ٥﴾

(۱۷۶:٤)

آپؐ سے حکم پوچھتے ہیں فرما دیجئے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں کلالہ کا حکم بتاتا ہے۔ اگر کوئی شخص لاولد مر جائے اور اس کی ایک بہن ہو تو اسے ترکہ کا نصف ملے گا' اور اگر وہ بہن لاولد مر جائے تو بھائی اس کا وارث ہوگا' اور اگر دو بہنیں ہوں تو انہیں

میراث کا دو تہائی حصہ ملے گا' اور اگر بھائی بہنیں ملے جلے ہوں تو ایک مرد کو دو عورتوں کے برابر حصہ ملے گا۔ اللہ تعالیٰ تمہیں وضاحت سے بتلا رہے ہیں تا کہ تم گمراہ نہ ہو جاؤ اور اللہ تعالیٰ کو ہر شے کا علم ہے۔

جن تین آیات میں تقسیم میراث کا بیان ہے یہ ان میں سے تیسری آیت ہے دو آیات ابتدائے سورۃ میں گزر چکی ہیں اس آیت میں صرف کلالہ کے مسائل کا تذکرہ ہے۔

جابر بن عبد اللہؓ بیمار تھے نبی علیہ السلام ان کی بیماری پرسی کو گئے تو انہوں نے دریافت کیا کہ میں ایسا شخص ہوں کہ نہ تو میرے آباء میں سے کوئی زندہ ہے اور نہ ہی میری کوئی اولاد ہے میں اپنے مال کا کیا کروں۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

صاحب کشاف نے ایک اور روایۃ بھی نقل کی ہے کہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر نبی علیہ السلام مکہ کے راستے پر تھے کہ جابر بن عبد اللہؓ نے دریافت کیا کہ میری ایک بہن ہے میں اس کے ترکہ میں سے کتنا لے سکتا ہوں تو یہ آیت اتری۔ پہلی روایۃ کے مطابق بہن کا حصہ اور دوسری روایۃ کے مطابق بھائی کا حصہ بتلانا مقصود ہے۔

امام زاہد نے صرف دوسری روایت نقل کی ہے اور لکھا ہے کہ جابر بن عبد اللہؓ نے اپنی بہن کے ترکہ کے متعلق دریافت کیا تھا لیکن خود بہن سے پہلے فوت ہو گئے اسی لئے اللہ تعالیٰ نے پہلے ان کے ترکہ میں سے بہن کا حصہ بتلایا اور پھر بہن کے ترکہ میں سے ان کا حصہ ذکر کیا تا کہ ہر ایک کو معلوم ہو جائے کہ انسان اپنی موت کا انتظار کرے مال کی طمع میں دوسرے کی موت کا منتظر نہ رہے القصہ آیت ہذا میں کلالہ کی میراث کا بیان ہے۔ وضاحت درج ذیل ہے۔

جو شخص لاولد مر جائے اور آباء میں سے بھی کوئی زندہ نہ ہو تو اس کی

۱۔ صرف ایک بہن ہو گی۔

۲۔ یا ایک سے زائد بہنیں ہوں گی

۳۔ یا یہ بہن بھائی ملے جلے ہوں گے۔

اگر اس کی صرف ایک بہن ہو تو اس کے متعلق ارشاد ہے اِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ وَّلَهٗ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ امرء مرفوع ہے اور ایک ایسے فعل سے جس کی تفسیر هلك فعل مذکور کر رہا ہے لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ اس کی صفت ہے یا هلك کی ضمیر سے حال ہے۔

اور بیضاوی کی تصریح کے مطابق وله اخت کا واؤ حالیہ بھی ہو سکتی ہے اور عاطفہ بھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص لاولد مر جائے اور اس کی صرف ایک بہن رہ جائے تو اسے بھائی کی میراث میں سے نصف حصہ ملے گا۔

یہاں بہن سے مراد بالاجماع وہ بہن ہے جو ماں باپ دونوں کی طرف سے ہو یا صرف باپ کی طرف سے ہو کیونکہ اس کے بھائی کو عصبہ بنایا جا رہا ہے اور صرف ماں کا بیٹا عصبہ نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس گزشتہ آیۃ کلالہ میں بھائی بہن سے مراد وہ بہن بھائی ہیں جو صرف ماں کی طرف سے ہوں کیونکہ وہاں چھٹا حصہ مقرر کیا گیا ہے جو صرف ماں کی اولاد کے مناسب ہے تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ اکثر تفاسیر میں مذکور ہے کہ ولد منفی لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ سے مراد یہاں بیٹا ہے بیٹی نہیں کیونکہ بہن کو محروم کرنے والا بیٹا ہو

کرتا ہے بیٹی نہیں ہوتی۔ لیکن بیضاوی میں ہے کہ ولد منفی سے مراد عام ہے خواہ بیٹا ہو یا بیٹی کیونکہ ابن عباسؓ کے سوا عام علماء کے نزدیک اگرچہ بہن کو بیٹی کے ہوتے میراث میں سے حصہ ملتا ہے۔ لیکن نصف حصہ نہیں ملتا بیضاوی والی بات زیادہ بہتر ہے۔

قولہ تعالیٰ : وَهُوَ يَرِثُهَآ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ جملہ معترضہ ہے اور اس میں یہ بتایا ہے کہ بہن کے ترکہ سے بھائی کو کیا ملے گا یعنی اگر بہن لاولد مر جائے اور اس کا بھائی رہ جائے تو وہ اس کے تمام مال کا وارث ہوگا۔ اوپر کی طرح یہاں بھی ولد نفی مختلف فیہ ہے اکثر کے نزدیک اس سے مراد صرف بیٹا ہے۔ کیونکہ بھائی کو میراث سے محروم کرنے والا بیٹا ہوتا ہے۔ بیٹی نہیں ہوتی۔ لیکن بیضاوی کے نزدیک عام ہے۔ خواہ بیٹا ہو یا بیٹی۔ بشرطیکہ يَرِثُهَآ کا معنی تمام مال کا وارث کیا جائے۔ اور اگر يَرِثُهَآ کا معنی مطلق ''مال کا وارث'' کیا جائے تو پھر ولد منفی سے مراد بیٹا ہی ہوگا۔ کیونکہ بیٹی بھائی کو میراث سے محروم نہیں کرتی' یہاں بھی بیضاوی کی بات احسن نظر آتی ہے۔ معنی کے لحاظ سے دونوں جگہ کلام میں کوئی تناقض نہیں صرف توجیہ میں اختلاف ہے۔

شریفیہ میں ہے کہ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ منفی سے مراد بالاتفاق صرف بیٹا ہے۔ کیونکہ بیٹی کے ہوتے بھی بھائی وارث ہوتا ہے۔

اسی طرح ہمارے نزدیک لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ میں ولد منفی سے مراد بھی صرف بیٹا ہے۔ کیونکہ بیٹی بہن کو وراثت سے محروم نہیں کرتی۔ جیسا کہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہؐ نے اس شخص کی میراث کے متعلق جو اپنے پیچھے ایک بیٹی ایک پوتی اور ایک بہن چھوڑ جائے یہ فیصلہ دیا۔ بیٹی کو نصف، پوتی کو چھٹا حصہ تاکہ دونوں مل کر دو تہائی ہو جائے اور باقی مال بہن کو دے دیا۔ اس کی تائید نبی علیہ السلام اس قول سے بھی ہوتی ہے بیٹیوں کے ہوتے بہنوں کو عصبہ بناؤ۔

ابن عباسؓ کے نزدیک ولد منفی سے مراد عام ہے۔ خواہ بیٹا ہو یا بیٹی۔ جیسا کہ ماں کا حصہ ایک تہائی سے کم کر کے چھٹا حصہ کر دینے میں' بیٹا بیٹی یکساں ہیں۔ اور خاوند کا حصہ نصف سے کم کر کے چوتھائی کر دینے میں' اور بیوی کا حصہ چوتھائی سے کم کر کے آٹھواں حصہ کرنے میں' بیٹا بیٹی یکساں ہیں لہٰذا ابن عباسؓ کے نزدیک بیٹی کے ہوتے بہن کو کچھ نہیں ملے گا۔ لیکن بھائی عصبہ ہونے کی وجہ سے بیٹی کی صورت میں بقایا مال کا وارث ہوگا۔ اس کے برعکس بہن بذات خود عصبہ نہیں بن سکتی۔ ہاں جب اس کے برابر کوئی ہو تو اس کے سبب عصبہ بن جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ بیٹی عصبہ نہیں۔ لہٰذا اس کے ساتھ بہن کیسے عصبہ بن سکتی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے دونوں جگہ صرف والد کے نہ ہونے کا ذکر کیا ہے' حالانکہ ولد کا حکم بھی یہی ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ نفی ولد کے حکم سے نفی ولد کا حکم بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ میت کا بیٹا میت کے باپ سے میت کے زیادہ قریب ہوتا ہے' جب بھائی قریب یعنی بیٹے کے نہ ہوتے ہوئے وارث ہے۔ تو بھائی بعید یعنی باپ کے نہ ہوتے ہوئے بطریق اولیٰ وارث ہوگا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شریعت میں کلالہ سے مراد وہ شخص ہے جو لاولد ہو اور اس کے آباء میں سے بھی کوئی زندہ نہ ہو۔ نیز اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس کی وضاحت نبی علیہ السلام کے اس قول پر چھوڑ دی گئی ہو **الحقوا الفرائض باھلھا فما بقی فلا ولی ذکر عصبة** میراث میں مقررہ حصے مقررہ حصہ والوں کو دے کر جو کچھ بچ رہے وہ میت کے قریب ترین مرد عصبہ کا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ باپ بھائی کی نسبت زیادہ قریب و مستحق ہے یہ ساری بحث کشاف میں سے لی گئی ہے۔

ابن عباسؓ کے نزدیک کلالہ سے مراد صرف لاولد ہے کیونکہ جیسا کہ ہم پہلے زاہدی سے نقل کر چکے ہیں وہ باپ کے ہوتے بھی، بہن بھائیوں کو وارث بناتے ہیں اس توجیہ کے پیش نظر ظاہر ہے کہ آیت میں کوئی اشتباہ نہیں رہتا۔

اب پھر اصل مسئلہ کی طرف چلتے ہیں اگر مورث دو بہنیں چھوڑے تو اس کے متعلق ارشاد ہے وَاِنْ کَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَكَ یہ گزشتہ سے متعلق ہے یعنی اگر ایک بہن رہ جائے تو اسے نصف ملے گا اور اگر دو بہنیں رہ جائیں تو ان میں سے ہر ایک کو ایک تہائی ملے گا۔ اور مجموعہ دو تہائی ہو جائے گا۔ اور کَانَتَا کی ضمیر کا مرجع وہ جو اخوت (بھائی بہن ہونا) کے ناطے وارث ہو اور اس کا تثنیہ ہونا معنی کے لحاظ سے ہے۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ دو کہنے کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ اعتبار عدد کا ہے چھوٹا بڑا ہونے کا نہیں۔

کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو سے زائدہ بہنوں کا حکم اس لئے نہیں بتایا کہ دو ہی سے دو سے زائد کا حکم بھی واضح ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بہنوں کے متعلق دو کا ذکر کیا اور بیٹیوں کے متعلق دو سے زائد کا تاکہ دو سے زائد بہنوں کا حکم بیٹیوں کے حکم سے اور دو بیٹیوں کا حکم بہنوں کے حکم سے معلوم ہو جائے۔ شریفیہ میں یہی مذکور ہے۔

امام زاہد نے بھی یہی ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قیاس جائز ہے۔

اور اگر مرنے والا بھائی بہنیں ملے جلے چھوڑ جائے تو اس کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَاِنْ كَانُوْٓا اِخْوَةً رِّجَالًا وَّنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ اصل عبارت یوں ہے وَاِنْ كَانُوْٓا اِخْوَةً واخوات پھر مذکر کو غلبہ دے کر اخوۃ ذکر کر دیا مطلب یہ ہے کہ اگر وارث بھائی اور بہنیں ہوں یعنی کچھ مرد اور کچھ عورتیں ہوں صرف بھائی یا صرف بہنیں نہ ہوں۔ تو ہر ایک کو اس کی حیثیت کے مطابق حصہ ملے گا یعنی مرد کو دو عورتوں کے برابر ملے گا۔ یہاں اخوۃ کا حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ میراث میں مرد عورت شریک ہوں، مثلاً اگر ایک بھائی اور ایک بہن ہوں، تو میراث میں سے دو تہائی بھائی کو ایک تہائی بہن کو ملے گا۔

اور اگر دو بھائی اور دو بہنیں ہوں تو میراث کے چھ حصے کر کے چار حصے دو بھائیوں کو اور دو حصے دو بہنوں کو دیئے جائیں گے۔

اور اگر دو بہنیں اور ایک بھائی ہو تو میراث کا نصف بھائی کو اور ایک ایک چوتھائی ہر ایک بہن کو ملے گا۔ علی ہذا القیاس ایک مرد کو دو عورتوں کے برابر حصہ دیا جائے گا۔

یہاں سے معلوم ہوا کہ حقیقی بہنوں کی پانچ حالتیں ہیں۔

۱۔ ایک کو نصف حصہ ملے گا۔

۲۔ دو یا دو سے زائد کو دو تہائی حصہ ملے گا۔

۳۔ اگر ان کے ساتھ حقیقی بھائی بھی ہو تو دو بہنوں کو ایک بھائی کے برابر حصہ ملے گا۔

۴۔ اور بیٹیوں اور پوتیوں کے ہوتے بہنوں کو بقایا سارا مال ملے گا یعنی یا تو نصف یا ایک تہائی ملے گا کیونکہ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں اجعل الاخوات مع البنات عصبة بہنوں کو بیٹیوں کے ساتھ عصبہ بناؤ۔

۵۔اور بیٹے پوتے نیچے تک کے ہوتے نیز باپ کے ہوتے بالاتفاق بہنیں میراث سے محروم ہوتی ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دادا کے ہوتے بھی بہنیں میراث سے محروم ہوجاتی ہیں۔

جو بہنیں باپ کی طرف سے ہوں ان کی سات حالتیں ہیں۔

۱۔ایک کو نصف حصہ ملے گا۔

۲۔دو یا دو سے زائد کو دو تہائی حصہ ملے گا بشرطیکہ کوئی ایسی بہن نہ ہو جو ماں باپ دونوں کی طرف سے ہے۔

۳۔اگر ایک بہن ماں باپ دونوں کی طرف سے موجود ہو تو صرف باپ کی طرف کی بہنوں کو چھٹا حصہ ملے گا تاکہ بہنوں کے حصہ کا مجموعہ دو تہائی ہوجائے۔

۴۔اگر ماں باپ دونوں کی طرف سے دو بہنیں موجود ہوں تو صرف باپ کی طرف کی بہنوں کو کچھ نہیں ملے گا۔

۵۔ہاں اگر ان کے ساتھ کوئی بھائی ہو تو ان کے ساتھ مل کر عصبہ ہوجائیں گے اور پھر لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ کے مطابق اپنا حصہ لیں گے۔

۶۔بیٹے پوتے نیچے تک کے ہوتے نیز باپ کے ہوتے بالاتفاق میراث سے محروم ہوجائیں گی اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دادا کے ہوتے بھی میراث سے محروم ہوں گے۔

۷۔حقیقی بھائی کی موجودگی میں بھی میراث سے محروم ہوجائیں گے۔

قولہ تعالیٰ: يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا اس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ گمراہی کی تمہاری لیئے وضاحت کر رہے ہیں تاکہ تم اس سے بچو اور اس کی خلاف ورزی سے بھی بچو۔

یا یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے سامنے حق وصواب بیان کر رہے کیونکہ انہیں تمہارا گمراہ ہونا ناپسند ہے۔

یا یہاں کلمہ لا محذوف ہے اللہ تعالیٰ احکام کی وضاحت کرتے ہیں تاکہ تم گمراہ نہ ہوجاؤ یہ۔کوفیوں کی توجیہ ہے۔جیسا کہ بیضاوی میں مذکور ہے۔

یہاں آیت کے متعلق صرف لفظی وضاحت پر اکتفا کیا جاتا ہے لیکن اس سے پہلے اس کی نہایت عمدہ تفسیر وضاحت گزر چکی ہے۔

صاحب مدارک نے اس کے متعلق ایک جامع اصول بیان کر کے اس پر طویل بحث کی ہے جیسا کہ علم فرائض میں منقول ہے اگر چاہیں تو مدارک میں ملاحظہ فرمائیں ھذا اٰخر ما ذکر فی سورۃ النساء و نحمد اللہ علی توفیقہ ونصلی ونسلم علی محمد والہ اصحابہ اجمعین

سورۃ المائدۃ

۱۔ شکار کی حرمت بحالت احرام

حلال چوپاؤں کا بیان

﴿ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ؕ اُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِیْمَةُ الْاَنْعَامِ اِلَّا مَا یُتْلٰى عَلَیْكُمْ غَیْرَ مُحِلِّی الصَّیْدِ وَ اَنْتُمْ حُرُمٌ ؕ اِنَّ اللّٰهَ یَحْكُمُ مَا یُرِیْدُ ۝ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحِلُّوْا شَعَآىِٕرَ اللّٰهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَ لَا الْهَدْیَ وَ لَا الْقَلَآىِٕدَ وَ لَاۤ آٰمِّیْنَ الْبَیْتَ الْحَرَامَ یَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنْ رَّبِّهِمْ وَ رِضْوَانًا ؕ وَ اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا ؕ وَ لَا یَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْا ۘ وَ تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوٰى ۪ وَ لَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ ۪ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ شَدِیْدُ الْعِقَابِ ۝﴾ (۵: ۱-۲)

اے ایمان والو! وعدے پورے کرو۔ تمہارے لیے مویشی چوپائے حلال کئے گئے۔ بجز ان کے جن کے نام تمہیں پڑھ کر سنا دیئے جائیں گے۔ مگر حالت احرام میں شکار کو حلال نہ سمجھو اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے۔ اے ایمان والو اللہ تعالیٰ کے شعائر کی بے حرمتی نہ کرو نہ ادب والے مہینے کی اور نہ کعبہ میں قربانی ہونے والے جانور کی، اور نہ ان جانوروں کی جن کے گلے میں پٹے ڈال کر کعبہ کی طرف لے جایا جا رہا ہو اور نہ کی جو عزت والے گھر کی طرف آنے والے ہیں، اور اپنے رب کا فضل چاہتے ہیں، اور اس کی رضا کے طالب ہیں، جب احرام کھول دو تو شکار کرو اور جو قوم تمہیں مسجد حرام سے روکتی تھی اس کی دشمنی اس بات کی باعث نہ بنے کہ تم زیادتی کرنے لگو۔ نیکی اور پرہیزگاری میں ایک دوسرے کی مدد کرو اور ظلم و گناہ پر ایک دوسرے سے تعاون نہ کرو۔ اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو۔ بے شک اللہ تعالیٰ کا عذاب سخت ہے۔

ان دو آیات میں متعدد مسائل کا ذکر ہے۔ پہلی آیت میں پہلے اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ سے اللہ تعالیٰ ایفائے عہد کا حکم دیتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں اُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِیْمَةُ الْاَنْعَامِ اگر عقود سے مراد وہ عقد ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر لازم کر رکھے ہیں تو اُحِلَّتْ لَكُمْ ...... الخ کا عقود کی تفصیل ہونا ظاہر و واضح ہے۔ لیکن اگر عقود سے مراد صاحب بیضاوی کی طرح تمام وعدے ہیں خواہ اللہ تعالیٰ اور بندوں کے درمیان ہوں یا آپس میں بندوں کے درمیان ہوں تو اُحِلَّتْ لَكُمْ ...... الخ کو عقود کی تفصیل بنانے میں تامل و اشکال ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ عہد کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ وہ عہد جو اللہ نے بندوں پر لازم کئے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی۔

۲۔ وہ عہد جو بندوں نے اللہ تعالیٰ سے کئے ہیں جیسے نذر اور قسم وغیرہ۔

۳۔ وہ عہد جو بندوں نے آپس میں ایک دوسرے سے کئے ہیں۔

آیت تینوں اقسام پر مشتمل ہے اور پھر ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے۔

بہیمہ ہر اس جانور کو کہتے ہیں جسے عقل وتمیز نہ ہو بعض کے نزدیک بہیمہ سے مراد چار پاؤں والا جانور ہے۔ بَهِيمَةُ الْاَنْعَامِ میں اضافت بیانیہ ہے مطلب یہ کہ وہ بہیمہ جو انعام میں سے ہیں اور اس سے مراد بھیڑ، بکری، اونٹ، گائے کے مذکر و مونث ملاکر آٹھ قسم کے جانور ہیں اور ہرن اور جنگلی گائے، حکم میں ان سے ملحق ہیں۔

بعض کے نزدیک ہرن اور جنگلی گائے بَهِيمَةُ الْاَنْعَامِ میں داخل ہیں اور ان کے علاوہ ہر وہ جانور داخل ہے جس کی کچلیاں (اینا ب) نہ ہوں اور اس کی شکل وصورت انعام کے مشابہ ہو اور بہیمہ کی اضافت انعام کی طرف ملابست شبہ کے لئے ہے۔ لیکن اگر اپنے عموم پر رہے تو زیادہ بہتر ہے تاکہ اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُم کا استثناء متصل ہو سکے جو کہ اصل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تمہارے لئے چوپایہ جانور حلال ہیں مگر جو تمہیں آگے پڑھ کر سنائے جائیں گے جیسے مردار، خنزیر وغیرہ حلال نہیں۔

قولہ تعالیٰ: غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ لکم کی ضمیر سے حال ہے اور اَنْتُمْ حُرُمٌ، مُحِلِّي الصَّيْدِ سے حال ہے یعنی تمہارے لئے چوپایہ مویشی حلال ہیں دراں حالیکہ تم حالت احرام میں شکار کو حلال سمجھنے والے نہ ہو۔ یہ اس وہم کا ازالہ ہے کہ چوپایہ جانور ہر ایک کے لئے حلال ہیں خواہ وہ محرم ہو۔ یا غیر محرم ہو معلوم ہوا کہ محرم جب تک حالت احرام میں ہے اس کے لئے ان کا شکار حرام ہے۔ لیکن یہ صرف خشکی کے شکار کا حکم ہے۔ دریائی اور سمندری شکار کا یہ حکم نہیں۔ کیونکہ سمندری شکار محرم کے لئے حلال ہے۔ جیسا کہ ہم اسے آئندہ بیان کریں گے یہ انشاء اللہ آخر سورۃ میں آئے گا۔

دوسری آیت يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحِلُّوْا شَعَآئِرَ اللّٰهِ الاية اس کے متعلق زاہدی اور حسینی میں لکھا ہے کہ شریح بن حنیفہ جو شقاوت میں ضرب المثل ہے، نبی علیہ السلام کے پاس آیا اور آپؐ سے دریافت کیا، کہ آپ لوگوں کو کس چیز کی دعوت دیتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا میں لوگوں کو اپنی رسالت کی تصدیق اور اپنے پروردگار پر ایمان لانے کی دعوت دیتا ہوں، آپؐ نے اسے بھی حکم دیا کہ وہ بھی رسالت کی تصدیق کر کے ایمان لے آئے، تو وہ کہنے لگا اس سلسلہ میں اپنے لوگوں سے مشورہ کروں گا، اگر انہوں نے مان لیا، تو آپ کی بات قبول کرلوں گا۔ جب شریح مدینہ سے نکلا تو مدینہ والوں کے مال مویشی ہانک کر مکہ لے گیا۔ نبی علیہ السلام اس سے پہلے ہی ساتھیوں کو بتا چکے تھے کہ آج ایک شخص شیطان کی بولی بولتا کافر یہاں آئے گا اور لوٹ مار کر کے چلا جائے گا۔ اس کے بعد جب عام القضیہ (عمرۃ القضاء والا سال) نبی علیہ السلام صحابہ کے ساتھ مکہ تشریف لے گئے تو صحابہ نے دیکھا کہ شریح ان ہی مویشیوں کے گلے میں قلادے ڈالے انہیں ہدی کے جانور بنا کر مکہ لے جارہا ہے۔ انہوں نے اپنے جانور پہچان لئے، اور چاہا کہ وہ جانور اس سے چھین لیں۔ تو یہ آیت نازل ہوئی۔

آیت کا مضمون یہ ہے کہ اے ایمان والو! اللہ کی نشانیوں یعنی مقامات مقدسہ، مناسک حج، جمرات، احرام، طواف، سعی، حلق، نحر وغیرہا کی بے حرمتی نہ کرو، ادب والے مہینوں میں لڑائی کر کے ان کی بے حرمتی نہ کرو، کعبہ میں قربان ہونے والے جانوروں اور

قلادہ والے جانوروں کو کعبہ کی طرف جانے سے روک کر اور غصب کر کے ان کی بے حرمتی نہ کرو۔

یہ خاص کا عام پر عطف ہے۔ کیونکہ ہدی میں قلادہ والے جانور بھی شامل ہیں۔ قلادہ وہ پٹہ یا وہ نشانی جو اونٹوں کے گلے میں بطور نشانی ڈالی جاتی ہے تاکہ سب کو پتہ ہو کہ یہ کعبہ کی قربانی ہے۔ ہدی میں بکری اور پٹے والے اونٹ وغیرہ دونوں آ جاتے ہیں یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مبالغہ کے لئے یہ حکم ہو کہ قلادہ کو مت چھیڑو، تو جس جانور کے گلے میں قلادہ ڈالا ہوا ہو اسے نہ چھیڑنا بطریق اولیٰ ثابت ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَلَآ آٰمِّيْنَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ جو لوگ بیت اللہ شریف کی زیارت کے ارادہ سے جارہے ہیں یعنی شریح اور اس کے ساتھی ان سے تعرض نہ کرو۔

يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وہ لوگ اپنے پروردگار کا فضل چاہتے ہیں اور اس کی رضا کے طالب ہیں۔ فضل سے مراد یا ثواب ہے اور یا تجارت اور رضوان سے مراد یہاں ایک رائے کے موافق حج ہے۔

القصہ ایسے لوگوں سے ہرگز تعرض نہ کرنا چاہئے جو حج کے ارادہ سے بیت اللہ شریف جارہے ہیں۔

قولہ تعالیٰ: وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا جب احرام کھول دو تو شکار کرو۔ اس کا تعلق غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ سے ہے۔ یعنی شکار صرف حالت احرام میں منع ہے احرام کھولنے کے بعد شکار کی اجازت ہے، ممانعت کے بعد یہ حکم بالاتفاق اباحت کے لئے ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ممانعت کے بعد ہر امر اباحت کے لئے ہوتا ہے جیسا کہ بعض کا وہم ہے بلکہ بسا اوقات ممانعت کے بعد بھی امر وجوب کے لئے ہوتا ہے اور اس کے کئی ایک نظائر موجود ہیں۔

قولہ تعالیٰ: وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ اس کا عطف لَا تُحِلُّوْا پر ہے اور کسب کی طرح جَرَمَ بھی کبھی متعدی بیک مفعول اور کبھی متعدی بدو مفعول ہوتا ہے اور یہاں یہ متعدی بدو مفعول ہے۔ اس کا پہلا مفعول کم اور دوسرا مفعول اَنْ تَعْتَدُوْا ہے شَنَاٰنُ کا معنی بغض ہے اَنْ صَدُّوْكُمْ، شَنَاٰنُ سے متعلق ہے اور یہ علت ہے معنی یہ ہے کہ اس لئے کہ انہوں نے تمہیں حدیبیہ کے دن مسجد حرام سے روکا تھا اس قوم کا بغض تمہیں اس پر آمادہ نہ کرے دے کہ تم انہیں تکلیف دے کر ان سے انتقام لو۔

ایک قرأت میں يُجْرِمَنَّكُمْ یاء مضموم کے ساتھ باب افعال سے ہے اور شَنْاٰنُ نون ساکن سے ہے اور ان صَدُّوْكُمْ کو شرط معترض قرار دیا ہے اور لا يجرمنكم نے اس کے جواب سے مستغنی کر دیا ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ کا مطلب واضح ہے۔ بر و تقویٰ کا معنی عفو و اعطاء ہے اثْمِ وَعُدْوَانِ سے مراد انتقام ہے یا بر و تقویٰ کا مطلب جس چیز کے کرنے کا حکم ہے اسے کرنا اور جسے نہ کرنے کا حکم ہے اسے نہ کرنا۔ اور اثمِ وَعُدْوَانِ سے اس کا عکس مراد ہے۔ ھکذا قال المفسرون

اس امر میں مفسرین کا اختلاف ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے یا نہیں۔ قاضی بیضاوی نے شان نزول بیان کر کے لکھا ہے کہ اس شان نزول کے پیش نظر کہا آیت منسوخ ہے۔

صاحب مدارک نے نہ تو شان نزول ذکر کیا ہے اور نہ اس کے منسوخ ہونے یا نہ ہونے کے متعلق کچھ کہا ہے۔ بلکہ تفسیر ہی اس

طرح کی ہے۔جس سے نسخ لازم نہیں آتا۔یعنی ان امور میں مشغول ہونا حج میں رکاوٹ پیدا کرسکتا ہے لہٰذا آپس میں اس قسم کے جھگڑوں سے بچو۔ یہ توجیہ زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ سورۃ مائدہ سب سے آخر میں نازل ہوئی ہے۔ اس لئے اس میں نسخ کا احتمال نہیں۔

صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ یہ آیت محکم ہے نبی علیہ السلام سے منقول ہے کہ سورہ مائدہ قرآن میں سب سے آخر میں نازل ہوئی ہے۔لہٰذا اس کی حلال کردہ اشیاء کو حلال اور اس کی حرام کردہ اشیاء کو حرام سمجھو۔حسن سے بھی یہی مروی ہے۔

ابن مرہ سے منقول ہے کہ اس میں اٹھارہ واجب احکام ہیں جن میں سے کوئی بھی منسوخ نہیں۔

بعض کے نزدیک یہ آیت منسوخ ہے۔ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ مسلمان اور کافر اکٹھے حج کیا کرتے تھے اللہ تعالیٰ نے لَا تُحِلُّوْا کے ذریعہ مسلمانوں کوحکم دیا کہ وہ کسی کو بھی حج سے نہ روکیں۔اس کے بعد اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ نازل ہوئی۔

مجاہد اور شعبی کہتے ہی کہ لَا تُحِلُّوْا - وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ سے منسوخ ہے۔

امام زاہد نے بڑی طویل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ لَا تُحِلُّوْا شَعَآئِرَ اللّٰهِ اور وَلَآ آٰمِّيْنَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ منسوخ نہیں اور وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَآئِدَ آیت قتال سے منسوخ ہیں۔

صاحب اتقان نے اپنی کتاب میں لکھا ہے سورۂ مائدہ میں وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ ہر مہینے میں قتل کے مباح ہونے کی وجہ سے منسوخ ہے۔صاحب اتقاق نے اس کے علاوہ آیت کے اول وآخر وغیرہ کسی چیز کا تذکرہ نہیں کیا۔

صاحب حسینی لکھتے ہیں کہ وَ اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا اور وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ...... الایة کو چھوڑ کر باقی تمام آیت منسوخ ہے یہ توجیہ بھی عمدہ معلوم ہوتی ہے۔

اس کے بعد ان جانوروں کا ذکر ہے جنہیں اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے۔

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوْذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيْحَةُ وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ قف وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ اَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ ط ذٰلِكُمْ فِسْقٌ ط اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ دِيْنِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ ط اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا ط فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ لا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ O﴾ (۵:۳)

تم پر حرام کیا گیا ہے مردار اور خون اور خنزیر کا گوشت اور جس پر اللہ کے سوا کسی دوسرے کا نام پکارا گیا ہو اور جو گلا گھٹنے سے مرا ہو اور جو چوٹ لگنے سے یا اونچی جگہ سے گر کر یا کسی کے سینگ مارنے سے مرا ہو اور جسے درندوں نے پھاڑ کھایا ہو مگر یہ کہ تم نے اسے ذبح کرلیا ہو (تو حلال ہے) اور جو آستانوں پر ذبح کیا گیا ہو اور وہ کہ جسے تم جوئے کے تیروں سے تقسیم کرو۔ یہ سب بدترین گناہ ہیں۔آج کافر تمہارے دین سے ناامید ہوگئے ہیں لہٰذا تم ان سے مت ڈرو اور مجھ ہی سے ڈرو۔آج میں تمہارے لئے تمہارا دین پورا کرچکا ہوں اور میں نے تم پر احسان پورا کردیا اور تمہارے لئے

اسلام کو بطور دین پسند کیا ہے پھر کوئی جوئی بھوک سے لاچار ہو جائے لیکن گناہ کی طرف مائل نہ ہو تو اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

یہ آیت محرمات کے بیان میں ہے یہاں اس کا تذکرہ مناسب وضروری ہے کیونکہ یہ اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ کے بعد ہے اور جیسا کہ ابھی ابھی گزرا یہ اس کا بیان ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے کئی ایک چیزوں کا تذکرہ کیا ہے ان ہی میں مردار، خون، خنزیر کا گوشت اور ما اہل لغیر اللہ بہ ہیں۔ جن کے حرام ہونے کا ذکر سورہ بقرہ میں گزر چکا ہے، اور پھر سورہ انعام اور سورہ نحل میں بعینہ اسی طرح بغیر کسی تفاوت کے آئے گا، اس تکرار کی وجہ تاکید معلوم ہوتی ہے، تاکہ مذکورہ اشیاء کی حرمت میں کسی کو شک نہ رہے، اور کفار کا یہ وہم دور ہو جائے کہ یہ اشیاء حلال ہیں۔ ان اشیاء کے علاوہ باقی اشیاء جو آیت میں مذکور ہیں ان کی تعداد سات ہے۔

ا۔ المنخنقة- جو گلا گھٹنے سے مرجائے۔

۲۔ الموقوذة- جو لکڑی پتھر وغیرہ کی چوٹ لگنے سے مرجائے کہا جاتا ہے "وقذته ای ضربته" اس سے معلوم ہوا کہ کوئی تیز دھار آلہ یا اسی قسم کی کوئی چیز ذبح کے لئے ضروری شرط ہے۔

۳۔ متردية- جو کنوئیں میں گر کر یا کسی بلند جگہ سے زمین پر گر کر مرجائے۔

۴۔ نطیحہ۔ جسے کوئی دوسرا جانور سینگ مار کر مار دے۔

۵۔ ما اکل السبع- یعنی وہ جانور جس کا کچھ حصہ درندہ کھا جائے اور اس زخم کی بنا پر مرجائے۔ بیضاوی نے لکھا ہے کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر شکاری کتا، چیتا وغیرہ اپنے شکار کا کچھ حصہ کھالے تو وہ حلال نہیں۔

قولہ تعالیٰ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ مذکورہ پانچ سے استثناء ہے مطلب یہ کہ مذکورہ پانچ جانور ہر حال میں حرام ہیں، ہاں اگر ان کے مرنے سے پہلے تم انہیں شرعی طریقہ سے ذبح کرلو تو حلال ہیں۔

جیسا کہ زاہدی میں لکھا ہے یہ نہیں ہوسکتا یہ استثناء سابقہ تمام اشیاء سے ہو کیونکہ میتہ، خون، خنزیر کا گوشت اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا ہوا جانور مطلقاً حرام ہیں، ان میں ذبح متصور ہی نہیں۔ نیز قرآن میں بار بار ان کی حرمت کا بیان یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ چیزیں حرام لذاتہا ہیں، ان کے حلال ہونے کی کوئی صورت نہیں۔ اور عقلاً بھی میتہ کے ذبح کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اسی طرح خون میں بھی ذبح نہیں ہوسکتا۔ اور خنزیر کے مطلقاً حرام ہونے میں کوئی شک ہی نہیں۔ ذبح سے ہرگز حلال نہیں ہوسکتا۔ اور ما اہل کا معنی ماذبح ہے تو دوبارہ کیسے ذبح ہوسکتا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ کا استثناء صرف پانچ اشیاء سے ہوسکتا ہے۔

بعض کے نزدیک استثنا صرف اس ایک صورت سے ہے جو اس کے متصل ہے یعنی درندہ کا کھایا ہوں جانور۔ اس صورت میں باقی چار اشیا منخنقہ، موقوذة، متردیہ، نطیحہ، مردار کی طرح کسی طور پر بھی حلال نہیں ہوسکتیں، لیکن یہ روایت کمزور ہے، اور صحیح بات وہی ہے جو ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ مذکورہ پانچ میں سے جو بھی مرنے سے پہلے پہلے ذبح کرلیا جائے حلال ہے۔

صاحب ہدایہ کے کلام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ وہ کتاب الصید میں لکھتے ہیں جو کچھ ہم نے ذکر کیا اس صورت میں ہے جب کہ ذبح نہ کیا جائے۔ اور اگر ذبح کرلیا جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا کھانا جائز ہے اور وہ حلال ہے۔ اور اسی

طرح بلندی سے گرا ہوا جانور، سینگ مارا ہوا، چوٹ لگا ہوا، اور جس کا پیٹ بھیڑیا پھاڑ جائے اور اس میں واضح یا خفی زندگی پائے جائے تو وہ بھی ذبح سے حلال ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **الا ما ذکیتم** مگر وہ جو تم ذبح کرلو۔ اور یہ استثناء مطلق ہے اس میں کوئی قید وغیرہ نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ ایسا جانور عام طور پر زندہ نہیں رہتا تو وہ ذبح سے حلال نہیں اور اس کا کھانا جائز نہیں کیونکہ اس کی موت ذبح سے واقع نہیں ہوئی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر وہ ذبح کئے ہوئے جانور کی نسبت زیادہ دیر تک زندہ رہ سکتا ہے تو پھر ذبح سے حلال ہو جائے گا ورنہ حلال نہ ہو گا کیونکہ جیسا ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں اس زندگی کا کوئی اعتبار نہیں۔

حرام جانوروں میں چھٹا حرام جانور وہ ہے جو کسی غیر اللہ کے تھان پر ثواب سمجھ کر ذبح کیا جائے **مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ** کا عطف مذکورہ محرمات پر ہے۔ اور یہ محلاً مرفوع ہے **النصب** یا تو نصاب کی جمع ہے یا انصاب کا واحد ہے۔ اس سے مراد وہ پتھر ہیں جو بیت اللہ کے ارد گرد نصب ① تھے جاہل عرب وہاں جانور ذبح کرتے تھے ان کی تعظیم کرتے تھے اور اسے ثواب سمجھتے تھے۔ لہٰذا جو جانور اس طور پر ذبح ہو وہ حرام ہے اور ایسا کرنے کی ممانعت ہے۔ کیونکہ یہ اہل جاہلیت کا طریقہ ہے۔ کشاف و مدارک نے یہی لکھا ہے۔ قاضی بیضاوی لکھتے ہیں

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نصب سے مراد بت ہیں۔ **علی النصب** میں **علی** لام کے معنوں میں ہے۔ یا اپنے اصل پر ہے لیکن مسمی مقدر ہے **ای حرم علیکم ما ذبح للاصنام** جو جانور بتوں کے لئے ذبح کئے جائیں وہ تم پر حرام ہیں۔ یا **حرم علیکم ما ذبح مسمی علی الاصنام** جو جانور بتوں کے نام پر ذبح کئے جائیں وہ تم پر حرام ہیں۔

حسینی نے بھی ایسا ہی لکھا ہے لیکن ظاہر ہے کہ یہ تو بعینہ **مااھل لغیر اللہ بہ** کے معنوں میں ہے اور اس طرح تکرار لازم آتا ہے۔ ساتویں حرام شے **وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ** میں مذکور ہے۔ اس کا عطف بھی محرمات پر ہے اور محلاً مرفوع ہے۔ اس میں سین اگر استفہام کے لئے ہو تو یہ استقبال کے لئے ہے ورنہ حال کے لئے ہے۔ بیضاوی میں ہے کہ **از لام** زلم کی جمع ہے جیسے

① نُصُب کو اگر بیت اللہ کے گرد نصب پتھروں کے ساتھ خاص کیا جائے تو آج اس جملہ کا کوئی محل نہیں ہوگا کیونکہ آج وہاں ایسی رسومات کا وہم بھی نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اور اگر اس کو عام کیا جائے تو پھر تو ہمارے یہاں کے بعض جاہلوں کا یہ عمل اس میں یقیناً داخل ہوگا جو مختلف درگاہوں پر جانوروں کے چڑھاوے چڑھائے جاتے ہیں یا کسی بھی چیز کے چڑھاوے۔ آج کی اصطلاح میں ماذبح علی النصب کا واضح مفہوم چڑھاوے کے جانور ہی ہو سکتا ہے۔ اس اعتبار سے آج کے جاہلوں کی نیازیں اور چڑھاوے اس میں داخل ہو کر حرام قرار پائیں گے۔ لیکن ایک احتیاط اس میں بھی ضروری ہے کہ ایصال ثواب کی غرض سے جو کچھ ذبح کیا جائے یا پکا کر تقسیم کیا جائے وہ اس میں داخل نہیں ہوگا۔ اس طرح چڑھاوے اور ایصال ثواب میں امتیاز کے لیے ضروری ہے کہ کہا جائے کہ جو کسی خاص وقت یا خاص مقام پر لے جا کر ذبح یا تقسیم کیا جائے وہ چڑھاوے میں داخل ہے اور حرام ہے۔ خواہ جھوٹے اطمینان کے لیے کوئی بھی نام رکھتے رہیں اور جو بغیر تعین وقت اور مقام کے ہو وہ ایصال ثواب ہے۔ جو کہ حلال ہے۔ البتہ حج کی قربانی اس میں داخل نہیں۔ کیونکہ اس کا حکم نص میں موجود ہے۔ نیز یہ کہ تفریق صرف اس وقت کرنا ضروری ہے جبکہ اولیاء اللہ اور بزرگان دین کے لیے ایصال ثواب کا معاملہ ہے۔ باقی عام افراد کے لیے ایصال ثواب میں ایسی تفریق ضرورت نہیں کیونکہ وہاں چڑھاوے وغیرہ کا وہم بھی نہیں ہو سکتا۔ (محمد احمد)

جمل یا ذلم صرد کی طرح جمع ہے۔

اہل عرب میں رواج تھا کہ جب کوئی شخص سفر، جنگ، تجارت، نکاح وغیرہ کا ارادہ کرتا تو تیروں کے ذریعہ فال نکالتا' یہ تین تیر تھے ایک پر لکھا تھا امرنی ربی مجھے میرے رب نے حکم دیا دوسرے پر لکھا تھا نہانی ربی مجھے میرے رب نے منع کیا اور تیسرے پر لکھا تھا غفل (نہ امر نہ نہی)

اگر حکم دینے والا تیر نکلتا تو وہ ارادہ کیے ہوئے کام پر چل دیتا اگر منع کرنے والا تیر نکلتا تو وہ رک جاتا اور اگر غفل والا تیر نکلتا تو دوبارہ فال لیتا۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے کرنے سے منع کر دیا۔ یعنی تیروں کے ذریعہ قسمت معلوم کرنا کہ کیا چیز قسمت میں ہے اور کیا قسمت میں نہیں ہے حرام ہے۔ لیکن اس میں اور ماکولات میں حرام ہونے کے سوا کوئی مناسبت معلوم نہیں ہوتی شاید اسی لئے یہاں ان مصدریہ اور فعل لا کر اسلوب بیان کو بدل دیا گیا ہے اس کی مشہور تفسیر یہی ہے۔

لیکن اگر استقسام بالازلام سے مراد وہ اونٹ ہوں جن کا گوشت تیروں کے ذریعہ تقسیم کرتے تھے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے تو اس میں اور ماذبح علی النصب میں مناسبت واضح ہے۔ [1]

قولہ تعالیٰ: ذٰلِكُمْ فِسْقٌ اشارہ صرف استقسام بالازم کی طرف ہے یا تمام محرمات کی طرف ہے۔ تیروں سے قسمت معلوم کرنا اس لئے فسق ہے کہ یہ علم غیب میں مداخلت ہے۔ اور اگر تیروں پر لکھے ہوئے لفظ ربی سے مراد اللہ تعالیٰ ہے تو یہ اللہ تعالیٰ پر افتراء ہے۔ اور اگر اس سے مراد غیر اللہ ہے تو یہ شرک ہے۔

کشاف میں ہے کہ کاہن اور نجومی بھی اس حکم میں داخل ہیں۔ مدارک میں ہے کہ زجاج لکھتے ہیں کہ اس میں اور نجومیوں کے قول میں کوئی فرق نہیں۔ کہ اگر یہ ستارہ طلوع ہو تو نہ جانا اور اگر فلاں ستارہ طلوع ہو تو چلے جانا۔

لیکن شرعی تاویلات میں اس کی تردید مذکور ہے۔ منجم کو یہ نہ کہنا چاہئے کہ فلاں ستارہ یہ حکم دیتا ہے۔ اور فلاں ستارہ اس بات سے منع کرتا ہے۔ جیسا کہ جاہل عرب کہتے تھے۔ بلکہ منجم کو چاہئے کہ وہ ستاروں کو اللہ کے حکم کی دلالت اور علامت سمجھے۔ یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ ستاروں میں ایسے اسباب وعلامات رکھ دیں کہ جن سے کئی ایک احکام معلوم ہوں۔ اور کئی دیگر چیزوں کا علم ہو اور اس میں کوئی گناہ نہیں' گناہ کی بات تو یہ ہے کہ منجم اپنی طرف سے بات بنا کر اسے اللہ کے ذمے لگائے۔

---

[1] استقسام بالازلام کے دونوں مفہوم مفسرین نے مراد لیئے ہیں۔ قسمت معلوم کرنا جس کی تفصیل مصنف نے بیان کر دی ہے۔ تقسیم بالازلام۔ یعنی تیروں کے ذریعہ سے تقسیم کرنا۔ اگرچہ مشرکین عموماً اس تقسیم کو گوشت کے لیے استعمال کرتے تھے۔ وہ اس طرح کہ چند افراد مل کر جانور خریدتے اور اس کو ذبح کرتے اور برابر حصے کر لیتے۔ لیکن گوشت کی تقسیم بقدر حصہ نہ کرتے بلکہ اس تقسیم کے لیے دس تیر مقرر تھے۔ جن میں سے بعض پر کچھ لکیریں بنی ہوئی ہوتیں اور بعض خالی ہوتے۔ ہر حصہ دار کا نام پکارا کر ایک تیر نکالا جاتا تیر کے اوپر جتنی لکیریں ہوتیں اتنے حصے اس کو دے دیتے۔ اگر کسی کے نام خالی تیر نکلتا تو وہ اپنے حصے سے محروم ہو جاتا۔ چونکہ اس تقسیم کے ذریعے بعض حصہ دار اپنے حق سے محروم ہو رہے ہیں اور بعض کو اپنے حصہ سے زیادہ مل رہا ہے اس لیے قرآن نے اپنے حصے کے علاوہ دوسرے کے حصے کو حرام قرار دیا ہے۔ اور یہی جوا ہے۔ لہٰذا ہر وہ تقسیم جس میں کوئی حصہ دار اپنے حصے سے محروم ہو رہا ہو اور کسی کو اپنے حصے سے زیادہ مل رہا ہو وہ تقسیم جوئے میں داخل ہو کر حرام ٹھہرے گی۔ لیکن اگر محروم والی صورت نہ ہو بلکہ ہر حصہ دار کا اپنا حصہ محفوظ ہو خواہ کسی ایک یا بعض حصہ داروں کو اپنے حصہ سے زیادہ مل رہا ہو تو وہ اس میں ہرگز داخل نہ ہوگا۔ محمد احمد

ذٰلِكُمْ فِسْقٌ اور اس سے آگے اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِيْنَ سے دینا تک معترضہ جملے ہیں۔

قولہ تعالیٰ: اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ دِيْنِكُمْ میں الیوم سے مراد زمانہ حاضر ہے یا یوم عرفہ جمعہ کا دن یا عصر کے بعد کا وقت مراد ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی يَئِسَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ دِيْنِكُمْ تمہارے دین کو باطل کرنے سے مایوس ہو گئے ہیں یا دین سے تمہارے مرتد ہونے سے مایوس ہو گئے ہیں یا مذکورہ خبائث کے حلال ہونے یا تم پر غالب آنے سے مایوس ہو چکے ہیں۔ تمام معانی مراد لیئے گئے ہیں۔

قولہ تعالیٰ: اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ آج ہم نے تمہارے دین کی نصرت کر کے اسے تمام ادیان پر غالب کر کے اور اس کی بنیادیں عقائد کے قاعدوں کے اصولوں اور قیاس کے قوانین پر قائم کر کے اسے کامل کر دیا۔ اور تمہیں ہدایت و توفیق دے کر تمہارے دین کو کامل کر کے، مکہ والوں پر فتح دے کر، اور جاہلیت کی بنیادیں ڈھا کر ہم نے تم پر اپنی نعمت کو پورا کر دیا ہے۔

ان معترضہ جملوں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ان حرام کردہ اشیاء کو کھانا گناہ ہے ان اشیاء کے حرام ہونے کی وجہ سے ہے جن سے کافر مایوس ہو چکے ہیں ان کی تحریم دین کامل کا حصہ، نعمت تامہ اور اللہ کے پسندیدہ دین اسلام کا جزء ہے، دیگر ملل و ادیان میں یہ چیز نہیں۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ اکمال میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی ہے لیکن اتمام میں تمام ہونے کے بعد بھی گاہ گاہ زیادتی کر دی جاتی ہے۔ اسی لئے دین کو اکمال سے اور نعمت کو اتمام سے بیان کیا۔ اور یہ کہ اسلام و ایمان ایک ہی چیز ہیں نیز یہ کہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب حجۃ الوداع کے موقع پر لوگ میدان عرفات میں کھڑے دعا مانگ رہے تھے۔ رسول اللہ عضباء نامی اونٹنی پر سوار تھے۔ وحی کا بوجھ اونٹنی کے لئے ناقابل برداشت ہوا جا رہا تھا۔ یہ آخری حکم ہے جو نازل ہوا ہے اور اس کے بعد یستفتونک الخ کے سوا اور کوئی حکم نازل نہیں ہوا۔ اس کے بعد نبی علیہ السلام اکیاسی روز تک زندہ رہے۔ سوموار [1] کو وفات پائی اور جمعرات کو تدفین عمل میں آئی جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضرت صدیق اکبرؓ رونے لگے، آپ سے رونے کا سبب پوچھا گیا تو فرمایا ہمارا دین دن بدن بڑھ رہا تھا۔ لیکن اب کامل ہو گیا ہے، اور جو چیز بھی کامل ہو جائے، اس میں نقصان شروع ہو جاتا ہے۔ لوگوں نے آپؐ کی تصدیق کی۔ یہ آیت نبی علیہ السلام کی وفات کی خبر تھی اور آپؐ اس کے بعد بہت تھوڑا عرصہ زندہ رہے۔

ایک یہودی نے حضرت عمرؓ اور ابن عباسؓ کو کہا کہ آپ لوگ ایک آیت پڑھا کرتے ہو اگر وہ آیت ہم پر نازل ہوئی ہوتی اور ہمیں اس کے نزول کا دن بھی معلوم ہوتا تو ہم اس دن عید منایا کرتے۔ انہوں نے پوچھا کون سی آیت کے متعلق کہہ رہے ہو؟ یہودی بولا اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ الخ یہ آیت کون سے دن اور کہاں نازل ہوئی انہوں نے کہا یہ آیت جمعہ کے دن یوم

---

[1] مصنف نے اگرچہ دن کی تعیین تو کر دی ہے مگر تاریخ کی تعیین نہیں کی۔ اکیاسی روز کی تعیین نے یہ سہولت کر دی ہے کہ حساب کرنا آسان ہو گیا ہے یعنی یوم عرفہ ۹ ذوالحجہ بروز جمعہ سے ذوالحجہ کے بقیہ دن محرم اور صفر کے دو کامل ماہ اور ربیع الاول کے چاند کا حساب کرنا ہے جو کہ ہر شخص باسہولت کر سکتا ہے اور حساب سے معلوم ہو گا ۱۲ ربیع الاول تک اول تو اکیاسی سے زیادہ دن بنتے ہیں خواہ مہینے ۲۹ یا ۳۰ جو بھی تصور کریں اور دوسرے ۱۲ ربیع الاول کو سوموار کا دن کسی طور پر بھی نہیں بن پاتا۔ سوچیے، غور کیجئے اور انصاف کیجئے۔ (محمد احمد)

عرفہ کو میدان عرفات میں نازل ہوئی اور ہم لوگ رسول اللہ ؐ کے ساتھ کھڑے دعا مانگ رہے تھے الحمد للہ یہ دونوں دن (جمعہ ویوم عرفہ) ہمارے لئے عید کے دن ہیں اور مسلمانوں کے لئے ہمیشہ عید کے دن رہیں گے۔

چونکہ درمیان میں کچھ معترضہ جملے تھے اس لئے فَمَنِ اضْطُرَّ ...... الخ کا تعلق حرام کردہ اشیاء سے ہے یعنی یہ اشیاء حالت اختیار میں حرام ہیں اضطرار میں نہیں۔ اگر کوئی شخص بھوک کی وجہ سے ان اشیاء میں سے کسی کے کھانے پر مجبور ہو جائے بشرطیکہ وہ لذت حاصل کرنے کے لئے نہ کھائے اور جتنا کھانے کی اجازت ہے (قوت لایموت) اس سے زیادہ بھی نہ کھائے تو اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔ اتنا کھالینے پر مواخذہ نہیں کرے گا۔ بلکہ ہمارے نزدیک تو اگر کوئی شخص نہ کھائے اور بھوک سے مر جائے تو اسے عذاب ہوگا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ سورۃ بقرہ میں صرف اضطرار کا ذکر تھا اور مخمصہ وغیرہ کسی چیز کا تذکرہ نہیں یہاں اضطرار کے ساتھ مخمصہ ذکر کرنے میں کیا حکمت ہے؟

اس کا جواب یہ ہے سورۃ بقرہ پہلے نازل ہوئی اس میں مطلق اضطرار کا ذکر کافی سمجھا گیا۔ لیکن سورۃ مائدہ نزول کے لحاظ سے آخری ہے اس لئے یہاں احکام مفصل نازل کئے گئے۔ اس لئے یہاں اضطرار کے ساتھ مخمصہ یعنی عام قحط کا ذکر کیونکہ قحط عام کی صورت میں ان اشیاء کے کھانے کی نوبت آئے گی اگر عام قحط نہ ہو تو کسی سے سوال کر کے بھی ضرورت پوری کی جاسکتی ہے۔ خواہ کھانے کی کوئی چیز بھی نہ ہو۔ یہ مطلب نہیں قحط عام ہی میں میتۃ وغیرہ کھانے کی اجازت ہے' کیونکہ اگر قحط عام کے سوا بھی میتۃ کھانے پر مجبور ہو تو اس پر ایسا کرنا واجب ہے۔ اسی لئے تو مفسرین نے مخمصہ کا مطلب مجاعہ۔ قحط عام لیا ہے اس کے متعلق باقی بحث سورۃ بقرہ میں گزر چکی ہے۔

۲۔ شکار

﴿ يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْ ط قُلْ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ لا وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ ط فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ ص وَاتَّقُوا اللّٰهَ ط اِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ٥ ﴾ (٥:٤)

آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ ان کے لئے کیا کچھ حلال ہے۔ آپ فرما دیجئے تمہارے لئے تمام پاک چیزیں حلال ہیں۔ اور اور جن شکار کرنے والے جانوروں کو تم نے سکھا رکھا ہے یعنی تم انہیں سکھاتے ہو ان طریقوں پر جو طریقے جو اللہ تعالیٰ نے تمہیں سکھائے ہیں۔ سو سکھاؤ اس میں سے جسے تمہارے لئے پکڑ رکھیں اور اللہ تعالیٰ کا نام لو اس پر۔ اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہو۔ بے شک اللہ تعالیٰ جلد حساب لینے والا ہے۔

چونکہ سوال میں قول کے معنی بھی ہوتے ہیں اس لئے اس کے مابعد جملہ واقعہ ہوا ہے ما ذا مبتدا ہے احل لھم اس کی خبر ہے۔ احل لنا کی جگہ احل لھم کہنا بنا بر حکایت ہے کیونکہ یسئلون غائب کا صیغہ ہے اور ایسے صیغوں میں دونوں طریقے

استعمال ہوتے ہیں پوچھا گیا ہے کہ کھانے کی اشیاء میں سے ان کے لئے کون کون سی اشیاء حلال ہیں کیونکہ محرمات کے بیان کے بعد یہ سوال ان کی طرف سے فطری چیز ہے۔

حسینی میں اس کا شان نزول یہ لکھا ہے کہ جب مردار کی حرمت نازل ہوئی تو عدی بن حاتم اور زید بن الجبل طائی نے دریافت کیا کہ ہم ایسے علاقوں میں رہتے ہیں جہاں شکار کے سوا اور کوئی گوشت دستیاب نہیں ہوتا' یہ شکار ہم شکاری کتوں اور شکاری پرندوں باز وغیرہ کے ذریعہ کرتے ہیں' یہ جانور کو مار دیتے ہیں' اور بہت کم ایسا ہوتا ہے۔ کہ ہمیں شکا صحیح سالم مل جائے۔ تا کہ ہم اسے ذبح کر سکیں۔ یہی گوشت ہم خود بھی کھاتے ہیں' اور مہمانوں کو بھی کھلاتے ہیں' اس پر ان کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔ لیکن یہ واقعہ مَا ذَا اُحِلَّ لَهُمْ کے موافق نہیں۔ کیونکہ مذکورہ سوال صرف شکار کے بارے میں نہیں۔

امام زاہد نے عدی والی روایۃ بھی ذکر کی ہے اور ایک دوسری روایۃ ابورافع ؓ سے نقل کی ہے کہ جبرئیل علیہ السلام تشریف لائے اور نبی علیہ السلام سے اندر آنیکی اجازت طلب کی' اجازت ملنے کے باوجود جبرئیل علیہ السلام اندر تشریف نہ لائے اور کہنے لگے کہ ہم فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا یا تصور ہو۔ اس پر نبی علیہ السلام کے حکم سے مدینہ طیبہ کے تمام کتے مار ڈالے گئے' اس پر لوگوں نے کہا کہ یہ کتے جنہیں ہم مار رہے ان میں سے کون سا کتا رکھنا ہمارے لئے جائز ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی اور کاٹنے والے باولے کتے اور سیاہ کتے کے مار ڈالنے کا حکم [1] دیا گیا ہے اور کھیتی شکار یا جانوروں کی رکھوالی کے لئے کتا رکھنے کی اجازت دی گئی۔

قولہ تعالیٰ : اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ — طیبات سے مراد وہ چیزیں ہیں جو خراب اور ناپاک قسم کی نہ ہوں بلکہ شرعی طریقہ سے ذبح کئے ہوئے جانور اور وہ اشیاء جنہیں طبائع سلیمہ پسند کریں اور ان سے نفرت نہ کریں طیبات سے مراد وہ چیزیں بھی ہوسکتی ہیں جنہیں کتاب وسنت اجماع وقیاس سے حرام نہیں کیا گیا۔

قولہ تعالیٰ : وَمَا عَلَّمْتُمْ میں شکار کا بیان ہے۔ **کلمۃ' ما** اگر موصولہ بنائیں تو اس کا مضاف محذوف ماننا پڑے گا **ای صید ما علمتم** اس صورت میں اس کا عطف الطیبات پر ہوگا اور یہ مرفع المحل ہوگا یعنی اُحِلَّ لَكُمْ' **صید ما علمتم** اور اگر شرطیہ بنائیں تو مبتدا ہوگا۔ جس میں شرط کے معنی پائے جاتے ہیں اسی لئے اس کی خبر پر فاء داخل ہے **فکلو**۔

خواہ کوئی سی ترکیب بھی ہو حاصل کلام یہ ہے کہ سدھائے ہوئے شکاری جانوروں کا کیا ہوا شکار حلال ہے مَا عَلَّمْتُمْ میں

---

[1] قتل کلاب سے متعلق روایات مختلف ہیں جن میں بظاہر تضاد نظر آتا ہے لیکن علماء نے اس تضاد کو اس طرح رفع کیا ہے کہ اس زمانہ میں لوگوں کے اندر کتا رکھنے کا رجحان شاید زیادہ تھا جس طرح آج مغربی تقلید میں ہمارے اعلیٰ طبقہ کے اندر اس کا شوق ہے جو کہ ایک معاشرتی برائی کی حیثیت رکھتا ہے۔ حضور ﷺ نے اس کو ختم کرنے کے لیے ابتدا عام حکم فرمایا کہ کتوں کو قتل کردو۔ پھر تھوڑے ہی عرصہ کے بعد حکم فرمایا سیاہ رنگ کا مخصوص نسل والا کتا قتل کیا جائے۔ پھر جب معاشرتی برائی کا خاتمہ ہوگیا تو شکار اور حفاظت کی ضرورت کا خیال کرتے ہوئے حکم فرمایا کہ صرف موذی یعنی باولے کتے کو قتل کیا جائے۔ یہ ایک اہم اصول بن سکتا ہے کہ اگر کوئی جائز اور مباح چیز معاشرتی برائی کی حیثیت اختیار کرلے تو اس کو ناجائز قرار دے کر برائی کا خاتمہ ضروری ہوجاتا ہے۔ محمد احمد

خطاب مسلمانوں کو ہے۔ لہٰذا اگر غیر مسلم مجوسی، بت پرست شکاری جانور چھوڑے تو شکار حلال نہیں۔ جوارح سے مراد شکار کرنے والے جانور ہیں، خواہ درندے ہوں یا پرندے جیسے کتا، چیتا، عقاب، شکرہ، باز، شاہین وغیرہ یعنی جن کی کچلیاں اور پنجے ہوتے ہیں۔ امام شافعیؒ کا یہی قول ہے اور ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی جوارح کا یہی مطلب ہے کشاف اور بیضاوی میں بھی یہی لکھا ہے۔

مدارک میں ہے کہ جوارح جراحۃ سے مشتق ہے لہٰذا شکار کے حلال ہونے کے لئے اس کا زخمی ہونا ضروری ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا یہی مذہب ہے۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے پہلے لکھتے ہیں۔ ایک تاویل کے مطابق جوارح کا معنی کواسب ہے پھر لکھتے ہیں کہ قولہ تعالیٰ: وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ میں اشارہ جراحت کی طرف ہے معلوم ہوا کہ جراحت شرط ہے۔ کیونکہ جوارح جراحت سے مشتق ہے یہ دوسری تاویل ہے اور دونوں میں کوئی منافاۃ نہیں۔ لیکن پہلی تاویل کے پیش نظر امام ابو یوسفؒ جراحت کی شرط نہیں لگاتے۔

مکلبین کا معنی معلمین سکھائے ہوئے ہے۔ یہاں کلب کا لفظ خاص اس لیے ذکر کیا ہے کہ اس میں تادیب کا معنی زیادہ پایا جاتا ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ ہر درندہ کو کلب کہتے ہیں۔ جیسا کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا اللھم سلط علیہ کلبا من کلابک۔ یا اللہ اپنے درندوں میں سے ایک درندہ اس پر مسلط کر مُکَلِّبِیْنَ عَلَّمْتُمْ کا حال ہے جیسے تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ دوسرا حال ہے۔ اگرچہ بظاہر تکرار نظر آتا ہے لیکن اس سے تاکید اور تعلیم میں مبالغہ مقصود ہے۔

صاحب کشاف و مدارک لکھتے ہیں کہ لفظ مکلبین کا فائدہ یہ ہے کہ جو شخص شکاری جانور کو سکھائے اس میں تکلیب کی صفات پائی جائے۔ مکلب اس شخص کو کہتے ہیں جو شکاری جانوروں کو شکار کی تعلیم دیتا ہے اور ادب سکھاتا ہے۔ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ کا فائدہ یہ ہے کہ علم حاصل کرنے والے پر فرض ہے کہ وہ اس شخص سے علم حاصل کرے جو اپنے فن میں ماہر ہو۔ کیونکہ بہت سے لوگ اناڑیوں کے پاس اپنا وقت ضائع کرتے رہتے ہیں اور پھر کف افسوس ملتے ہیں۔

مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ کے تحت قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ اس سے مراد حملہ کرنا اور تادیب کے طریقے ہیں کیونکہ ان کا علم اللہ تعالیٰ کی طرف سے الہام ہوتا ہے، یا عقل کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں سے ایک نعمت ہے۔ اس کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے۔ کہ شکار کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے جو کچھ تمہیں سکھایا ہے۔ وہ انہیں سکھاؤ مثلاً یہ کہ شکار کرنے والا جانور مالک کے کہنے سے شکار کا پیچھا کرے اور روکنے سے رک جائے۔ اور شکار کر کے مالک کے آنے تک اسے روکے رکھے، کھائے نہیں وغیرہ۔

پس معلوم ہوا کہ اگر شکار کرنے والا جانور سدھایا ہوا نہ ہو تو اس کا کیا ہوا شکار حلال نہیں۔ شکار میں سدھایا ہوا کتا وہ ہے جو تین بار شکار کر کے اسے نہ کھائے بلکہ مالک کے آنے تک روکے رکھے۔

اور باز کی تعلیم یہ ہے کہ مالک کے چھوڑنے سے شکار کا پیچھا کرے اور جب مالک واپس بلائے تو واپس آ جائے۔ کتب فقہ و تفاسیر میں یہی مذکور ہے۔

قولہ تعالیٰ: فَكُلُوا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ اس شکار سے کھاؤ جو یہ شکاری جانور تمہارے لئے پکڑیں، بشرطیکہ انہوں نے خود اس میں سے کچھ نہ کھایا ہو۔ کیونکہ اگر وہ خود کچھ کھائیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے باقی بھی اپنے لئے روک رکھا ہے، مالک کے لئے نہیں۔ نبی علیہ السلام نے حضرت عدیؓ کو فرمایا تھا کہ اگر شکار کرنے والا جانور شکار میں سے کچھ کھالے تو تم اسے نہ کھاؤ کیونکہ باقی بھی اس نے اپنے لئے روک رکھا ہے تمہارے لئے نہیں۔ اکثر فقہاء کا یہی مذہب ہے۔ یہاں تک کہ وہ کتے، باز وغیرہ کسی شکار کرنے والے جانور کا کھانا جائز نہیں سمجھتے۔ لیکن بیضاوی میں ہے کہ مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ کا معنی یہ ہے کہ جو بھی وہ تمہارے پاس لے آئیں۔ خواہ پورا شکار یا کھایا ہوا ناقص شکار۔ ہمارے نزدیک کتے میں نہ کھانا شرط ہے اور باز میں نہیں۔ کیونکہ باز کو اس حد تک تعلیم بہت مشکل ہے۔ کیونکہ یہ تعلیم بغیر مارنے کے نہیں ہوسکتی اور باز کا جسم مار برداشت کرنے کے قابل نہیں۔ اس کے برعکس کتا مار برداشت کرسکتا ہے۔ مدارک و ہدایہ میں صراحۃً یہی لکھا ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ- عَلَيْهِ کی ضمیر مَا عَلَّمْتُمْ کی طرف راجع ہے یعنی اسے شکار پر چھوڑتے وقت بسم اللہ اکبر کہو۔ یا اس کا مرجع مَا اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ہے یعنی وقت ذبح اس پر بسم اللہ، اللہ اکبر کہو اگر اسے زندہ پالو۔

امام زاہد نے صرف پہلی توجیہ کو پسند کیا ہے اور کہا ہے کہ مِمَّآ اَمْسَكْنَ میں مِن یا تو زائد ہے اور تاکید کے لئے ہے یا تبعیض کے لئے ہے۔ یعنی جو جانور تمہارے لئے روک کر رکھیں ان میں سے بعض کو جنہیں وہ زخمی کر کے ماریں کھا سکتے ہیں لیکن جنہیں بغیر زخمی کیئے ماریں انہیں نہیں کھا سکتے۔

ہدایہ میں ہے کہ شکار کا زندہ پکڑا جانا اور ذبح سے پہلے مرجانا مختلف فیہ ہے کہ اسے کھایا جائے یا نہ کھایا جائے۔ ہمارے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ اگر اس میں مذبوح سے زیادہ زندگی تھی اور شکاری کے ہاتھ میں آگیا لیکن اس نے ذبح نہیں کیا تو اسے نہ کھایا جائے۔ اور اگر شکاری کے ہاتھ میں آتے وقت اس میں مذبوح سے کم زندگی تھی تو بغیر ذبح کے بھی اس کا کھانا جائز ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، اور امام شافعیؒ کے نزدیک پہلی صورت میں بھی حلال ہے۔

بعض کے نزدیک اگر آلہ ذبح چھری چاقو وغیرہ نہ ہونے کی بنا پر ذبح نہ ہوسکے تو کھانا جائز ہے۔ اور اگر تنگی وقت کی بنا پر ذبح نہ ہوسکے تو نہ کھانا چاہئے۔ ہمارا مذہب بھی یہی ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔

خلاصہ آیت کا درج ذیل ہے۔

اگر کوئی شخص کتا یا باز وغیرہ شکار پر چھوڑ دے تو مندرجہ ذیل شرائط سے شکار حلال ہوگا۔

۱۔ کتا، باز یعنی شکار کرنے والا جانور مسلمان کا ہو۔

۲۔ شکار کرنے والا جانور شرعی طور پر سدھایا ہوا ہو۔

۳۔ شکار کو زخمی کرے۔

۴۔ چھوڑتے وقت بسم اللہ، اللہ اکبر کہا گیا ہو۔

۵۔ اگر زندہ پکڑا جائے تو دوبارہ بسم اللّٰہ، اللّٰہ اکبر کہہ کر ذبح کیا جائے اور اگر زندہ نہ پکڑا جائے بلکہ پہنچنے سے پہلے مر جائے تب بھی حلال ہے۔

اگر ان شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے مثلاً سکھایا ہوا نہ ہو یا سکھایا ہوا تو ہو لیکن شکار کو زخمی نہ کرے یا چھوڑتے وقت بسم اللّٰہ، اللّٰہ اکبر نہ کہا گیا ہو یا زندہ پکڑا جانے کی صورت میں باوجود امکان ذبح دوبارہ ذبح نہ کیا جائے یا سکھائے ہوئے کتے کے ساتھ نہ سکھایا ہوا کتا یا مجوسی وغیرہ کا کتا شریک ہو جائے یا ایسا کتا شریک ہو جائے جس پر تسمیہ نہ کہا گیا ہو تو ان سب صورتوں میں شکار حرام ہوگا۔ یہ شکار کرنے والے جانوروں کے شکار کے احکام ہیں۔

۱۔ بسم اللّٰہ، اللّٰہ اکبر کہہ کر مسلمان تیر[1] چلائے۔

۲۔ تیر سے شکار زخمی ہو۔

۳۔ اگر زخمی ہونے کے باوجود زندہ پکڑا جائے تو دوبارہ ذبح کیا جائے۔

اگر ان شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی گی تو شکار حرام ہوگا۔

۳۔ اہل کتاب کے ذبیحہ کا حکم

مؤمنہ اور کتابیہ کا نکاح

﴿ اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ ؕ وَ طَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِيْٓ اَخْدَانٍ ؕ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ۝ ﴾ (۵:۵)

آج سے پاکیزہ اشیاء تمہارے لیئے حلال کردی گئی ہیں اہل کتاب کا ذبیحہ تمہارے لیے اور تمہارا ذبیحہ ان کے لیے حلال ہے۔ نیز پاک دامن مؤمن عورتیں اور اہل کتاب کی پاک دامن عورتیں تمہارے لئے حلال ہیں جبکہ تم انہیں ان کے مہر ادا کرو اس طرح کہ تم ان سے با قاعدہ نکاح کرو نہ یہ کہ علانیہ زنا کرو یا پوشیدہ بدکاری کرو اور جو شخص ایمان کا انکار کرے تو اس کے اعمال ضائع ہیں اور وہ آخرت میں نقصان اٹھانے والوں میں سے ہے۔

اس آیت میں ذبح کرنے والے کے اوصاف اور مومنہ اور کتابیہ کے نکاح وغیرہ کا بیان ہے۔ اظہار احسان کے محل میں ہونے کی بنا پر اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ کا اعادہ کیا گیا ہے۔

ذبح کرنے والے کے متعلق ارشاد ہے وَ طَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ

یہاں طعام سے مراد ذبائح ہیں۔ کیونکہ سابقہ آیت جس میں ذبیحہ وغیرہ کا ذکر ہے یہ اس کے بعد مذکور ہے۔ اور یہی ہمارا

---

[1] بندوق کی گولی وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے۔ اگر چہ قدیم فتویٰ اس کے خلاف ہے مگر جدید فتویٰ میں بندوق کے شکار کو حلال قرار دیا گیا ہے۔ محمد احمد

مذہب ہے۔ زاہدی اور مدارک میں یہی مذکور ہے اور فقہ میں بھی اسی آیت کو دلیل بنایا گیا ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ کے کلام سے واضح ہے وہ لکھتے ہیں۔

مسلم اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں الا ما ذکیتم اور فرماتے ہیں وَ طَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ ذبح کرنے والا مسلم یا اہل کتاب میں سے ہونا چاہئے۔ بت پرست، مجوسی، مرتد وغیرہ نہ ہونا چاہئے۔ یہ ضروری نہیں کہ ذبح کرنے والا مرد ہی ہو بلکہ ہر مسلم یا کتابی کا ذبیحہ حلال ہے خواہ مرد ہو یا عورت یا سمجھ دار لڑکا اور بسم اللّٰه اللّٰه اکبر کو سمجھنے والا دیوانہ، لیکن اگر لڑکا اور دیوانہ بسم اللّٰه اللّٰه اکبر کو نہیں جانتے یا نہیں سمجھتے تو پھر ان کا ذبیحہ حلال نہیں۔

بیضاوی میں ہے کہ طعام سے مراد عام ہے خواہ ذبیحہ ہو یا غیر ذبیحہ اور الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ میں یہود و نصاریٰ دونوں شامل ہیں۔ حضرت علیؓ نے اس سے بنو تغلب کے نصاریٰ کو مستثنیٰ قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں بنو تغلب نصرانیت پر نہیں ہیں انہوں نے نصرانیت سے شراب پینے کے علاوہ کچھ حاصل نہیں کیا اور شراب پینے کے علاوہ کسی حکم پر ان کا عمل نہیں۔

لیکن احناف کی کتابوں میں ذبیحہ کے باب میں بنو تغلب کے عیسائیوں کا استثنا کہیں بھی مذکور نہیں۔ ہاں جزیہ کے باب میں ان کا ذکر موجود ہے کہ ان سے ہماری زکوۃ سے دو چند وصول کیا جائے۔

ہدایہ میں صراحۃً مذکور ہے کہ کتابی کا اطلاق حربی، ذمی، تغلبی سب پر ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بھی لکھا جا چکا ہے۔ شرط قیام ملت ہے۔

صاحب کشاف نے بھی لکھا ہے کہ ہمارے نزدیک کتابی میں تغلبی بھی شامل ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک نہیں۔ نیز یہ بھی لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صائبین بھی اہل کتاب کے حکم میں ہیں۔ لیکن صاحبین کے نزدیک صائبین دو قسم کے ہیں ایک قسم وہ ہے جو زبور پڑھتے اور فرشتوں کی پوجا کرتے ہیں، اور دوسری قسم وہ ہے جن کی کوئی کتاب نہیں اور وہ ستاروں کی پرستش کرتے ہیں، یہ دوسری قسم اہل کتاب میں سے نہیں۔

مجوسی اگرچہ جزیہ کے معاملہ میں اہل کتاب کے ساتھ ہیں، لیکن ذبیحہ اور عورتوں کے بارے میں اہل کتاب کے ساتھ نہیں۔ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں ان سے اہل کتاب کا سا برتاؤ کرو لیکن ان کا ذبیحہ نہ کھاؤ، اور نہ ان کی عورتوں سے نکاح کرو۔ ابن میتبؒ سے روایت ہے کہ اگر مسلمان بیمار ہو اور وہ مجوسی کو حکم دے کہ وہ بسم اللّٰه اللّٰه اکبر کہہ کر ذبح کر دے تو کوئی حرج نہیں، اور اگر حالت صحت میں حکم دے تب بھی کوئی حرج نہیں لیکن گناہ گار ہوگا۔

طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ میں اہل کتاب پر احسان جتلانا مقصود نہیں بلکہ یہ مسلمانوں پر اظہار احسان ہے کہ انہیں کھلانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اگر مومنوں کا کھانا ان پر حرام ہوتا تو وہ انہیں کھانا نہ کھلا سکتے۔

کتابیہ سے نکاح کا حکم

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ یعنی اہل کتاب کی آزاد اور پاکدامن عورتوں سے نکاح کرنا تمہارے لیے حلال ہے' اور اہل کتاب یہود و نصاری ہیں۔ بیضاوی اسی کے تحت لکھتے ہیں کہ کتابی عورتیں خواہ حربی ہوں تب بھی ان سے نکاح جائز ہے' ابن عباسؓ کے نزدیک حربی عورتوں سے نکاح جائز نہیں۔

کتب احناف میں کتابیات کے ساتھ حربی وغیر حربی کی کوئی قید نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کتابیہ عورتوں سے نکاح جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ تمہارے لئے عفیفہ اہل کتاب عورتیں حلال کی گئی ہیں۔ کتابیہ عورت آزاد ہو یا لونڈی دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں اس جواز میں برابر ہیں۔ اس کی وضاحت ان شاء اللہ آگے آئے گی۔

صاحب ہدایہ نے مُحْصَنٰتُ کی تفسیر عفائف سے کی ہے حرائر سے نہیں کی۔ اس میں اپنے مذہب کی رعایت ان کے پیش نظر ہے' کیونکہ ہمارے نزدیک اہل کتاب لونڈی سے نکاح جائز ہے۔ اس کے برعکس امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ کتابیہ لونڈی سے نکاح جائز نہیں لہٰذا وہ اس کی تفسیر حرائر (آزاد عورتیں) کرتے ہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ مُحْصَنٰتُ کی تفسیر عفائف سے یا حرائر سے ہر صورت میں یہ قید استحبابی ہے کیونکہ کتابیہ غیر عفیفہ اور کتابیہ لونڈی سے بھی نکاح جائز ہے۔ اِذَآ اٰتَیْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ میں صرف ادائے مہر کی تاکید ہے۔ یہ جواز نکاح کے لئے شرط نہیں۔ مُحْصِنِیْنَ کا معنی پاک دامن ہے اور یہ اُحِلَّ لَكُمْ کا حال ہے۔ غَیْرَ مُسٰفِحِیْنَ علانیہ بدکاری کرنے والے نہ ہو وَلَا مُتَّخِذِیْٓ اَخْدَانٍ پوشیدہ طور پر بدکاری کرنے والے نہ ہو۔

خدن کا معنی دوست ہے خواہ مرد ہو یا عورت اور اتخاذ خدن پوشیدہ طور پر زنا سے کنایہ ہے۔ سورۃ نساء میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ جب وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ کا نزول ہوا تو اہل کتاب کہنے لگے اگر اللہ تعالیٰ کو ہمارا دین پسند نہ ہوتا تو مؤمنین کے لئے ہماری عورتوں سے نکاح حلال نہ ہوتا اور نہ ہی ان کے لئے ہمارا ذبیحہ حلال ہوتا' تو اللہ تعالیٰ نے ان پر واضح کر دیا کہ اے اہل کتاب! تم اور مشرک آخرت میں یکساں ہو۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَمَنْ یَّكْفُرْ بِالْاِیْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ وَهُوَ فِی الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ.

اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک طرف اللہ تعالیٰ نے کتابیہ سے نکاح مباح کر دیا تاکہ ارتکاب زنا سے محفوظ رہیں تو دوسری طرف مؤمن کو تنبیہ کی گئی کہ وہ کتابیہ کے ساتھ رہتے ہوئے ذرا ہوش سے رہے' کہیں اس کی محبت میں ایمان سے ہاتھ نہ دھو بیٹھے۔

وَمَنْ یَّکْفُرْ بِالْاِیْمَانِ کا معنی یہ ہے کہ جو کوئی اللہ تعالیٰ کا منکر ہو جائے یا ان چیزوں کا منکر ہو جائے جن پر ایمان لانے کا حکم ہے مثلاً توحید، اقرار رسالت اور تمام شرعی احکام۔

کفر کا معنی ستر بھی آتا ہے اور مَنْ یَّکْفُرْ بِالْاِیْمَانِ کا معنی یہ بھی ہوسکتا ہے کہ انکار سے اپنا ایمان پوشیدہ رکھے اس صورت میں باء زائدہ ہے۔

ایک روایت میں اس کا معنی یہ ہے کہ جو کوئی ایمان لانے کے بعد مرتد ہو جائے، تو اس کے وہ تمام اعمال ضائع ہو جائیں گے جو اس نے حالت اسلام میں کئے تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صرف ارتداد ہی سے اس کے اعمال ضائع ہو جائیں گے خواہ وہ حالت کفر پر نہ بھی مرے۔ امام ابوحنیفہؒ کا یہی مسلک ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک صرف ارتداد سے اعمال ضائع نہیں ہوتے جب تک کہ موت حالت کفر پر نہ ہو۔ ان کی دلیل یہ آیت ہے وَمَنْ یَّرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دِیْنِہٖ فَیَمُتْ وَھُوَ کَافِرٌ...... الایۃ تم میں سے جو کوئی اپنے دین سے پھر جائے اور حالت کفر پر مر جائے۔ تو ایسے لوگوں کے اعمال دنیا و آخرت میں ضائع ہیں۔ یہ لوگ دوزخی ہیں اور اس میں ہمیشہ رہنے والے ہیں۔ اس آیت میں اعمال کے ضائع ہونے کے لئے کفر پر موت کی قید ہے اور آیت زیر بحث اگرچہ مطلق ہے لیکن مطلق کو بھی مقید پر محمول کیا جائے گا۔

احناف اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ سورۃ بقرہ والی آیت کی شرط میں دو چیزوں کا ذکر ہے۔ ا۔ مرتد ہونا ۲۔ کفر کی حالت میں موت۔ اسی طرح جزا میں بھی دو چیزیں ہیں ا۔ اعمال کا ضائع ہونا ۲۔ ہمیشہ دوزخ میں رہنا۔ لف ونشر مرتب کے قاعدے سے اعمال کا ضائع ہونا مرتد ہونے سے متعلق ہے اور ہمیشہ کے لئے دوزخ میں رہنا حالت کفر میں مرنے سے متعلق ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ صرف ارتداد سے اعمال ضائع ہو جاتے ہیں۔

اس کی ایک توجیہ بعض یہ بھی کرتے ہیں کہ آیت زیر بحث مطلق ہے اور سورۃ بقرۃ والی آیت مقید ہے۔ مطلق کو مطلق رہنے دو اور مقید کو مقید رکھو کیونکہ ہمارا ضابطہ یہی ہے اور اس طرح دونوں دلیلوں پر عمل ممکن ہے۔ پہلی توجیہ دوسری توجیہ سے بہتر ہے کیونکہ ہمارے نزدیک مطلق کو مطلق اور مقید کو مقید اس وقت رکھا جاتا ہے جب دونوں علیحدہ علیحدہ احکام کے بارے میں ہوں۔ لیکن یہاں دونوں ایک ہی حکم کے بارے میں ہیں لہٰذا ظاہر ہے کہ یہاں وہ ضابطہ نہیں چل سکتا۔

تطبیق کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ جس آیت میں صرف مرتد ہونے سے اعمال کے ضائع ہونے کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اعمال فی الحال مرتد ہوتے ہی ضائع ہو گئے۔

اور جس آیت میں موت علی الکفر کی قید ہے اس میں اعمال کے ضائع ہونے کو یقینی بتلایا گیا ہے۔ پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف ارتداد سے حبط اعمال (اعمال کا ضائع ہونا) کا مطلب یہ ہے کہ ظاہری طور پر تو اس کے اعمال ضائع ہیں گو یقینی طور پر نہیں۔ اور اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے جو نصاب میں مذکور ہے مثلاً اگر کوئی شخص کہے کہ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ میں نے یہ کام کیا ہے یا یہ کام نہیں کیا اور فی الحقیقت وہ اس میں جھوٹا ہو۔ یا مثلاً کہے اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ میں نے یہ چیز دس درہم میں خریدی ہے، اور دراصل کم میں خریدی ہو، تو وہ شخص کافر ہو جائے گا، اور اس کی بیوی اس سے جدا ہو جائے گی۔ اگر وہ اسلام لے

آئے تو اسے ان تمام عبادات کا ثواب مل جائے گا تو جو وہ ارتداد سے پہلے کر چکا ہے۔

یہ ساری بحث عبادات کے ضائع ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں ہے کیونکہ اعمال سے مراد عبادات ہیں۔ دنیا میں ان کے ضائع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کے فوائد سے وہ شخص محروم ہو جائے گا اور آخرت میں ضائع ہونے کا یہ مطلب ہے کہ ثواب اور حسن مآل سے محروم ہوگا۔ مرتد کا نکاح اور ذبح باطل ہیں اور طلاق اور استیلاء کے علاوہ اس کے دیگر معاملات امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک موقوف ہیں' اگر وہ اسلام لے آئے تو ان کا نفاذ ہوگا' اور اگر حالت کفر میں مر جائے یا قتل ہو جائے یا دارالحرب میں چلا جائے تو وہ معاملات باطل ہیں' اور ان کا نفاذ نہیں ہوگا۔

اور صاحبین کے نزدیک مذکورہ چار کے علاوہ اس کے دیگر معاملات نافذ ہیں لیکن اگر وہ حالت کفر میں مر جائے یا اسے قتل کر دیا جائے یا اس کے دارالحرب میں چلے جانے کا فیصلہ کر دیا جائے تو پھر نافذ نہ ہوں گے۔

مرتد کو قتل کرنے یا نہ کرنے کا حکم یہ ہے کہ العیاذ باللہ اگر کوئی شخص مرتد ہو جائے تو اس کے سامنے اسلام پیش کیا جائے اور حتی الامکان اس کے شبہات دور کئے جائیں اگر وہ مہلت مانگے تو اسے تین دن تک قید رکھا جائے اگر وہ تائب ہو جائے تو فبہا ورنہ قتل کر دیا جائے اور اس سے کوئی مال یا جزیہ وغیرہ نہ قبول کیا جائے کیونکہ اس کا حکم یہی ہے کہ یا تو وہ اسلام لے آئے ورنہ اسے قتل کیا جائے گا۔ تفصیل کتب فقہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

۴۔ وضو، غسل اور تیمّم کے فرائض

﴿ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ اَیْدِیَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَیْنِؕ وَ اِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْاؕ وَ اِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰۤى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآىٕطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَیْدِیْكُمْ مِّنْهُؕ مَا یُرِیْدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّ لٰكِنْ یُّرِیْدُ لِیُطَهِّرَكُمْ وَ لِیُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَیْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ۝﴾ (المائدة: ٦)

اے ایمان والو! جب نماز کے لئے اٹھو تو اپنے منہ کو اور ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھو لو اور اپنے سروں کا مسح کر لو اور اپنے پاؤں ٹخنوں سمیت دھو لو اور اگر تمہیں جنابت ہو تو خوب طہارت حاصل کر و یعنی غسل کرو اور اگر تم بیمار ہو یا سفر پر ہو یا تم میں سے کوئی جائے حاجت سے آیا ہو یا تم عورتوں سے ملے ہو اور پھر تمہیں پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمّم کرو اور اس سے اپنے منہ اور ہاتھوں پر مسح کر لو۔ اللہ تعالیٰ تم پر تنگی کرنا نہیں چاہتا بلکہ تمہیں پاک کرنا چاہتا ہے اور تم پر اپنی نعمت پوری کرنا چاہتا ہے تا کہ تم شکریہ ادا کرو

اس آیت میں وضو، غسل اور تیمّم تینوں کا بیان ہے۔ وضو کے بارے میں ارشاد ہے۔

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ اَیْدِیَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوْا

بِرُءُ وْسِکُمْ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم اپنے' منہ ہاتھ اور پاؤں دھولیں اور سر کا مسح کرلیں۔

آیت کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ وضو اس وقت واجب ہے جب نماز کے لئے کھڑے ہوں حالانکہ وضو اس وقت واجب ہے جب نماز کا ارادہ کرلیں۔ اسی طرح ظاہر آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر نماز پڑھنے والے پر وضو واجب ہے خواہ وہ پہلے سے باوضو ہو یا بے وضو' حالانکہ اجماع اور سنت دونوں اس کے خلاف ہیں' کیونکہ رسول اللہؐ نے فتح مکہ کے دن پانچوں نمازیں ایک ہی وضو سے ادا کیں اس پر حضرت عمرؓ نے عرض کیا یارسول اللہ آپ نے آج ایسا کام کیا جو اس سے پہلے کبھی نہیں کیا تو آپؐ نے فرمایا میں نے عمداً ایسا کیا ہے۔

ان ہردو اعتراضات کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا اَرَدْتُّمُ الْقِیَامَ اِلَی الصَّلٰوۃِ وَ اَنْتُمْ فَاغْسِلُوْا ...... الآیۃ اے ایمان والو جب تم قیام نماز کا ارادہ کرو اور تمہارا وضو پہلے سے نہ ہو تو اپنے منہ ہاتھ...... یعنی ارادہ قیام نماز کو مجازاً قیام سے تعبیر کیا گیا ہے اور ایسا عام طور پر ہوتا رہتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ: **فاذا قرأت القران فاستعذ باللہ**

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ قیام الی الصلوۃ کا معنی نماز کا ارادہ کرنا ہے۔ کیونکہ جیسا کہ امام زاہد نے لکھا ہے کہ اگر اشارہ سے نماز ادا کرنا ہو تب بھی وضو واجب ہے اگرچہ قیام نہیں ہے۔ اسی طرح مشہور ہے کہ بعض کے نزدیک یہاں انتم محدثون مقدر ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ جب تم نیند سے اٹھو کیونکہ ابن عباسؓ کی روایت کے مطابق نیند بے وضو ہونے کی دلیل ہے۔ کذافی المدارک

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ابتدائے اسلام میں ہر نماز کے لئے وضو واجب تھا' لیکن بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا لہٰذا اس معنی کے لحاظ سے یہ آیت منسوخ ہے۔ لیکن بیضاوی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ لکھتے ہیں یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے سورۃ مائدہ نزول کے اعتبار سے قرآن کی آخری سورہ ہے' لہٰذا اس کی حلال کردہ اشیاء کو حلال اور اس کی حرام کردہ اشیاء کو حرام سمجھو۔

ایک توجیہ کے مطابق اغسلوا کا امر استحباب کے لئے ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ باوضوء کے لیے نیا وضو مستحب ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ یہ امر بے وضو کے لئے وجوب کے معنی میں ہو اور باوضو کے لئے استحباب کے معنی میں ہو کیونکہ کشاف میں لکھا ہے کہ ایک لفظ سے بیک وقت دو معنی نہیں لئے جا سکتے۔

ایک توجیہ یہ ہے کہ اذا قضیہ مہملہ کے لئے ہے اور یہ قضیہ جزئیہ کے قائم مقام ہے۔ لیکن اس میں یہ خرابی ہے کہ الفاظ قرآن کو منطقی قواعد سے دیکھنا غلط ہے۔ زیادہ بہتر ہے کہ یوں کہا جائے کلام عرب میں اذا کا معنی بعض اوقات متی کے خلاف ہوتا ہے اور یہ عام ہے۔ جیسا کہ ادباء کی کتب اس کی شاہد ہیں۔

ہماری رائے میں وانتم محدثون کی نسبت فان کنتم محدثین مقدر ماننا زیادہ بہتر ہے یعنی اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فان کنتم محدثین فاغسلوا الخ وان کنتم جنبا فاطھروا اسی طرح وان کنتم جنبا کا عطف فان کنتم

محدثین مقدر پر ہوگا کیونکہ معطوف اور معطوف علیہ میں مناسبت واضح ہے اور اس کا عطف اِذَا قُمۡتُمۡ اِلَى الصَّلٰوةِ پر نہیں ہونا چاہئے کیونکہ اس صورت میں ان دونوں میں ویسی مناسبت نہیں ہوگی۔

اوپر والی تقریر سے بعض محققین کا یہ قول بھی باطل ہو جاتا ہے کہ بے وضو ہونے کے لئے اذا اور جنابت کے لئے ان کا استعمال کیا گیا ہے کیونکہ اذا کا مطلب ہے کہ شرط یقیناً واقع ہوئی ہے اور حدث (بے وضو ہونا) کثرت وقوع کی وجہ سے اس کے مناسب ہے اور ان شک کے لئے ہوتا ہے اور جنابت چونکہ بہت کم واقع ہوتی ہے اسلئے یہ اس کے مناسب ہے۔ اس کی نسبت ان اور اذا کے متعلق یہ کہنا زیادہ بہتر ہے کہ یہاں اذا کنتم محدثین مقدر ہے۔

اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ نماز کے لیے نہانا جنابت کے وقت شرط ہے۔ ہمیشہ کے لئے نہیں اس کے برعکس ستر عورت (بدن کے مخصوص حصے کو ڈھانپنا) ہر وقت ضروری ہے۔ اسی طرح دیگر شرائط بھی نماز کے ساتھ خاص ہیں۔

الغرض اللہ تعالیٰ نے ہم پر لازم کیا ہے کہ ہم وضو کرتے وقت منہ ہاتھ اور پاؤں دھوئیں اور سر کا مسح کریں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی وضاحت کر دی جائے۔

غسل (بفتح غین بمعنی دھونا) کی تعریف وتحقیق

ہاتھ اچھی طرح بھگو کر بدن پر پھیرنا، یہ لفظ اس معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے اور اس کی کم از کم مقدار امام ابو یوسفؒ سے یہ منقول ہے کہ جو جگہ دھوئی جائے اس سے کم از کم ایک یا دو قطرے گر پڑیں۔

ہمارے نزدیک وضو اور غسل دونوں میں اعضاء کو ملنا شرط نہیں لیکن جیسا کہ بیضاوی میں ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک وضو میں ملنا شرط ہے۔ اور ہماری کتابوں میں ہے کہ ان کے نزدیک غسل میں بھی ملنا شرط ہے۔ ان کے جواب میں ہماری دلیل یہ ہے کہ غسل (دھونا) ایک خاص لفظ ہے جو مخصوص معنی کے لئے موضوع ہے اور اس کا مخصوص معنی بھیگا ہوا ہاتھ پھیرنا اور پانی کا پہنچنا ہے۔ ملنا اس کے مفہوم میں داخل نہیں۔ لہٰذا ملنے کو شراط قرار دینا کتاب اللہ پر اضافہ ہے اور اضافہ سے نسخ لازم آتا ہے جو خبر متواتر یا خبر مشہور کے بغیر صحیح نہیں۔

چہرہ کی حدود

لمبائی میں چہرہ کی حد سر کے بالوں کے اگنے کی جگہ سے شروع ہو کر ٹھوڑی کے نیچے تک ہے۔ اور چوڑائی میں ایک کان سے دوسرے کان تک ہے' اور کان اور رخسار کے درمیان کا حصہ چہرہ میں شامل ہے۔ کیونکہ وجہ (چہرہ) مواجہہ سے مشتق ہے اور مواجہہ میں یہ سب شامل ہے' لہٰذا اتنی جگہ کا وضو میں دھونا فرض ہے۔ لیکن شمس الائمہ کو اس سے اختلاف ہے ان کے نزدیک رخسار اور کان کے درمیان حصہ کو صرف بھگو دینا کافی ہے۔

اتنے چہرہ کا دھونا اس وقت فرض ہے جب ڈاڑھی نہ ہو اور ڈاڑھی ہو تو ڈاڑھی کے نیچے والی جگہ کا دھونا ضروری نہیں بلکہ چوتھائی ڈاڑھی کا مسح کرنا ضروری ہوگا یعنی ڈاڑھی کے اس چوتھائی حصہ کا مسح ضروری ہوگا جو چہرہ کے متصل ہوا ہے اور چہرہ کو

ڈھانپے ہوئے ہے۔

بعض فقہاء کے نزدیک تمام ڈاڑھی کا مسح فرض ہے۔ تفصیل کتب فقہ میں ہے۔

ید (ہاتھ، بازو) کی حد

اگر مطلقاً ید بولا جائے تو اس سے مراد بغل تک پورا بازو ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے الی المرافق (کہنیوں تک) کہہ کر اس کی حد واضح کردی ہے۔ یہ امر مختلف فیہ ہے کہ کہنی کا دھونا ضروری ہے یا نہیں۔ امام زفرؒ اور داؤد کے نزدیک کہنی کا دھونا ضروری نہیں لیکن ہمارے نزدیک کہنی کا دھونا 1 ضروری ہے۔

غایۃ اور مغیہ

ہماری دلیل یہ ہے کہ غایۃ کا حکم یہ ہے کہ جہاں غایۃ کے نکلنے کی دلیل ہو وہاں یہ اپنے مغیہ سے خارج ہوتی ہے جیسے اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ میں لیل خارج ہے اور جہاں غایۃ کے دخول کی دلیل ہو وہاں یہ مغیہ میں داخل ہوتی ہے جیسے حفظت القران من اوله الی اخره میں نے ابتداء سے آخر تک قرآن حفظ کیا۔ اس میں آخر بھی حفظ میں داخل ہے لیکن زیر بحث الی المرافق میں بظاہر کوئی دلیل موجود نہیں نہ دخول کی نہ خروج کی۔ جمہور نے احتیاطاً اسے دھونے میں داخل کر رکھا ہے اور امام زفرؒ اور داؤدؒ نے اسے دھونے میں داخل نہیں رکھا کیونکہ قطعی دلیل موجود نہیں۔ یہ تفصیل مدارک اور کشاف سے لی گئی ہے۔

امام زاہد کی رائے میں الی بمعنی مع ہے کما فی قوله تعالیٰ وَلَا تَاْکُلُوْٓا اَمْوَالَهُمْ اِلٰٓی اَمْوَالِکُمْ اور ید تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے کف، ذراع اور عضد چوری کی حد میں اس کا اطلاق صرف کف پر ہوتا ہے کیونکہ شریعت نے وضاحت کردی ہے۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ الی کا اقتضاء یہ ہے کہ غایۃ مغیہ میں داخل نہ ہو لیکن یہاں اس لئے داخل ہے کہ غایۃ مغیہ سے جدا نہیں۔

شرح وقایہ میں ہے کہ الی میں نحویوں کے چار اقوال ہیں۔

۱۔ الی کا مابعد اس کے ماقبل میں داخل ہے مگر کبھی مجازاً داخل نہیں ہوتا۔

۲۔ الی کا مابعد اس کے ماقبل میں داخل نہیں ہوتا مگر کبھی مجازاً داخل ہوتا ہے۔

۳۔ اگر الی کا مابعد اس کے ماقبل کی جنس سے ہو تو ماقبل میں داخل ہوتا ہے۔

۴۔ اگر الی کا مابعد اس کے ماقبل کی جنس سے نہ ہو تو اس میں داخل نہیں ہوتا۔

پہلا اور دوسرا قول چونکہ آپس میں متعارض ہیں لہٰذا دونوں ساقط ہیں تیسرا مشکوک ہے لہٰذا ہم نے مرافق اور لیل میں چوتھے

---

1 غایۃ اگر مغیہ کی جنس سے ہو تو غایہ بھی مغیہ کے حکم میں داخل ہوگا۔ اور اگر غایۃ مغیہ کی جنس سے نہ ہو تو غایۃ مغیہ کے حکم میں داخل نہ ہوگا۔ چونکہ مرافق ایدی کی جنس سے ہے لہٰذا مرافق ایدی کے حکم میں داخل ہوگا۔ اور اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ میں لیل یوم کی جنس میں داخل نہیں لہٰذا لیل صوم کے حکم میں داخل نہیں۔ محمد احمد

پر عمل کیا اور یہی ہمارے مذہب کے موافق ہے۔

کتب اصول میں مذکور ہے کہ اگر غایۃ بذات خود قائم ہو جیسے اس دیوار سے اس دیوار تک یہاں دونوں غایتیں مغیہ میں داخل نہیں۔

اور اگر غایۃ خود قائم نہ ہو تو پھر دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اگر غایۃ مذکور نہ ہو تو صدر کلام کے حکم کے تحت آ جاتی ہے۔ اس صورت میں غایۃ کا ذکر اس لئے ہوگا کہ غایۃ خود تو حکم میں داخل رہے لیکن اس کا ماوریٰ حکم سے خارج ہو جائے جیسے مرافق، اگر مرافق مذکور نہ ہوتا تو بغل تک پورا بازو دھونا ہوتا جس میں مرافق بھی داخل ہوتیں۔ لہٰذا مرافق کے ذکر کا مقصد اس کے ماوریٰ کو دھونے کے حکم سے خارج کرنا ہے لیکن مرافق خود دھونے کے حکم میں داخل ہیں اسے غایۃ الاسقاط کہتے ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر غایۃ مذکور نہ ہوتی تو حکم وہاں تک نہ پہنچتا۔ اس صورت میں غایۃ کا ذکر اس لئے ہوگا تا کہ حکم وہاں تک پہنچ جائے لیکن غایۃ خود حکم سے باہر رہے گی جیسے لیل اگر لیل مذکور نہ ہوتا تو ایک گھری کے لئے بھی کھانے پینے اور جماع سے پرہیز کا نام روزہ ہوتا کیونکہ لغت میں صوم کا معنی یہی ہے۔ لیل کے ذکر سے معلوم ہوا کہ پورا دن کھانے، پینے اور جماع سے پرہیز کا نام روزہ ہے۔ اسے غایۃ الاعتداد کہتے ہیں۔

ایک توجیہ کے مطابق غایۃ الاسقاط کا معنی لفظ اسقاط کی غایت ہے اور اس سے خارج ہے۔ اس توجیہ کے پیش نظر تقدیر عبارت مسقطین الی المراق ہے۔ الی الکعبین کا حکم بھی یہی ہے۔

۵۔ مسح کی تحقیق و تفصیل

وامسحوا میں لفظ مسح کی تحقیق یہ ہے کہ مسح لغت میں کسی چیز کو ہاتھ لگانا کہتے ہیں اور مسح کی شرعی تعریف یہ ہے کہ کسی چیز پر تر ہاتھ پھیرنا' لیکن ہاتھ صرف تر ہو اس سے پانی ٹپک نہ رہا ہو ورنہ مسح نہ رہے گا بلکہ دھونا ہو جائے گا۔ ہمارے نزدیک سر کے چوتھائی حصہ کا مسح فرض ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک وہ کم سے کم مقدار فرض ہے جس پر لفظ مسح کا اطلاق ہو سکے ایک بال یا دو بال یا تین بال۔ امام مالکؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح فرض ہے۔ مزید وضاحت یہ ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک وامسحوا برؤسکم میں باء زائدہ ہے گویا یہ بھی اغسلوا وجوھکم کی طرح ہے۔ لہٰذا انہوں نے احتیاطاً تمام سر کا مسح واجب قرار دیا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک باء تبعیض کے لئے ہے۔ لہٰذا انہوں نے وہ کم از کم مقدار لی ہے جس پر مسح کا اطلاق ہوتا ہے۔

ہمارے نزدیک بھی بعض حصے کا مسح واجب ہے لیکن اس بنا پر نہیں کہ باء تبعض کے لئے ہے بلکہ باء الصاق کے لئے ہے۔ لیکن اس کا قاعدہ یہ ہے کہ جب باء آلہ مسح پر داخل ہو تو محل کا تمام اور آلہ کا بعض حصہ مراد ہوگا جیسے کہتے ہیں مسحت الحائط بیدی۔ میں نے اپنے ہاتھ سے دیوار پر مسح کیا یعنی اپنے ہاتھ کا کچھ حصہ پوری دیوار پر پھیرا اور جب باء محل مسح پر داخل ہو تو محل کا بعض حصہ مراد ہوتا ہے جیسے کہتے ہیں مسحت بالحائط میں نے دیوار کے کچھ حصے پر ہاتھ پھیرا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آلہ یا وسیلہ چونکہ غیر مقصودی چیز ہوتا ہے اس لئے اس کا بعض حصہ مراد ہوتا ہے اور جب باء محل پر داخل ہو تو محل بھی آلہ و وسیلہ کے مشابہ ہو جاتا ہے لہٰذا

اس کا کچھ حصہ مراد ہوگا مثلا یہاں باء راس (سر) پر داخل ہے لہٰذا اس کا بعض حصہ مراد ہوگا۔ لیکن چونکہ یہ بعض مبہم ہے حدیث نے اس ابہام کو رفع کر دیا ہے۔ حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے ناصیہ (تین انگل یا چار انگل کی مقدار پیشانی کے بال) پر مسح کیا اور یہ مقدار سر کا چوتھائی حصہ ہے لہٰذا آیت وحدیث دونوں کی روشنی میں چوتھائی حصہ کا مسح فرض ہوگا تفصیل کے لئے کتب اصول فقہ ملاحظہ فرمائیں۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ تین انگشت کی مقدار سر کا مسح فرض ہے کیونکہ یہ آلہ مسح (ہاتھ) کا اکثر حصہ ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ارجلکم کا اعراب مختلف فیہ ہے لیکن صحیح تحقیق یہ ہے کہ ارجلکم منصوب ہے اور اس کا عطف وجوھکم اور ایدیکم پر ہے اور دھونے کے حکم میں داخل ہے۔ لیکن جو لوگ اسے مجرور پڑھتے ہیں وہ محض برؤسکم کے جوار کی بنا پر ایسا کرتے ہیں۔ روافض کی طرح اس کا عطف بروسکم پر نہیں ڈالتے کیونکہ ایسا کرنا رسول اللہ اور صحابہ کرامؓ کے فعل کے خلاف ہے۔

صحیح حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے کچھ لوگوں کو پاؤں پر مسح کرتے دیکھا تو فرمایا ویل للاعقاب من النار ان ایڑیوں کے لئے دوزخ کی ہلاکت ہے۔

منقول ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے وضو میں پاؤں کا نچلا حصہ نہیں دھویا تو اسے دوبارہ وضو کرنے کا حکم دیا۔

عطاء سے منقول ہے کہ واللہ میں اصحاب رسول اللہؐ میں سے کسی کو نہیں جانتا جس نے پاؤں پر مسح کیا ہو۔

ارجلکم کے ممسوحات پر عطف کی یہ وجہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ جو اعضاء دھوئے جاتے ہیں ان میں سے پاؤں کو دھوتے وقت پانی اوپر سے ڈالا جاتا ہے اس لئے اس کا عطف ممسوحات پر ڈالا گیا تا کہ معلوم ہو کہ پاؤں دھوتے وقت اعتدال ومیانہ روی سے کام لینا ہے۔ اسراف سے اجتناب لازم ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ الی الکعبین میں پاؤں دھونے کی طرف اشارہ ہے تا کہ پاؤں پر مسح کے قائل لوگوں کا وہم دور ہو جائے کیونکہ شریعت نے محل مسح کی حد کبھی بیان نہیں کی۔

کشاف میں حسن سے منقول ہے کہ یہاں غسل ومسح دونوں ہیں اور جمع بین الامرین ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نصب والی قرأت سے دھونا واجب ہے اور جر والی قرأت مسح پر دلالت کرتی ہے لہٰذا دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ ننگے پاؤں والے شخص پر ان کا دھونا فرض ہے اور موزے پہننے والے پر ان کا مسح فرض ہے اس طرح دونوں قراءتوں پر عمل ہو جاتا ہے۔ امام زاہد نے یہی لکھا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جر اگر غیر جوار کی بنا پر ہو تو یہاں کچھ عبارت مقدر ماننا پڑے گی ای امسحوا بارجلکم اذا لبستم الخفین

ایک قرأت میں ارجلکم مرفوع بھی ہے یعنی ارجلکم مغسولۃ او ممسوحۃ اسی طرح لفظ کعب بھی مختلف فیہ ہے۔

جمہور کا مسلک یہ ہے کہ کعبین سے مراد وہ دو ابھری ہوئی ہڈیاں ہیں جو پنڈلی کی ہڈی کے خاتمہ پر ہیں اور یہی بات صحیح ہے۔

ھشام سے مروی ہے کہ کعبین سے مراد ہر پاؤں میں وہ ابھری ہوئی ہڈی ہے جو پاؤں کے درمیان واقع ہے لیکن یہ روایت ٹھیک نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے وضو کے اعضاء جمع جمع ذکر کئے ہیں تو جمع کے آپس میں تقابل سے آحاد پر آحاد منقسم ہو جاتے ہیں لیکن کعبین جمع کے مقابل تثنیہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر پاؤں میں دو کعب مراد ہیں اور وہ وہی ہیں جو ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں۔ درمیان ابھری ہوئی ہڈی نہیں کیونکہ وہ ہر پاؤں میں ایک ہے۔ شرح وقایہ میں یہی مذکور ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لفظ ایدی اور ارجل جمع کو جمع کے مقابل ذکر کیا ہے اور **انقسام الاحاد علی الاحاد** کے قاعدہ سے لازم آتا ہے کہ ہر شخص کو صرف ایک ہاتھ اور ایک پاؤں دھونا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ فرض کرلو کہ آیت سے یہی ثابت ہے' کہ لیکن ہم کہتے ہیں کہ دوسرے ہاتھ اور پاؤں کا دھونا اجماع سے ثابت ہے۔ یہ بات شرح وقایہ کے حواش پر لکھی ہے۔ اعضاء اربعہ کی تفصیل یہاں ختم ہوتی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک قرآن میں مذکور ترتیب کی رعایت کے پیش نظر وضو میں ترتیب فرض ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک ترتیب فرض نہیں بلکہ سنت ہے۔ کیونکہ لفظ واؤ مطلق جمع کے لئے ہے ترتیب کے لئے نہیں۔ مطلب یہ کہ چاروں اعضاء میں تین کا دھونا اور چوتھے پر مسح فرض ہے۔ ترتیب کو لازم قرار دینا خاص کو باطل کرنا اور خاص کے معنوں میں اضافہ ہے۔

لیکن یہ تو آپ پر بھی پوشیدہ نہیں کہ دو باتوں میں سے ایک ہمیں ضرور تسلیم کرنا ہوگی کہ یا تو ہم پاؤں پر بھی مسح کے قائل ہو جائیں یا ترتیب کو واجب قرار دیں۔ کیونکہ پاؤں کا دھونا فرض ہو اور ترتیب بھی واجب نہ ہو تو یہ بات ظاہر آیت کے مناسب نہیں اگر ایسا ہوتا تو یوں کہا جاتا **اغسلوا وجوهكم وايدكم وارجلكم وامسحوا برء وسكم** کیونکہ پاؤں اور دیگر دھوئے جانے والے اعضاء کے درمیان فصل کا فائدہ سوائے اس کے کوئی نظر نہیں آتا کہ ترتیب مذکور واجب ہے' یا پھر کم از کم افضل تو ضرور ہے۔ فافہم' تامل وانصف

اہل اصول امام شافعیؒ کی تردید میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے وضو میں غسل (دھونا) اور مسح واجب کیا ہے یہ دونوں الفاظ خاص ہیں اور خاص معنوں کے لئے وضع کئے گئے ہیں کیونکہ مسح کا معنی گیلا ہاتھ پھیرنا اور غسل کا معنی دھونا ہے۔ پس جو کوئی مذکورہ بالا دو چیزوں کے علاوہ ترتیب اور نیت کو بھی وضو میں واجب کہے جیسا امام شافعیؒ نے کیا ہے یا اصحاب ظواہر کی طرح وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا واجب قرار دے یا امام مالکؒ کی طرح پے در پے دھونا واجب قرار دے تو وہ شخص خاص پر عمل نہیں کر رہا بلکہ خاص پر اضافہ کر رہا ہے اور خاص پر اضافہ نسخ ہے جو خبر واحد سے صحیح نہیں۔

نیت کی بحث بہت طویل ہے اس کی یہاں گنجائش نہیں۔

غسل (نہانے) کا بیان

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا اگر حالت جنابت میں ہو تو خوب طہارت حاصل کرو۔

حالت جنابت میں اللہ تعالیٰ نے کامل طہارت کا حکم دیا ہے اور اس کے لئے صیغہ مبالغہ کا استعمال کیا ہے۔ اور کامل طہارت تمام بدن دھونے سے ہی حاصل ہوسکتی ہے اور اسے غسل (بضم الغین۔نہانا) کہتے ہیں۔ اسی لئے ہمارے نزدیک غسل کے تین فرض ہیں۔ ا۔کلی کرنا ۲۔ ناک میں پانی ڈالنا ۳۔ تمام بدن پر پانی بہانا۔ کیونکہ صیغہ مبالغہ کا اقتضاء طہارت کاملہ ہے۔ حتی الامکان بدن کے تمام حصوں کو صاف کیا جائے اور منہ اور ناک میں پانی پہنچانا ممکن ہے لہٰذا غسل میں کلی اور ناک میں پانی ڈالنا بھی فرض ہے۔ اس کے برعکس وضو میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا سنت ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وضو پر قیاس کرتے ہوئے کلی اور ناک میں پانی ڈالنا غسل میں بھی سنت ہی ہے۔ ہماری طرف سے اس کا جواب اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ مختصر یہ کہ حالت جنابت میں غسل واجب ہے۔ جنابت کا معنی مرد کا عورت سے یا دونوں کا ایک دوسرے سے قضائے شہوت کرنا ہے۔ یہاں جنابت عام ہے یہ کبھی تو حالت بیداری میں شہوت کے ساتھ منی نکلنے سے ہوتی ہے۔ اور کبھی نیند میں اسی طرح منی نکلنے سے ہوتی ہے سوتے میں انزال کی علامت یہ ہے کہ بیداری کے بعد اس کا اثر نظر آئے۔ اسے احتلام کہتے ہیں۔ اگر احتلام یاد ہو لیکن تری نظر نہ آئے تب بھی غسل واجب ہے' اور کبھی سپاری کے قبل یا دبر میں داخل کرنے سے ہوتی ہے خواہ انزال نہ بھی ہو اور اس صورت میں فاعل و مفعول دونوں پر غسل واجب ہوتا ہے یہاں صرف سپاری کا اندر چلا جانا ہی انزال کے قائم مقام ہے۔ اس کے برعکس اگر کسی مردار یا جانور سے وطی کرے تو حقیقی انزال شرط ہے۔ القصہ کتب فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ جنابت کے تحت یہ تمام صورتیں داخل ہیں۔ اور حیض کا موجب غسل ہونا تو اس کا ذکر سورۃ بقرہ میں گزر چکا ہے اور نفاس کا موجب غسل ہونا اجماع سے ثابت ہے۔

تیمّم کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **وَاِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ** ...... الایۃ یہ مسئلہ بعینہ سورۃ نساء میں گزر چکا ہے صرف اتنا فرق ہے کہ وہاں اس کا ذکر صرف جنبی کے بعد آیا ہے اور آخر میں لفظ منہ بھی مذکور نہیں اور یہاں اس کا ذکر بے وضو اور جنبی دونوں کے بعد آیا ہے اور آخر میں لفظ منہ بھی مذکور ہے۔ آیات کی مکمل تشریح سورۃ نساء میں گزر چکی ہے۔

قولہ تعالیٰ: **مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ** ...... الایۃ مدارک وکشاف میں اس کے تحت لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ طہارت کے معاملے میں تم پر تنگی نہیں کرنا چاہتے کہ اگر پانی سے طہارت تمہارے لئے مشکل ہو تو تمہیں تیمم کی رخصت نہ دیتے بلکہ وہ تو ایسی صورت میں تمہیں پاک کرنے کے لئے مٹی سے طہارت حاصل کرنے کی رخصت دیتے ہیں اور اس طرح تم پر اپنی نعمت تمام کرتے ہیں تاکہ تم احسان مان کر شکر ادا کرو اور پھر اس شکر ادا کرنے پر بھی ثواب حاصل کرو۔ اس صورت میں لام زائدہ ہے اور اس کا مابعد مفعول ہے اور یہی سیاق کے مناسب ہے۔

لیکن صاحب بیضاوی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے اور وجہ یہ لکھی ہے کہ لام زائدہ کے بعد ان مقدر نہیں ہوتا۔ ان کے نزدیک بہتر توجیہ یہ ہے کہ یرید کا مفعول محذوف ہے اور لام اصلی ہے۔ ان کے نزدیک معنی یوں ہے نماز کے لئے طہارت کا حکم دے کر یا تیمّم کا حکم دے کر اللہ تعالیٰ تم پر تنگی نہیں کرنا چاہتے بلکہ ان دونوں حکموں سے اللہ تعالیٰ کی مراد یہ ہے کہ تمہیں نجاسات (پلیدی) یا گناہوں سے پاک کرے اور اس طرح تم پر دین میں اپنی نعمت پوری کرے تاکہ تم اس کی نعمت کا شکر ادا کرو اس کے بعد صاحب

بیضاوی نے لکھتے ہیں کہ آیت میں سات امور کا تذکرہ ہے اور ان میں سے ہر امر میں دو چیزیں ہیں۔

۱۔ دو طہارتیں اصل اور بدل

۲۔ اصل دو ہیں مستوعب اور غیر مستوعب

۳۔ غیر مستوعب باعتبار فعل دو ہیں دھونا اور مسح کرنا

۴۔ غیر مستوعب باعتبار محل دو ہیں۔ محدود اور غیر محدود

۵۔ طہارت کے وسائل دو ہیں مائع اور جامد

۶۔ موجب دو ہیں حدث اصغر اور حدث اکبر

۷۔ دونوں پر دو چیزوں کا وعدہ ہے۔ تطہیر الذنوب۔ اتمام النعمۃ

وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ کے تحت امام زاہد لکھتے ہیں کہ سعید بن جبیرؓ سے روایت ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ تمہیں جنت میں داخل کرے گا کیونکہ بندے پر نعمت اس وقت تک پوری نہیں جب تک کہ اسے جنت میں داخل نہ کر دیا جائے۔ نبی علیہ السلام سے بھی یہی منقول ہے۔

محمد بن کعب سے مروی ہے کہ جب میں نبی علیہ السلام کی کوئی حدیث سنتا تو اسے قرآن میں بھی تلاش کرتا یعنی قرآن میں اس کی تائید ڈھونڈتا۔ میں نے ابو ہریرہؓ کی اس حدیث کو کہ وضو اپنے ماقبل کے گناہوں کا کفارہ ہے قرآن میں تلاش کیا تو مجھے سورۃ فتح میں یہ ملا وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ اس سے مجھے معلوم ہوا کہ اتمام نعمت کا معنی مغفرت ہے۔ پھر میں نے سورۃ مائدہ میں یہ دیکھا کہ وضو اتمام نعمت ہے تو میں نے نتیجہ نکالا کہ وضو سے مغفرت حاصل ہوگی۔ ہذا ما فیہ۔

ڈاکہ زنی کی سزا

قال اللہ تعالیٰ:

﴿اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَ اَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ؕ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۝ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝﴾ (۵:۳۳-۳۴)

جو لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ سے لڑائی کرتے ہیں اور ملک میں فساد برپا کرتے ہیں۔ ان کی یہی سزا ہے کہ انہیں قتل کیا جائے یا سولی پر چڑھایا جائے یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ دیئے جائیں یا انہیں جلاوطن کر دیا جائے یہ ان کے لئے دنیا میں ذلت و رسوائی ہے اور آخرت میں ان کے لئے بڑا عذاب ہے مگر جو لوگ اسے پہلے توبہ کر لیں کہ تم ان پر قابو پاؤ۔ پس جان لو کہ اللہ تعالیٰ بخشنے والے اور رحم کرنے والے ہیں۔

حسینی نے اس آیت کے متعلق لکھا ہے کہ انس بن مالک فرماتے ہیں کہ ۶ ھ میں قوم عرنہ کے کچھ لوگ مدینہ آئے اور مشرف بہ اسلام ہو گئے لیکن اس جگہ کی آب وہوا انہیں موافق نہ آئی۔ان کے رنگ زرد. گئے اوران کے پیٹ پھول گئے۔ نبی علیہ السلام نے انہیں حکم دیا کہ وہ صدقہ کے اونٹوں والی جگہ باہر چلے جائیں (اور ایک روایت کے مطابق انہوں نے خود یہ درخواست کی تھی) اور وہاں جا کر اونٹوں کا دودھ اور پیشاب پئیں (لیکن صحیح تحقیق یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے دودھ پینے کا حکم دیا تھا پیشاب پینے کا نہیں' پیشاب وہ خود ہی پیتے رہے) انہوں نے ایسا ہی کیا اور ان کی صحت بحال ہوگئی پھر وہ مرتد ہو گئے اور پندرہ اونٹ لے کر اپنے وطن کو بھاگ گئے نبی علیہ السلام نے ان کے تعاقب میں اپنے مولیٰ یسارؓ کو کچھ آدمی دے کر بھیجا۔وہ یسارؓ پر غالب آ گئے اور ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ کر پھینک دیا یہاں تک کہ وہ شہید ہو گئے۔اس کے بعد نبی علیہ السلام نے حضرت جابرؓ کو ایک دستہ دے کر ان کی سرکوبی کے لئے بھیجا۔وہ انہیں پکڑ کر مدینہ لے آئے۔اس پر یہ آیت نازل ہوئی تو ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ کر ان کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیر دی گئیں۔اس کے بعد انہیں سولی دے دی گئی۔یہ قصہ قدرے تغیر وتبدیل کے ساتھ بھی منقول ہے (جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں)

امام زاہد نے ابن عباسؓ سے ایک اور روایت نقل کی ہے کہ نبی علیہ السلام نے ابو برزہ ہلال بن عویمر اسلمی سے صلح کر لی اس کے بعد بنو کنانہ کے کچھ لوگ اسلام کے ارادہ سے یا احکام اسلام سیکھنے کے ارادہ سے وہاں سے گزرے تو ابو برزہ کے ساتھیوں نے ڈاکہ ڈالا۔اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔روایت میں مذکور یریدون الاسلام کا مطلب احکام اسلام سیکھنے کا ارادہ ہے کیونکہ وہ اس سے پہلے مسلمان ہو چکے تھے۔نیز یہ کہ جو شخص اسلام لانے کا ارادہ کرے لیکن ابھی اسلام نہ لایا ہو وہ مستامن کے حکم میں ہے' اور مستامن پر ڈاکہ ڈالنے سے طرفین کے نزدیک حد جاری نہیں ہوتی۔اگرچہ ابو یوسفؒ کے نزدیک جاری ہوتی ہے۔ ھکذافی الحمیدی

صاحب کشاف دونوں روایات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہا جاتا کہ ہر ڈاکو کی یہی سزا ہے خواہ وہ کافر ہو یا مسلمان۔

اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ سے جنگ کا مطلب ان کے متبعین مسلمانوں سے جنگ ہے جسے دوسرے الفاظ میں ڈاکہ اور رہزنی کہتے ہیں۔

يَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا کا عطف يُحَارِبُوْنَ پر ہے اور فساد بمعنی مفسدین حال ہے اسے مفعول لہ بھی بنا سکتے ہیں یعنی فساد کے لئے یا یہ مفعول مطلق ہے کیونکہ ان کی سعی فساد ہے تقدیر عبارت یوں ہوگی۔ یفسدون فی الارض فسادا ''ان یقتلوا'' اپنے تمام معطوفات سمیت جزا کی خبر ہے معنی یہ ہے کہ ڈاکوؤں کی ١٠ایہی ہے کہ انہیں قتل کیا جائے یا سولی دی جائے یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ دیئے جائیں یا انہی ملک بدر کیا جائے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ڈاکہ کی سزا میں چار چیزوں کا ذکر کیا ہے اور ہر ایک کے ساتھ کلمہ ''او'' ہے۔

کتب اصول وتفا یر میں مذکور ہے کہ ۔ لہ تعالیٰ : اَوْ يُصَلَّبُوْا الخ میں کلمہ او امام مالکؒ، حسنؒ، ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک اپنی اصل کی رو سے تخییر کے لئے ہے۔لہٰذا وہ کسی قسم کے ڈاکہ کی سزا میں مذکورہ سزاؤں میں سے کسی ایک کا اختیار کرنا واجب قرار دیتے ہیں۔یعنی یا انہیں قتل کیا جائے یا سولی دی جائے یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ دیئے جائیں لیکن ملک بدر کرنا

مستقل سزا نہیں کیونکہ بزدوی کی بعض شروح میں ہے کہ جو فقہاء آیت زیر بحث میں "او" تخییر کے لئے لیتے ہیں وہ اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ میں او بمعنی واؤ لیتے ہیں اور ملک بدر کرنے کو علیحدہ سزا قرار نہیں دیتے۔ ہمارے نزدیک "او" کا معنی یہاں بل ہے کیونکہ یہ سزائیں محاربہ کے ساتھ بطور مقابلہ مذکور ہیں اور ظاہر ہے کہ محاربہ کی کئی قسمیں ہیں یعنی صرف ڈرانا یا صرف مال لوٹنا یا صرف قتل کرنا یا قتل بھی کرنا اور مال بھی لوٹنا۔

چونکہ آگے جزا کی مختلف قسمیں مذکور ہیں لہٰذا ان کے پیش نظر محاربہ کی تقسیم ضروری نہ سمجھی گئی اور اسے مطلق رہنے دیا گیا۔ کیونکہ اقسام جزا سے خود بخود اس کی تقسیم بھی واضح ہو جائے گی۔ اس طرح سزا کی ہر قسم محاربہ کی ہر قسم کے مقابل ہے۔ نیز "او" کو نفی فی الارض میں واؤ کے معنوں میں لینا اور باقی جگہ تخییر کے لئے لینا ترجیح بلا مرجح ہے۔ نیز "او" کا قانون یہ ہے کہ جب "او" ان مختلف جزاؤں کے ساتھ آئے جن کے اسباب مختلف ہیں تو وہاں ہر جزا اپنے سبب سے متعلق ہوگی اور اگر تمام جزاؤں کا سبب ایک ہو تو "او" تخییر کے لئے ہوگا جیسا کہ کفارۂ یمین میں ہے۔ لہٰذا آیت کا مفہوم یہ ہے کہ:

ڈاکوؤں کی سزا یہی ہے کہ انہیں قتل کیا جائے جب کہ انہوں نے صرف قتل کیا ہو یا انہیں سولی دی جائے جب کہ انہوں نے قتل بھی کیا ہو اور مال بھی لوٹا ہو یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمتوں سے (ایک دایاں ایک بایاں) کاٹ دیئے جائیں اگر انہوں نے صرف مال لوٹا ہو۔

یا انہیں جلاوطن کر دیا جائے جب کہ انہوں نے مسافروں کو صرف ڈرایا ہو۔

امام بزدوی نے یہ لکھنے کے بعد لکھا ہے کہ حدیث میں بھی اس کی وضاحت یہی ہے۔ جس حدیث میں جبرئیل علیہ السلام کے نزول کا ذکر ہے کہ جب ابو برزہ کے ساتھیوں پر جبرئیل علیہ السلام ڈاکہ کی سزا لے کر نازل ہوئے اس حدیث میں اس کی تفصیل مذکور ہے۔

پھر آخر میں لکھتے ہیں کہ جو ڈاکو قتل بھی کریں اور مال بھی لوٹیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حاکم وقت کو اختیار ہے چاہے تو پہلے ہاتھ پاؤں کاٹ کر اسے قتل کر دے یا سولی پر لٹکا دے۔ اور چاہے تو ہاتھ پاؤں کاٹے بغیر قتل کر دے یا سولی پر لٹکا دے۔ کیونکہ جرم میں اتحاد و تعدد دونوں کا احتمال ہے لہٰذا سزا میں بھی اتحاد و تعدد دونوں کا احتمال ہو سکتا ہے۔

صاحب تلویح لکھتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ جو جماعت بھی ڈاکہ ڈالے اور وہ مذکورہ جرائم میں سے کسی جرم کا ارتکاب کریں تو تمام جماعت کو اس جرم کی سزا دی جائے گی۔ یہ مطلب نہیں کہ ڈاکہ مارنے والی جماعت کے ہر فرد کو علیحدہ علیحدہ اپنے جرم کے مطابق سزا ہوگی۔

پھر صاحب تلویح لکھتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کے قول من قتل واخذ المال صلب جو شخص قتل بھی کرے اور مال بھی لوٹے اسے سولی دی جائے کا مطلب امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ سولی صرف اس حالت کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس کے علاوہ دیگر صورتوں میں سولی جائز نہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ حالت سولی کے ساتھ خاص ہے کہ اس حالت میں سولی کے سوا کوئی اور سزا جائز ہی نہ ہو۔ بلکہ امام صاحب کے نزدیک اس حالت میں چار سزاؤں میں سے کوئی ایک سزا حاکم وقت اپنی صواب دید پر

دے سکتا ہے۔

۱۔ ہاتھ پاؤں کاٹ کر قتل کرنا

۲۔ ہاتھ پاؤں کاٹ کر سولی دینا

۳۔ صرف قتل کرنا

۴۔ صرف سولی دینا

اسی طرح آخر تک طویل بحث کرتے چلے گئے ہیں۔

صاحب ہدایہ نے بھی یہ تمام بحث نقل کی ہے اور آیت کو بطور دلیل ذکر کیا ہے۔ نیز یہ بھی لکھا ہے کہ زندہ سولی پر لٹکا کر پیٹ میں نیزہ مارا جائے یہاں تک کہ مرجائے۔ کرخیؒ سے بھی یہی منقول ہے اور یہی اصح ہے۔ طحاوی سے منقول ہے کہ مثلہ سے بچنے کی خاطر قتل کر کے سولی پر لٹکا دیا جائے۔

قاضی بیضاوی نے ایدیھم و ارجلھم کی تفسیر میں صرف دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں لکھا ہے اور لکھا ہے کہ اگر ڈاکو صرف مسافروں کو ڈرانے کے مرتکب ہوئے ہوں تو امام شافعیؒ کے نزدیک ان کی سزا ملک بدر کرنا ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ انہیں کہیں بھی آرام سے رہنے نہ دیا جائے بلکہ ہمیشہ ایک شہر سے نکال کر دوسرے شہر کو بھیجتے رہیں۔

ہمارے نزدیک مسافروں کو ڈرانے والے کی سزا یا تو قید ہے اور اسے تائب ہونے تک قید میں رکھا جائے یا اس کی سزا یہ ہے کہ اپنے شہر سے نکال دیا جائے جیسا کہ کشاف نے وضاحت کی ہے۔

دلالۃ النص کی بحث میں حواشی اصول میں مذکور ہے کہ آیت زیر بحث میں عبادۃ النص سے ڈاکہ کا حکم معلوم ہوتا ہے اور دلالۃ النص سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکہ کی کوشش کرنے والے کا حکم بھی یہی ہے۔ کیونکہ ہر دو میں سعی فساد کی علت مشترک ہے۔ جیسا کہ قرآن میں مذکور ہے کہ والدین کو اف تک کہنا حرام ہے کیونکہ اس سے انہیں دکھ پہنچتا ہے لہٰذا اسی دکھ کی بنا پر ثابت ہوا کہ ان کو مارنا بھی حرام ہے۔

لیکن جیسا کہ آپ بھی دیکھ رہے ہیں **سعی الفساد فی الارض** قرآن میں مذکور ہے لہٰذا ڈاکہ اور ڈاکہ کی کوشش دونوں کا حکم عبارۃ النص سے ثابت ہے اس کے برعکس ایلام (دکھ دینا) قرآن میں مذکور نہیں بلکہ صرف تافیف (اف کہنا) مذکور ہے۔

قولہ تعالیٰ: ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا......الایۃ یہ دنیا و آخرت ہر دو میں ان کی رسوائی و ذلت کا تذکرہ ہے۔

قولہ تعالیٰ: اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا یعنی جو لوگ پکڑے جانے اور قابو میں آنے سے پہلے پہلے تائب ہو جائیں تو وہ دنیا و آخرت کی رسوائی سے بچ جائیں گے اور ان پر ڈاکہ کی حد جاری نہ ہوگی۔ رہا مال واپس لینا اور قتل کرنا اور زخمی وغیرہ کرنے کا قصاص لینا تو وہ اولیا پر موقوف ہے چاہیں تو لے سکتے ہیں چاہیں تو معاف کر سکتے ہیں۔ صاحب ہدایہ کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے لکھتے ہیں اس جرم میں توبہ کے بعد حد جاری نہیں کی جائے گی کیونکہ نص نے توبہ کرنے والوں کو اس سے مستثنیٰ کر دیا ہے۔

امام زاہد رقمطراز ہیں کہ توبہ سے چوری کی سزا معاف نہیں ہوتی ڈاکہ کی سزا معاف ہوتی ہے کیونکہ ڈاکہ کی حد میں تائب کو مستثنیٰ کیا گیا ہے' لیکن چوری کی حد میں استثنا نہیں بلکہ صرف یہ بتلایا گیا ہے کہ تائب کو اللہ تعالیٰ معاف کرنے والا ہے۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ قابو میں آنے سے پہلے توبہ کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ قابو میں آ جانے کے بعد اگر توبہ کریں تو ڈاکہ کی سزا معاف نہیں ہوگی ہاں توبہ سے عذاب معاف ہوسکتا ہے۔ نیز یہ کہ آیت میں مسلم ڈاکو کا حکم بیان کیا گیا ہے' کیونکہ مشرک ڈاکو خواہ قابو میں آنے سے پہلے توبہ کرلے یا بعد میں توبہ کرے اس سے حد (سزا) ساقط ہے۔

صاحب حسینی نے بھی یہی لکھا ہے کہ اگر ڈاکو کافر ہو پھر اسلام لے آئے اور توبہ کرلے تو اس سے حدود (سزائیں) ساقط ہیں اس سے نہ کسی کے قتل کا بدلہ لیا جائے اور نہ مال کا خواہ وہ قابو میں آنے سے پہلے اسلام لائے اور تائب ہو خواہ قابو میں آنے کے بعد اسلام لائے اور توبہ کرے۔

اور اگر ڈاکو مسلمان ہو اور قابو میں آنے سے پہلے پہلے توبہ کرے تو امام مالکؒ کے نزدیک اس سے حدود وقصاص اور مال کا بدلہ لینا سب ساقط ہیں ہاں اگر کوئی مال بعینہ اس کے پاس موجود ہے تو وہ لے لیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی حدود تو اس سے ساقط ہیں لیکن بندوں کی حدود ساقط نہیں ہیں۔ ہذا ما فیہ

۶۔ چوری کی سزا

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ ۗ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۝ فَمَنْ تَابَ مِنْۢ بَعْدِ ظُلْمِهٖ وَاَصْلَحَ فَاِنَّ اللّٰهَ يَتُوْبُ عَلَيْهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝﴾ (۵:۳۸-۳۹)

چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تنبیہ کے طور پر ان کے جرم کی سزا ہے' اور اللہ تعالیٰ غالب ہیں حکمت والے ہیں۔ جو کوئی اپنے جرم کے بعد توبہ کرلے اور اصلاح کر لے تو بے شک اللہ تعالیٰ اس پر مہربانی کریں گے۔ بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

کتب نحو میں لکھی ہوئی تحریروں کے مطابق آیت کی تقدیر عبارت یہ ہے **حکم السارق والسارقۃ فیما یتلی علیکم وھو قولہ تعالیٰ فاقطعوا**...... الخ ہے اس صورت میں آیت میں دو جملے ہیں۔ یہ تقدیر سیبویہ کے نزدیک ہے۔

مبرد کے نزدیک آیت میں صرف ایک جملہ ہے لیکن فاء شرط کے لئے ہے اور خبر پر اس لئے داخل ہے کیونکہ خبر میں جزا کے معنی پائے جاتے ہیں۔

خواہ آیت ایک جملہ ہو یا دو جملے آیت میں مذکور فعل کسی صورت میں بھی اپنے ماقبل کا عامل نہیں لہٰذا اب یہ سوال وارد نہیں ہوتا کہ السارق والسارقۃ کو فعل مضمر کی بنا پر منصوب ہونا چاہئے۔ جس فعل کی تفسیر بعد والا فعل کر رہا ہے کیونکہ وہ فعل امر ہے۔ یہ ترکیب مشہور قرأت کے مطابق ہے۔

لیکن کشاف و بیضاوی میں ہے کہ ایک قرأت میں السارق والسارقۃ منصوب ہیں اور یہ قرأت مختار ہے۔

ہمارا مقصد صرف اتنا ہے کہ آیت زیر بحث چوری کی سزا کے بارے میں ہے اور امام زاہد کے کہنے کے مطابق طعمہ بن ابیرق کے بارے میں نازل ہوئی۔ اور ایک روایۃ میں ہے کہ عام لوگوں کے بارے میں ہے۔

آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹنا واجب ہے لہٰذا ضروری ہے کہ چوری کی وضاحت کر دی جائے کہ چوری کسے کہتے ہیں۔ چوری کا رکن یہ ہے کہ پوشیدہ طور پر کچھ لینا ہے۔

اور چوری کی شرائط یہ ہیں (۱) لی جانے والی چیز مال ہو (۲) زیر حفاظت ہو (۳) کسی کی ملک میں ہو۔

چوری کی مقدار

۱۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کم از ایک چوتھائی دینار یا اتنی قیمت کا مال

۲۔ امام مالکؒ کے نزدیک تین درہم یا اتنی قیمت کا مال

۳۔ ہمارے نزدیک دس درہم یا اتنی قیمت کا مال

پس اگر کوئی ایسی چیز لی۔ لیکن پوشیدہ طور پر نہیں لی یا جو کچھ لیا وہ مال ہی نہیں مثلاً پانی جو پینے کے لئے ہے یا وہ چیز مال ہے لیکن جہاں سے لیا ہے وہاں اس کا جانا منع نہیں مثلاً اپنے محرم رشتہ دار کے گھر سے یا اپنے خاوند کے گھر سے یا اپنی بیوی کے گھر سے یا میزبان کے گھر سے یا باہر سے جیب کاٹ کر مال لے لیا ہے۔ یا وہ چیز مال بھی ہے اور زیر حفاظت بھی ہے لیکن کسی کی ملک میں نہیں مثلاً مال وقف ہے یا دس درہم سے کم کی چوری ہے ان تمام صورتوں میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ لیکن جو کچھ لیا ہے اگر وہ بعینہ موجود ہے تو اسے واپس کرنا ہوگا اور اگر ضائع ہو گیا ہے تو اس کی قیمت ادا کرنا ہوگی۔ ان قیود و شرائط پر جو صورتیں متفرع ہوتی ہیں وہ لاتعداد ہیں جو ہدایہ میں مذکور ہیں۔

چوری کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ یا تو چور خود قاضی کے سامنے دو مرتبہ اقرار کرے یا دو شخص چوری کی گواہی دیں اور گواہی سے پہلے درج ذیل امور کی وضاحت بھی کریں (۱) چوری کی کیفیت (۲) چوری کا مال (۳) چوری کا وقت (۴) چوری کی جگہ (۵) چوری کئے ہوئے مال کا مالک کون ہے؟۔

یہاں ہاتھ سے مراد دایاں ہاتھ ہے۔ ابن مسعودؓ کی قرأت میں ایمانھما ہے جو اس کی موید ہے۔ اور ایسے مقامات پر عام طور پر تثنیہ کی جگہ جمع لایا جاتا ہے کما فی قولہ تعالیٰ: فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا کیونکہ مضاف الیہ کا تثنیہ ہونا مطلب واضح کرنے کے لئے کافی سمجھا جاتا ہے۔

ید پورے بازو کا نام ہے اسی لئے خوارج کے مذہب میں کندھے سے کاٹا جاتا ہے لیکن جمہور کا مسلک یہ ہے کہ کاٹنے کی جگہ کلائی ہے۔ کشاف و بیضاوی میں یہی منقول ہے۔

اگر پہلی بار چوری کرے تو اس کا دایاں ہاتھ کلائی سے کاٹا جائے۔ اگر دوبارہ چوری کرے تو بایاں پاؤں کاٹا جائے۔ اور اگر تیسری باری چوری کرے تو پھر ہاتھ پیر وغیرہ نہ کاٹا جائے بلکہ تائب ہونے تک قید کیا جائے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر تیسری بار

چوری کرے تو بایاں ہاتھ اور چوتھی بار کرے تو دایاں پاؤں بھی کاٹ دیا جائے۔ ان کی دلیل حضرت ابو ہریرۃؓ کی حدیث ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے **فاقطعوا ایدیھما** کا معنی بالاجماع یہی ہے کہ دایاں ہاتھ کاٹا جائے اور ابن مسعودؓ کی قرأت **ایمانھما** بھی اس کی تائید کرتی ہے۔ پس جب بالاجماع دایاں ہاتھ ہی کاٹنا مراد ہے تو بایاں ہاتھ کاٹنے کا محل ہی نہیں لہٰذا تیسری بار چوری کی صورت میں اس کا بایاں ہاتھ کاٹنا جائز نہیں کیونکہ سارق لغوی معنی کے لحاظ سے سرقہ مصدر پر دلالت کرتا ہے اور اس سے ایک ہی سرقہ (چوری) مراد لے سکتے ہیں کیونکہ تمام عمر کی چوریاں تو کسی کو معلوم نہیں ہاں مرتے وقت معلوم ہوں گی۔ لہٰذا السارق سے ایک ہی چوری مراد ہے اور ایک فعل سے ایک ہی ہاتھ کاٹا جا سکتا ہے لہٰذا دوسرا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ کتب اصول میں یہی مذکور ہے۔

صاحب توضیح نے یہی مسئلہ **فاقطعوا** امر کے مصدر پر متفرع کیا ہے۔ مختصر یہ کہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بایاں ہاتھ کاٹنا اگرچہ کتاب اللہ سے ثابت نہیں۔ لیکن حدیث سے ثابت ہے۔ نیز یہ کہ اگر بایاں ہاتھ از روئے نص محل قطع نہیں تو بایاں پاؤں بھی محل قطع نہیں۔ لہٰذا لازم ہے کہ دوسری بار چوری کرنے کی صورت میں بھی اس کا بایاں پاؤں نہ کاٹا جائے۔

چوری میں ہاتھ کاٹنا تو یقیناً بالاتفاق واجب ہے۔ رہا چوری کا مال تو اگر بعینہ مل جائے تو واپس لیا جائے۔ اور اگر ضائع ہو گیا ہے تو ہمارے نزدیک اس کی ضمان نہیں ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک ہاتھ کاٹنا اور ضمان جمع نہیں ہو سکتے، اگرچہ ہاتھ کاٹنا اور بعینہ مال واپس کرنا جمع ہو سکتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مال مسروق معصوم ہے اور چوری سے پہلے اس کی عصمت اللہ تعالیٰ کی طرف منتقل ہو چکی ہے۔ پس جب اس کی عصمت اللہ تعالیٰ کے حوالے ہے تو ہاتھ کاٹنے کی جزا اس کی پوری جزا ہے لہٰذا اس کے ساتھ ضمان کو اکٹھا نہیں کیا جا سکتا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مال مسروق اصلی مالک کی ملک میں رہتا ہے۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ اگر بعینہ مل جائے تو مالک کو واپس دلایا جائے۔

امام شافعیؒ اس پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ **فاقطعوا** صرف قطع پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ یہ لفظ خاص ہے اور خاص معنی کے لئے موضوع ہے۔ اور یہ عصمت اللہ تعالیٰ کی طرف منتقل ہونے پر قطعاً دلالت نہیں کرتا۔ تمہارا ایسا کرنا خاص کو باطل کرنا ہے۔ نیز تم حدیث **لا غرم علی السارق بعد ما قطعت یمینہ** (کہ دایاں ہاتھ کٹنے کے بعد چور پر کوئی تاوان نہیں) کتاب اللہ پر اضافہ کر رہے ہو۔

حنفیہ کی کتب اصول میں اس کا یہ جواب ہے کہ مسروق کا بطلان عصمت اور اس کی عصمت کا اللہ تعالیٰ کی طرف منتقل کرنا **فاقطعوا** سے ثابت نہیں، بلکہ **جزاءم بما کسبا** سے ثابت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہاتھ کاٹنے کی علت جزا بتلائی ہے کہ جزا ہاتھ کاٹنے کی علت ہے اور اطلاقات شرعیہ میں جب جزا کا استعمال سزاؤں میں ہوتا ہے تو اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا وہ حق ہے جو بندے کے فعل کے مقابل میں ہوتا ہے۔ نیز یہ جزا مصدر ہے اور اس کا فعل جزئی ہے جس کے معنی **کفی و قضی** کے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھ کاٹنا چوری کی پوری جزا ہے اور چوری کی پوری جزا جبھی دی جا سکتی ہے جب چوری کا جرم مکمل ہو اور چوری کا جرم اسی صورت میں مکمل ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں چوری ہو۔ کیونکہ اللہ کے حقوق میں جرم ہر لحاظ سے جرم ہوتا

ہے۔اور بندے کے حق میں جرم ایک لحاظ سے جرم ہے اور ایک لحاظ سے جرم نہیں۔لہٰذا ضروری ہے کہ چوری سے پہلے مال کی عصمت اللہ تعالیٰ کی طرف منتقل ہو جائے۔تا کہ حرام بعینہ ہو جائے اور اگر عصمت بندے ہی کی طرف رہے تو مال حرام بعینہ نہ ہو گا۔یہ بات ہم نے جزاء بما کسبا کے اشارہ سے ثابت کی ہے۔اور جیسا کہ تم کہہ رہے ہو فاقطعوا کے اشارہ سے ثابت نہیں۔اس کی تحقیق خاص کی بحث میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

اصول فقہ میں خفی کی بحث میں مذکور ہے کہ آیت سرقہ جیب کترے اور کفن چور کے بارے میں خفی ہے۔اللہ تعالیٰ نے چور کا ہاتھ کاٹنا واجب کیا ہے۔چور کا حکم معلوم ہو جانے کے بعد ہمیں جیب کترے اور کفن چور کے حکم کی ضرورت پڑی۔کیونکہ ان دونوں کو چور نہیں کہا جاتا۔بلکہ علیحدہ ناموں سے پکارا جاتا ہے۔جو ان کے ساتھ خاص ہیں لہٰذا حکم میں خفاء ہے۔

جب ہم نے بناش (کفن چور) کے بارے میں غور کیا تو ہمیں معلوم ہوا کہ بناش میں اختفاء اس وجہ سے ہے کہ وہاں چوری کے پورے معنی نہیں پائے جاتے۔بلکہ ناقص قسم کی چوری ہے کیونکہ مال زیر حفاظت اور ممنوع جگہ پر نہیں۔لہٰذا ہم نے اس کا ہاتھ کاٹنا واجب قرار نہیں دیا۔اور جب ہم نے جیب کترے کے بارے میں غور کیا تو معلوم ہوا کہ اس میں اختفاء کی وجہ یہ ہے کہ وہاں چوری سے بڑھ کر کچھ اور بھی ہے۔اس کا جرم چور سے بڑھ کر ہے۔اور وہ اس فعل میں چور سے زیادہ ماہر ہے۔کیونکہ طرار کا معنی یہ ہے کہ حالت بیداری میں مالک کی غفلت سے فائدہ اٹھا کر جیب کاٹ لی جائے۔لہٰذا اس میں ہم نے بطریق اولیٰ ہاتھ کاٹنا لازم قرار دیا ہے۔ہذا لفظہم

اس آیت میں مرد کا ذکر پہلے ہے اور عورت کا بعد میں کیونکہ چوری میں مرد عورت پر فوقیت رکھتا ہے۔لیکن آیت زنا میں عورت کا ذکر پہلے اور مرد کا بعد میں کیونکہ زنا میں عورت کامل سمجھی جاتی ہے۔اگر عورت کی مرضی نہ ہو تو مرد بہت کم ایسا کر سکتا ہے۔کذا فی المدارک

قولہ تعالیٰ: نکالاً حال ہے اور اس کا معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے سزا ہے۔

قولہ تعالیٰ: فَمَنْ تَابَ الایۃ اس کا مطلب یہ ہے کہ توبہ کے بعد آخرت میں عذاب نہیں ہوگا لیکن حد ساقط نہیں ہوگی۔

کشاف میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک توبہ سے حد ساقط نہیں ہوتی۔اور امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق توبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔لیکن ایک قول کے مطابق اگر حربی چوری کے بعد تائب ہو جائے تو اس سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔تا کہ یہ معافی اس کے اسلام لانے کا باعث بن جائے۔مسلمان چوری کرنے کے بعد توبہ کرے تو حد ساقط نہیں۔کیونکہ مسلمانوں کی اصلاح حدود کے قائم کرنے میں ہے۔

۷۔قصاص

﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ ط فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ ط وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ

هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۝ (۵:۴۵)

اور ہم نے توراۃ میں یہودیوں پر یہ بات لازم کر دی تھی کہ جان کے بدلے جان' آنکھ کے بدلے آنکھ' ناک کے بدلے ناک' کان کے بدلے کان' دانت کے بدلے دانت' اور زخموں کا بدلہ بھی ان کے برابر ہے۔ پھر جو کوئی معاف کر دے تو یہ اس کے لئے کفارہ ہے اور جو لوگ اللہ تعالیٰ کے نازل کیے ہوئے احکام کے مطابق فیصلہ نہ کریں۔ وہی ظالم ہیں۔

یہ آیت جان اور جان سے کم کے قصاص میں جامع آیت ہے۔ اور سورۃ بقرہ میں گزشتہ آیت صرف جان کے قصاص کے بارے میں تھی۔

یہ اس حکم کی اطلاع ہے جو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم پر واجب کیا تھا۔ علیھم کی ضمیر کا مرجع یہود اور فیھا کی ضمیر کا مرجع توراۃ ہے۔

اس آیت سے طریقہ استدلال یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول اللہؐ ہمارے سامنے ہم سے پہلوں کے احکام بیان کریں اور پھر ان کے ترک کا حکم نہ دیں تو وہ احکام ہم پر بھی لازم ہوتے ہیں۔ یعنی جب یہ بتایا جائے کہ تم سے پہلی امتوں کی شریعت ایسی تھی اور پھر اس کے ترک کا حکم نہ دیا جائے تو وہ ہمارے لئے بھی واجب العمل ہے۔ یہ کلیہ کتب اصول میں مذکور ہے اور یہاں بھی یہ کلیہ لاگو ہے۔ کیونکہ ہمیں بتایا گیا ہے کہ ہم نے توراۃ میں یہود پر لازم کیا تھا کہ جان کے بدلے جان کو قتل کیا جائے گا......الخ اور پھر اس کی تردید نہیں کی گئی لہٰذا ہم پر بھی یہی حکم واجب ہے۔ امام زاہد نے یہی لکھا ہے۔

القصہ آیت میں جان اور جان سے کم کے قصاص کا تذکرہ ہے۔ جان کے قصاص کے متعلق فرماتے ہیں اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ جان کے بدلے جان کو قتل کیا جائے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ آیت الحر بالحر والعبد......الایۃ کی ناسخ ہے۔ لہٰذا ان کے نزدیک آزاد کو غلام کے عوض قتل کیا جائے گا اور مرد کو عورت کے بدلے قتل کیا جائے گا۔ لیکن امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ سورۃ بقرہ میں یہ بحث گزر چکی ہے۔

لیکن حسینی نے جو کچھ لکھا ہے اس میں تذبذب ہے۔ کیونکہ وہ یہاں لکھتے ہیں چونکہ بنونضیر ایک کے بدلہ بنوقریظہ کے دو آدمی مار دیتے تھے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ النفس بالنفس یعنی ایک کے بدلے ایک کو مارا جائے یا ایک کے بدلے دو نہ مارے جائیں۔ اور وہاں لکھتے ہیں کہ چونکہ طاقتور قبیلہ والے غلام کے بدلے کمزور قبیلہ کے آزاد کو اور عورت کے بدلے مرد کو قتل کر دیتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا الحر بالحر والعبد العبد الخ کہ آزاد بدلے آزاد کے اور غلام کے بدلے غلام کے......الخ پھر یہ حکم النفس بالنفس سے منسوخ ہو گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ سابقہ آیت میں عبارت النص سے ثابت ہے کہ آزاد کو غلام کے عوض قتل نہ کیا جائے اور مرد کو عورت کے عوض قتل نہ کیا جائے اور اس آیت میں عبارۃ النص سے ثابت ہے کہ ایک جان کے بدلے دو آدمیوں کو قتل نہ کیا جائے۔ تو اس آیت

میں اشارۃ النص سے ثابت ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے قتل کرنا جائز ہے۔ اس سے لازم آتا ہے کہ اشارۃ النص، عبارۃ النص کا ناسخ ہے اور اشارۃ النص کو عبارۃ النص پر ترجیح ہے اور یہ بات جمہور فقہاء کے خلاف ہے۔

جیسا کہ کشاف میں منقول ہے کہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ وہ لوگ مرد کو عورت کے بدلے قتل نہیں کرتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ اس شان نزول کے پیش نظر یہ آیت صرف مرد کو عورت کے بدلے قتل کرنے میں عبارت ہے لہٰذا یہ صرف الا نثی بالانثی کی ناسخ ہے۔ الحر بالحر و العبد بالعبد کی ناسخ نہیں۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ عبارۃ النص کو صرف اس وقت اشارۃ النص پر ترجیح حاصل ہوتی ہے جب تاریخ نزول مجہول ہو لیکن جب تاریخ نزول معلوم ہو تو اشارۃ النص کو عبارت النص کا ناسخ بنانا جائز ہے اور اس میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

تحقیق یہ ہے کہ نسخ کا دعوی کئے بغیر بھی آیت کو دلیل بنایا جاسکتا ہے۔ اسی لئے ابن عباسؓ کی روایت (کہ وہ مرد کو عورت کے بدلے قتل نہ کرتے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی) نقل کرنے کے بعد صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ قولہ تعالیٰ: اَنَّ النَّفۡسَ بِالنَّفۡسِ...... الخ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مسلم کو ذمی کے بدلے مرد کو عورت کے بدلے اور آزاد کو غلام کے بدلے قتل کر سکتے ہیں۔ باقی بحث سورۂ بقرہ میں گزر چکی ہے۔

ما دون النفس کا قصاص

قولہ تعالیٰ: وَالۡعَيۡنَ بِالۡعَيۡنِ وَالۡاَنۡفَ بِالۡاَنۡفِ...... الخ اگر یہ معطوفات منصوب پڑھیں تو وجوہ اعراب واضح ہیں۔ اور اگر مرفوع پڑھیں تو یہ مستقل جملے ہوں گے اور ان کا عطف ان کے محل پر ہوگا۔ گویا یوں کہا گیا کتبنا علیھم النفس بالنفس والعین بالعین الخ کیونکہ قول کی طرح کتابت وقرأت بھی جملوں پر واقع ہوتے رہتے ہیں۔ یا یہ کہ یہ مستانفہ جملے ہیں یا ان کا عطف بالنفس میں ضمیر مستتر پر ہے اور اس کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ بالنفس ظرف کے لحاظ سے معناً ان سے الگ ہے اگرچہ لفظ الگ نہیں۔

بیضاوی میں ہے کہ فقہاء لکھتے ہیں کہ جب آنکھ پر مارا جائے اور اس کی روشنی جاتی رہے، لیکن آنکھ باقی ہو تو اس کے قصاص کی صورت یہ ہے کہ مارنے والے کے چہرہ پر تر روئی رکھ کر گرم شیشہ اس کی آنکھ کے سامنے رکھا جائے تو اس کی روشنی جاتی رہے گی اور آنکھ باقی رہے گی۔ صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت سے بھی یہی منقول ہے اور اگر آنکھ بھی ضائع ہوگئی ہے تو پھر قصاص نہ لیا جائے کیونکہ اس صورت میں مماثلت قائم رکھنا ناممکن ہے۔

ناک کے متعلق بھی یہی قاعدہ ہے کہ اگر اس کا نرم حصہ کاٹا ہے تو قصاص لیا جائے اور اگر اس کی ہڈی توڑی ہے تو قصاص نہ لیا جائے کیونکہ مماثلت ناممکن ہے۔

اس کے برعکس کان میں ہر صورت میں قصاص لیا جائے، کیونکہ کان جس طرح بھی کٹے مماثلث ممکن ہے اسی طرح دانت میں بھی ہر صورت میں قصاص لیا جائے گا۔ اگر اکھیڑ دیا ہے تو اکھیڑا جائے گا اور اگر سن کر دیا ہے تو سن کر دیا جائے گا کیونکہ یہاں بھی مماثلت ممکن ہے گویا حکم یہ ہے کہ

العین مفقوۃ بالعین والانف مجدوعۃ بالانف والاذن مصلومۃ بالاذن والسن مقلوعۃ بالسن آنکھ کی روشنی کے عوض آنکھ کی روشنی ضائع کی جائے گی۔ ناک کے بدلے ناک کاٹی جائے گی۔ کان کے بدلے کان کاٹا جائے گا اور دانت کے بدلے دانت اکھیڑا جائے گا۔

اوران سب کا اصل **والجروح قصاص** ہے۔ کیونکہ قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ رفع والی قرأت میں یہ حکم کی تفصیل کے بعد اس کا اختصار ہے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ زخموں میں بدلہ اور برابری ہے۔

لیکن یہ قصاص صرف وہاں مشروع ہے جہاں **مماثلت** ممکن ہے۔ اس باب میں یہی قاعدہ کلیہ ہے۔ اور اسی پر کئی ایک احکام و مسائل متفرع ہوتے ہیں۔ اسی لئے فقہاء کہتے ہیں کہ دانت کے علاوہ باقی ہڈیوں میں قصاص نہیں۔ کیونکہ ان میں رعایت مماثلت محال ہے۔ اور اسی لئے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ دانت میں قصاص ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **والسن بالسن** اور اس سے پہلے صاحب ہدایہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا ہاتھ جوڑ سے کاٹ دے تو قصاص لیا جائے گا۔ اگرچہ مقطوع کے ہاتھ سے قاطع کا ہاتھ بڑا ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **والجروح قصاص** زخموں کا بدلہ ان کے برابر ہے۔ اس سے **مماثلت** معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اگر کلائی کے نصف سے ہاتھ کاٹ دے تو قصاص نہ لیا جائے کیونکہ یہاں رعایت **مماثلت** محال ہے۔ پاؤں کا مسئلہ بھی یہی ہے کہ اگر جوڑ سے کاٹا ہے تو قصاص لیا جائے ورنہ نہیں۔ اور اسی کے پیش نظر ہدایہ میں ہے کہ زبان اور آلہ تناسل میں قصاص نہیں۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر یہ دونوں چیزیں جڑ سے کٹی ہیں تو قصاص ہے۔ کیونکہ رعایت مماثلت ممکن ہے ورنہ نہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ اشیاء پھیلتی اور سکڑتی رہتی ہیں لہٰذا مساوات کا لحاظ رکھنا ناممکن ہے ہاں اگر صرف سپاری کاٹی ہے تو قصاص لیا جائے کیونکہ کٹنے کی جگہ معین ہے جیسا کہ جوڑ وغیرہ میں کٹنے کی جگہ معلوم ہوتی ہے اور اگر سپاری کا کچھ حصہ یا آلہ تناسل کا کچھ حصہ کاٹا ہے تو قصاص نہ لیا جائے کیونکہ بعض کی تعیین محال ہے۔

اسی طرح اگر کسی شخص کے ہونٹ کسی نے بالکل کاٹ دیئے ہیں تو قصاص لیا جائے۔ کیونکہ رعایت مماثلت ممکن ہے اس کے برعکس اگر ہونٹوں کا کچھ حصہ کاٹا ہے تو قصاص نہ لیا جائے۔ کیونکہ مساوات محال ہے۔

ہر زخم کا یہی قاعدہ ہے اگر مماثلت ممکن ہے تو قصاص ہے ورنہ نہیں۔ پیٹ کے زخم میں بھی ایسا ہی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے تندرست ہونے یا مر جانے کا انتظار کریں۔ اگر مر گیا تو قصاص لیں گے اور اگر تندرست ہو گیا تو نہیں کیونکہ پیٹ کے زخم میں بچنا بہت کم ہوتا ہے لہٰذا ہو سکتا ہے کہ قصاص میں زیادتی ہو جائے۔

یہ تمام قصاص اسی صورت میں واجب ہے جب کہ اولیاء معاف نہ کریں۔ اور اگر معاف کر دیں تو قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ جو شخص معاف کر دے تو یہ اس کے گناہ کا کفارہ ہے۔ اور معاف کرنے کے بہت سے فضائل احادیث میں مذکور ہیں۔

اس کا یہ معنی بھی کرتے ہیں کہ اگر صاحب حق معاف کر دے تو یہ جرم کرنے والے کے لئے کفارہ یعنی اس سے جرم کی سزا

ساقط ہو جاتی ہے۔ یہ معنی کشاف نے لکھے اور بیضاوی اور حسینی نے اسی کا اتباع کیا ہے۔

۸- عمل قلیل مفسد صلوۃ نہیں

﴿اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَ يُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ رٰكِعُوْنَ٥ وَمَنْ يَّتَوَلَّ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَاِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْغٰلِبُوْنَ٥﴾ (۵: ۵۵- ۵۶)

''تمہارا رفیق اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور وہ مومن ہیں جو نماز قائم کرتے ہیں اور زکوۃ دیتے ہیں اور عاجزی کرنے والے ہیں۔ اور جو کوئی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے دوستی رکھے مومنوں سے دوستی رکھے تو بے شک اللہ تعالیٰ کی جماعت ہی غالب آنے والی ہے۔''

امام زاہد لکھتے ہیں کہ جب آیت لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُوْدَ وَالنَّصٰرٰى اَوْلِيَآءَ نازل ہوئی تو مؤمنوں نے کفار سے قطع تعلق کر لیا۔ اس پر بنو نضیر اور بنو قریظہ نے بھی ان سے قطع تعلق کر لیا اور قسمیں کھائیں کہ کسی مسلمان سے بول چال نہیں رکھیں گے اور نہ ان کی مجلس میں بیٹھیں گے۔ اس پر عبداللہ بن سلامؓ اور ان کے ساتھیوں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ ہمارے رشتہ داروں نے ہم سے قطع کلامی کر لی ہے۔ اور ہمارے گھر ان کے درمیان ہیں یہ بات ہمارے لیے بڑی دشوار ہے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ۔ الخ یعنی اگر کفار نے تم سے قطع تعلق کر لیا تو گھبرانے کی کوئی بات نہیں۔ میں تمہارا مددگار دوست اور محافظ ہوں۔ تمہارے لئے اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ﷺ اور مؤمن کافی ہیں۔ حسینی نے بھی یہی قصہ تھوڑے سے تغیر و تبدل سے ذکر کیا ہے۔

اکثر مفسرین یہ لکھتے ہیں کہ جب اللہ نے پہلے ان لوگوں سے دوستی کی ممانعت کی جن سے دشمنی واجب ہے اور فرمایا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُوْدَ وَالنَّصٰرٰى اَوْلِيَآءَ ...... الایہ تو اس کے بعد ان کا تذکرہ کیا جن سے دوستی رکھنا ضروری ہے اور فرمایا اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ ...... الایۃ۔

باوجودیکہ آیت میں اللہ تعالیٰ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مؤمنین تین کا ذکر ہے لیکن پھر وَلِيُّكُمْ فرمایا اولیاء کم نہیں فرمایا۔ کیونکہ بتلانا یہ مقصود کہ اصل دوست تو اللہ تعالیٰ ہے رسول اللہ ﷺ اور مؤمن تبعاً دوست ہیں۔

قولہ تعالیٰ اَلَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَ يُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وهم راكعون یہ الذين امنوا کی صفت ہے یا اس سے بدل ہے اور یہ مرفوع بھی ہو سکتا ہے اور بنا بر مدح منصوب بھی ہو سکتا ہے۔

وهم راكعون کا معنی امام زاہد کے نزدیک متطوعون نوافل ادا والے یعنی فرض نماز اور فرض زکوۃ ادا کرنے کے ساتھ نفل نماز پڑھتے ہین اور نفلی طور پر صدقہ کرتے ہیں۔

دیگر مفسرین لکھتے ہیں کہ راکعون صلوۃ و زکوۃ دونوں کا حال ہے اور اس کا معنی خشوع کرنے والے یعنی خشوع کے ساتھ نماز ادا کرتے ہیں خشوع کے ساتھ زکوۃ ادا کرتے ہیں۔

کشاف و مدارک میں ہے کہ یہ صرف یؤتون سے حال ہے۔ مطلب یہ کہ نماز کے دوران حالت رکوع میں زکوۃ ادا کرنے

والے ہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے یہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے حق میں نازل ہوئی اور اسی معنی کے لحاظ سے ہم نے اسے اپنے عنوان کے لئے بطور دلیل پیش کیا ہے۔

روایت ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نماز کے دوران حالت رکوع میں تھے کہ کسی سائل نے سوال کیا آپ نے اپنی انگوٹھی اس کی طرف پھینک دی۔ چونکہ انگوٹھی انگلی میں کھلی اور ڈھیلی تھی اس لئے اسے اتارنے میں عمل کثیر کی ضرورت نہ تھی۔

اسی بنا پر انہوں نے دوران نماز ہی انگوٹھی اس کی طرف پھینک دی۔ اس کے بعد صاحب کشاف و مدارک لکھتے ہیں کہ آیت سے معلوم ہوا کہ دوران نماز صدقہ جائز ہے۔ اور یہ کہ عمل قلیل سے نماز نہیں ٹوٹتی۔

امام زاہد نے لکھا ہے کہ آیت سے واضح ہے کہ نفلی صدقہ پر بھی زکوۃ کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور یہ کہ تھوڑی بہت حرکت اور عمل نماز میں مباح ہے۔

لیکن بہت اور تھوڑے عمل میں فرق ضرور ملحوظ رکھنا چاہیے کیونکہ بہت عمل سے نماز ٹوٹ جاتی ہے اور تھوڑے عمل سے نہیں۔

شوافع کی بعض کتب میں ہے کہ عمل کثیر سے بھی نماز نہیں ٹوٹتی۔ اسی لیے صاحب بیضاوی لکھتے ہیں کہ عمل سے نماز نہیں ٹوٹتی خواہ تھوڑا ہو یا بہت اور آخر تک اسی طرح لکھتے گئے ہیں (لیکن زیر نظر نسخہ بیضاوی میں یہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔)

نیز یہ بھی لکھا ہے کہ شیعہ نے اس آیت کو اس بات کی دلیل قرار دیا ہے کہ حضرت علیؓ امام ہیں ان کا زعم یہ ہے کہ ولی کا معنی امور کا متولی اور متصرف ہے۔

لیکن آیت کا ظاہر اور واضح معنی وہی ہے جو ہم نے لیا ہے۔ نیز آیت وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا جمع ہے اور جمع بول کر واحد مراد لینا خلاف ظاہر ہے اور بالفرض مان بھی لیں کہ یہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بارے میں ہے تو جمع کا مقصد لوگوں کو ایسے نیک اعمال کی طرف راغب کرنا ہے۔

قولہ تعالی: وَمَنْ يَّتَوَلَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ...... **الایہ** اس کا مطلب یہ ہے کہ جو کوئی بھی انہیں دوست بنائے (تو اسے معلوم ہونا چاہیے کہ) بے شک وہی غالب آنے والے ہیں۔ قاضی بیضاوی کے نزدیک یہاں ضمیر کی بجگہ اسم ظاہر رکھا گیا ہے۔ یا اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اللہ کی جماعت ہیں پس اللہ کی جماعت ہی غالب ہے۔

کشاف میں ہے کہ حزب اللہ سے مراد رسول اللہؐ اور مؤمن ہیں۔ جو کوئی انہیں دوست بنائے تو اس نے حزب اللہ کو دوست بنایا۔ اور ان کا ہاتھ پکڑا جو کبھی مغلوب نہیں ہوں گے۔

۹- اذان کا بیان:

﴿ وَاِذَا نَادَيْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ اتَّخَذُوْهَا هُزُوًا وَّلَعِبًا ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُوْنَ ۞ ﴾ (المآئدۃ:۵۸)

"جب تم نماز کے لیے اذان کہتے ہو تو وہ اسے کھیل تماشہ بنا لیتے ہیں۔ کیونکہ وہ ایک نادان قوم ہیں۔"

زاہدی اور حسینی میں ہے کہ جب کافر مؤذن کی اذان سنتے تو کہتے وہ کھڑے ہوئے نہیں کھڑے ہوئے۔ انہوں نے نماز پڑھی

نہیں پڑھی وغیرہ۔

اکثر تفاسیر میں مذکور ہے کہ ایک عیسائی جب مؤذن کو اشھدان محمدا رسول اللہ کہتے ہوئے سنا تو کہتا اللہ تعالیٰ جھوٹے کو آگ سے جلا دے۔ اتفاقاً ایک رات اس کا نوکر آگ لے کر آیا گھر والے سو رہے تھے۔ آگ کا ایک شرارا اڑ کر اندر چلا گیا۔ جس سے آگ لگ گئی اور وہ عیسائی خود بھی اور اس کے گھر والے بھی آگ میں جل گئے۔ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُوْنَ ان کے اذان کو کھیل تماشہ تمسخر بنانے کی وجہ یہ ہے کہ وہ لوگ غور و فکر اور سوچ بچار سے عاری ہیں گویا ان میں عقل ہے ہی نہیں۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ انہیں معلوم ہی نہیں کہ اذان والی بات تسلیم کر لینے سے انہیں کیا فوائد حاصل ہو سکتے ہیں؟ اور نہ ماننے سے انہیں کتنی تکلیف برداشت کرنا ہوگی۔ انہیں علم نہیں کہ نماز اور دوسروں کو نماز کی طرف بلانے میں کیا فوائد و برکات ہیں۔ وہ نہیں جانتے کہ اس میں۔

۱۔ اللہ کی رضا ہے۔

۲۔ گناہوں کی بخشش و معافی ہے۔

۳۔ ایسے مقام پر کھڑے ہونے کی سعادت حاصل ہوتی ہے جہاں سے انسان اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوتا ہے۔

۴۔ نماز فواحش و منکرات سے بچاتی ہے۔ وغیر ذالک من الفوائد۔

یہاں اس آیت سے مقصد یہ بتلانا ہے کہ نص کی رو سے اذان مشروع ہے صرف خواب ہی مشروعیت اذان کی دلیل نہیں۔ مفسرین نے لکھا ہے کہ اذان کی مشروعیت اور فضیلت اس نص سے ثابت ہے۔ اگرچہ فقہاء نے اس آیت کو اذان کے لیے دلیل نہیں بنایا۔ بلکہ فقہاء اس خواب کو جس میں اذان کا حکم دیا گیا مشروعیت اذان کی دلیل بناتے ہیں۔

اذان کے مفصل احکام

۱۔ پانچ نمازوں اور جمعہ کے لیے سنت مؤکدہ ہے۔

۲۔ اس میں طہارت مستحب ہے۔

۳۔ مؤذن قبلہ رو کھڑے ہو کر اذان کہے۔

۴۔ وقت سے پہلے اذان جائز نہیں' اگر وقت سے پہلے کہہ دی جائے تو وقت میں اعادہ ضروری ہے۔

۵۔ اذان میں لحن و ترجیع نہیں۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں ترجیع ہے اگرچہ لحن نہیں۔

کتب حدیث میں اذان اور ذان کی دعوت پر عمل کے بے شمار فضائل ہیں۔

۶۔ اذان خاموشی سے سنی چاہیے۔

۷۔ جو کچھ مؤذن کہے اس کا اعادہ کیا جائے۔

۸۔ اذان خشوع۔ خضوع۔ تعظیم اور پوری توجہ سے سنی چاہیے۔

ان سب باتوں کی تفصیل کتب مبسوط میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

۱۰- کفارۂ قسم:

﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ ج فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ط فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ط ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوْٓا اَيْمَانَكُمْ ط كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ﴾ (۵: ۸۹)

''تمہاری لغو قسموں پر اللہ تعالیٰ تمہارا مواخذہ نہیں کرتا لیکن پختہ قسموں پر ضرور تمہارا مواخذہ کرے گا۔ پس قسم کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔ وسط درجہ کا کھانا جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو۔ یا دس مسکینوں کو کپڑے پہنانا ہے یا ایک غلام آزاد کرنا ہے۔ پھر جسے یہ میسر نہ ہو تو وہ تین دن روزے رکھے۔ جب تم قسم کھا بیٹھو تو اپنی قسموں کی حفاظت کرو اسی طرح اللہ تعالیٰ تمہارے لیے اپنے احکام واضح کرتا ہے تا کہ تم اس کا شکر کرو۔''

اس آیت میں قسم کی اقسام اور کفارہ کا بیان ہے۔

اقسام یمین

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ اس کی تشریح سورۂ بقرہ میں گزر چکی ہے کہ قسم کی تین قسمیں ہیں۔ لغوی۔ غموس۔ منعقدہ۔

ہمارے نزدیک کفارہ صرف منعقدہ میں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک منعقدہ اور غموس دونوں میں کفارہ ہے۔

سورۂ بقرہ میں مذکور ہے: وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ۔

اور یہاں مذکور ہے: وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ۔

سورۂ بقرہ میں مواخذہ مطلق ہے اس کی تعین نہیں کی گئی۔ لیکن یہاں مواخذہ کو کفارہ سے واضح کر دیا ہے۔ کیونکہ مواخذہ کے بعد کفارہ کا ذکر ہے۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ عقد ایمان (پکی قسم کھانا) دل کا فعل ہے۔ لہٰذا یمین غموس بھی اس میں داخل ہے۔ کیونکہ یمین منعقدہ اور یمین غموس دونوں کا تعلق دل کے فعل سے ہے۔ اس کے برعکس یمین لغو کا دل کے فعل سے کوئی تعلق نہیں۔

یہاں مواخذہ کے ساتھ کفارہ مذکور ہے لیکن سورۂ بقرہ میں مطلق مواخذہ کا ذکر ہے۔ مطلق کو مقید پر محمول کرنے سے دونوں میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

ہمارے نزدیک مَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ سے مراد وہ قسمیں ہیں جن کے پورا کرنے کا قصد ہو۔ یمین غموس میں یہ بات متصور

نہیں۔ کیونکہ یمین غموس کسی گذشتہ کام کے کرنے یا نہ کرنے کا حلفیہ بیان کرنا ہے۔ حالانکہ حقیقت بیان کے برعکس ہوتی ہے۔ لہٰذا اس کے پورا کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس مَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ میں غموس اور منعقدہ دونوں شامل ہیں۔

کیونکہ دونوں کا تعلق دل کے فعل وکسب سے ہے۔ ہاں لغواس کے تحت نہیں۔ کیونکہ لغو کی ایک تعریف یہ ہے کہ گزشتہ واقعہ کے متعلق قسم کھانا دراں حال یہ کہ حقیقت بیان کے خلاف ہو۔ جب کہ قسم کھانے والے کا گمان یہ ہو کہ بات اس طرح ہے جس طرح میں بیان کرر ہا ہوں۔ لہٰذا سورۂ بقرہ والی آیت میں یمین غموس یمین لغو میں داخل نہ ہوگی۔ بلکہ صرف کسب قلب میں داخل ہوگی۔ سورۂ بقرہ میں مواخذہ مطلق ہے اس لیے اس سے مواخذہ اخروی مراد ہوگا۔ کہ مطلق سے مراد فرد کامل ہے اور مواخذہ میں فرد کامل مواخذہ اخرویہ ہے تو معلوم ہوا کہ گناہ دونوں میں ہے۔

یہاں مقابلہ کے پیش نظر یمین غموس یمین لغو میں داخل ہے اور مواخذہ میں کفارہ کا ذکر ہے۔ لہٰذا واضح ہے کہ کفارہ صرف یمین منعقدہ میں ہے۔

صاحب مدارک لغو کی یہ تعریف لکھتے ہیں: ''وہ قسم جس پر کوئی حکم لاگو نہیں ہوتا۔ مثلاً کسی واقعہ کو سچا سمجھتے ہوئے اس کے متعلق قسم کھانا حالانکہ وہ غلط ہو۔ کچھ لوگ ثواب سمجھ کر کچھ حلال چیزوں کو قسمیں کھا کر اپنے آپ پر حرام کر لیتے تھے۔ جب آیت لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبَاتِ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ نازل ہوئی تو وہ کہنے لگے ہماری قسموں کا کیا ہوگا اس پر یہ آیت نازل ہوئی لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ ...... الایۃ۔

امام شافعیؒ کے نزدیک یمین لغو یہ ہے کہ بلاقصد وارادہ زبان پر آجائے۔ امام زاہدی کی رائے بھی یہی ہے۔ نیز امام زاہد نے یہ بھی لکھا ہے کہ گزشتہ امتوں پر یمین لغو میں بھی مواخذہ ہوتا تھا۔ اور یمین منعقدہ میں بھی ان کے لیے کفارہ قسم مشروع نہیں تھا۔ اس امت پر یمین لغو میں کوئی مواخذہ نہیں اور یمین منعقدہ کے لیے کفارہ ادا کرنے سے گناہ معاف ہو جاتا ہے۔

بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان قسموں کے توڑنے پر تمہارا مواخذہ کرے گا جو تم نے پختہ ارادہ اور پورا کرنے کے ارادہ سے کھائی ہیں۔ اور یا یہ کہ بِمَا عَقَّدْتُّمْ اِذَا حَنَثْتُمْ جب تم قسم توڑو یعنی تقدیر عبارت یا تو بحذف مضاف ہے ای بنکث ما عقدتم اور یا بحذف ظرف ای عقدتم اذا حنثتم اور ان کے ذکر کی ضرورت اس لیے نہ سمجھی گئی کہ یہ بات سب کو معلوم ہے۔ صاحب ہدایہ نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے لکھتے ہیں۔ جب اس میں حانث ہو (قسم پوری نہ کرے) تو اس پر کفارہ لازم ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ انہوں اس آیت کا اس باب میں بار بار مفصل اعادہ کیا ہے۔

صاحب بیضاوی لکھتے ہیں اکثر قراء کے نزدیک عقدتم بالتشدید باب تفعیل سے ہے۔ اور حمزہ کسائی وغیرہ کی قرأت میں تخفیف کے ساتھ ہے۔ ابن عامر نے ذکوان سے نقل کیا ہے کہ یہ عاقدتم الف کے ساتھ فاعل بمعنی فعل ہے۔

کفارۂ یمیں:

قال تعالیٰ: فَكَفَّارَتُهٗ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ ......الخ۔ اللہ تعالیٰ نے کفارہ قسم میں چار چیزوں کا ذکر کیا ہے۔ تین چیزوں میں اختیار دیا ہے۔ (۱) دس مساکین کو کھانا کھلانا۔ (۲) دس مساکین کو کپڑے پہنانا۔ (۳) ایک گردن آزاد کرنا۔ اور تین چیزوں میں سے اگر کوئی بھی نہ ہو سکے تو پھر چوتھی چیز تین دن کے روزے رکھنے کا حکم دیا ہے۔

چاروں کی تفصیل و وضاحت درج ذیل ہے:

ا۔ کھانا نہ تو نہایت گھٹیا قسم کا ہو اور نہ ہی نہایت اعلیٰ قسم کا بلکہ اوسط درجہ کا ہو۔ جیسا عام طور پر اپنے گھر والوں کو کھلاتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ یعنی کھانا درمیانہ قسم کا ہو۔ اور دن رات میں دو بار کھلایا جائے۔ کیونکہ دو کا عدد بھی ایک اور تین کے درمیان ہے۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ یہ مصدر محذوف کی صفت ہے اور محلاً منصوب ہے ای طعاما مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ یا اطعام کا بدل ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہے۔

قولہ تعالی: اَوْ كِسْوَتُهُمْ صاحب کشاف کے نزدیک اس کا عطف من اوسط پر ہے۔ لیکن اکثر مفسرین کے نزدیک اس کا عطف اطعام پر ہے۔ اسی طرح تحریر رقبہ کا عطف بھی ان دو میں سے کسی ایک پر ہے۔

القصہ کھانا دس مسکینوں کو کھلانا ہے۔ اگر کچا دے تو ہمارے نزدیک ہر مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع جو یا کھجوریں دے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ہر مسکین کو ایک مد دے۔

صاع عراقی اور صاع حجازی میں اختلاف مشہور ہے۔

صاع عراقی چار من یعنی آٹھ رطل۔

صاع حجازی ۳/۱ ۵ رطل۔

عراقی من دو رطل۔ حجازی من ۳/۱ ۱ رطل۔

لیکن صدقہ فطر کی طرح یہاں بھی عراقی صاع معتبر ہے۔

عراقی صاع کو کوفی صاع بھی کہتے ہیں۔

کپڑے میں چونکہ مالک بنانا شرط ہے اس لیے ایک مسکین کو دس دن میں روزانہ ایک کپڑا دے کر دس کپڑے دینا ایسا ہی ہے جیسے دس مسکینوں کو ایک دن میں دس کپڑے دے دیے جائیں۔

کسوۃ:

(کپڑے دینا) کے متعلق تفاسیر میں ہے ہر ایک کو اتنا کپڑا دے جس سے اس کا عام بدن ڈھک جائے لہٰذا ہمارے نزدیک

صرف شلوار کافی نہیں بلکہ قمیض بھی ضروری ہے۔ اور اگر کسی عورت کو دے تو ساتھ اوڑھنی بھی لازمی ہے۔ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک چادر اور قمیص یا دو دو چادریں ہونی چاہیں۔ بعض کے نزدیک صرف اتنا کپڑا کافی ہے جس سے بدن کے ضروری حصے ڈھک جائیں۔

اشارۃ النص سے ثابت ہے کہ کھانے میں اصل کھانا مسکین کے لیے مباح کر دینا ہے۔ تملیک ضروری نہیں کیونکہ اطعام فعلِ متعدی ہے اور اس کا مطاوع طعم ہوتا ہے کہتے ہیں **اطعمته فطعم** اور **طعم** کا معنی اکل ہے لہٰذا **اطعام** کا معنی اسے کھانے والا بنا دیا۔

کیونکہ جس قدر افعال ہمزہ سے متعدی ہوتے ہیں ان کی وضع اور حقیقت برقرار رہتی ہے باطل نہیں ہو جاتی۔ چونکہ اس کا مطاوع ملکاً نہیں آتا لہٰذا یہ تملیکاً متعدی بھی نہیں ہو سکتا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر کھانے کا مالک بنا دے تو بھی جائز ہے کیونکہ اس میں مباح ہونے کے ساتھ کچھ اضافہ بھی ہے۔

اس کے برعکس کسوۃ (کپڑے) میں مالک بنانا ضروری ہے کیونکہ کسوۃ بکسرف کاف کا معنی کپڑا ہے اور کسوۃ بفتح کاف کا معنی کپڑے پہننا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے کھانے میں فعل (کھانے کھلانے) کو کفارہ قرار دیا ہے۔ اور یہاں عین (کپڑے) کو۔ لہٰذا ضروری ہے کہ یہاں عین (کپڑا) کفارہ بنے نہ کہ صرف اس کا نفع۔ اور یہ چیز مالک بنانے سے حاصل ہوتی ہے۔ عاریۃً دے دینے سے نہیں۔ یہ ہمارا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک کپڑے کی طرح کھانے میں بھی تملیک ضروری ہے۔ پس اگر صبح و شام انہیں پیٹ بھر کر کھلا دے تو امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ ادا نہ ہوگا۔ جب تک کہ انہیں کھانے کا مالک نہ بنا دیا جائے۔

ان کے خلاف ہماری دلیل وہی ہے جو ہم اوپر لفظ اطعام کی تحقیق میں لکھ چکے ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ظاہر آیت کے پیش نظر یہ بھی ضروری ہے کہ کھانا یا کپڑا دس مسکینوں کو دیا جائے لیکن ہمارے نزدیک اگر ایک مسکین کو دس دن کھانا کھلا دے یا ایک مسکین کو دس دن کپڑے دے دے تو کفارہ قسم ادا ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ بات اشارۃ النص سے ثابت ہے۔

مساکین اس لیے مصرف ہیں کہ محتاج ہیں۔ لفظ اطعام کا اشارہ اسی طرف ہے۔ کیونکہ غنی کے غنی کو کھلانے کا کوئی مطلب نہیں۔ لہٰذا واجب احتیاج کو پورا کرنا اور دور کرنا ہے۔ مسکین کی ذات سے وجوب کا کوئی تعلق نہیں۔ پس ایک مسکین کو دس دن صبح و شام کھانا کھلانا ایسا ہی ہے جیسا دس مساکین کو ایک دن دو وقت کھانا کھلایا جائے کیونکہ احتیاج کا عدد یہاں بھی پورا پایا جاتا ہے۔

کپڑے میں چونکہ مالک بنانا شرط ہے اس لیے ایک مسکین کو دس دن میں روزانہ ایک مسکین کے کپڑے دے کر دس دن کپڑے دینا ایسا ہی ہے جیسے دس مسکینوں کو ایک دن میں کپڑے دے دیئے جائیں۔

اگرچہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ ایسا کرنا جائز نہیں کیونکہ نص کا اشارہ احتیاج کی طرف ہے اور نئے کپڑے کی حاجت چھ ماہ بعد

ہوتی ہے۔ ہر روز نہیں ہوتی لیکن جواز کے لئے یہ فرض کرلیا گیا ہے کہ مسکین کی ایک دن کی جملہ حاجات اسی کپڑے سے پوری ہوں تو ظاہر ہے کہ ایک دن کی جملہ حاجات میں ایک کپڑا ختم ہو جائے گا اور اگلی صبح نئے کپڑے کی ضرورت ہوگی۔ اس توجیہ کے پیش نظر جیسا کہ بعض مشائخ کا خیال ہے یہ بھی جائز ہے کہ دس کے دس کپڑے ایک دن میں ایک ایک کر کے دس گھڑیوں میں دینے جائز ہیں لیکن ظاہر ہے کہ حوائج کی تجدید کے لئے پورے ایک دن کا اعتبار ایک گھڑی کے اعتبار سے زیادہ موزوں ہے۔ یہ تمام تفصیل بزدوی میں اشارۃ النص کی بحث میں مذکور ہے۔

تلویح میں مذکور ہے کہ **اطعام** میں اباحت ہے لیکن اگر یوں کہے کہ **اطعمتك هذا الطعام** تو بقرینہ حال یہ تملیک ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ اگر اطعام میں مفعول ثانی مذکور ہے تو تملیک کے لئے ہے ورنہ اباحت کے لئے ہے۔

کتب فقہ میں ہے کہ **اطعام** کھانا دینا اور یہ عام ہے خواہ اسے کھانے کا مالک بنادے یا اس کے لئے مباح کردے۔

نیز یہ کہ کفارہ فی الواقع فعل سے ادا ہوتا ہے لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ نے کھانے کی صورت میں فعل اور کپڑے کی صورت میں عین (کپڑا) کا ذکر کیا ہے۔ تو ظاہر آیت کے پیش نظر کپڑے میں مالک بنانا شرط ہے کیونکہ بطور عاریۃ دینے میں کپڑے کے منافع کفارہ ہوں گے کپڑے کی ذات کفارہ نہیں ہوگی۔

یہاں ایک اشکال ہے کہ "مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ" **اطعام** کا بدل ہے لہٰذا اطعام میں بھی تملیک واجب ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اسے اطعام کا بدل بنانا ضروری نہیں بلکہ یہ مصدر محذوف کا وصف بھی بن سکتا ہے۔ **ای طعاما من اوسط ما تطعمون** اور اس سے پہلے **اعنی** بھی مقدر مانا جاسکتا ہے۔ **اعنی من اوسط**...... چونکہ اس میں کئی احتمال ہیں۔ اس لئے یہ تملیک کے وجوب کی دلیل نہیں ہوسکتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ اسے بدل بنانا راجح ہے کیونکہ مقصود بالنسبۃ ہے، اس طرح تقدیر عبارت کی ضرورت بھی نہیں رہتی، زیادہ وضاحت پر مشتمل بھی ہے، اور معطوف کی طرح معطوف علیہ بھی اسم عین ہو جائے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اسے بدل بنانے سے اصل کی مخالفت بکثرت لازم آتی ہے۔ تحریر رقبہ کے عطف میں معنی کا عطف معنی پر کرنا پڑتا ہے، اطعام غیر مقصود ہو جاتا ہے حالانکہ اطعام مقصود بالبیان ہے۔ تعین مطعوم مقصود بالبیان نہیں، اور کسوۃ کا عطف **من اوسط** کے محل پر ڈالنے سے یہ فساد لازم آتا ہے کہ یہ بھی اطعام کا بدل الغلط ہو جاتا ہے اور بدل الغلط فصیح کلام میں نہیں ہوتا۔

صاحب ہدایہ کتاب الہبہ میں تحریر فرماتے ہیں اگر کوئی کہے **کسوتك هذا الثوب** میں نے تجھے یہ کپڑا پہنا دیا تو یہ تملیک ہے۔ جیسا کہ **قوله تعالیٰ: اَوْ كِسْوَتُهُمْ** سے ثابت ہے اور کتاب الایمان میں لکھتے ہیں اگر کوئی کہے **ان کسوتك فعبدی حر** تو اس کا تعلق زندگی سے ہوگا۔ کیونکہ اس سے تملیک مراد ہوتی ہے اور وہ میت سے متحقق نہیں ہاں اگر صرف تن ڈھانپنے کی نیت کرے تو مرنے کے بعد بھی اس کا اطلاق ہوسکتا ہے اور فارسی میں اس سے مراد پہنانا لیا جاتا ہے۔

صاحب کشاف اور بیضاوی نے لکھا ہے کہ ایک قرأت **او کاسوتهم** بھی ہے۔ اس قرأت کے مطابق معنی یہ ہے کہ درمیانہ درجہ کا کھانا جو تم اپنے اہل وعیال کو کھلاتے ہو یا اس طرح کا کھانا جیسا تم اپنے اہل وعیال کو کھلاتے ہو۔ اسراف والا یعنی بہت عمدہ

کھلاتے ہوتو بہت عمدہ کھلاؤ اور اگر تقتیر والا یعنی بہت ادنیٰ درجہ کا کھلاتے ہوتو ادنیٰ درجہ کا کھلاؤ۔ یہ روایت بڑی عجیب ہے کیونکہ اس کی رو سے آیت میں کپڑوں کا ذریعہ کفارہ یمین کا کوئی ذکر باقی نہیں رہتا۔

۳۔ تحریر رقبہ میں ہمارے نزدیک ایمان شرط نہیں۔لیکن اس کا صحیح وسالم ہونا ضروری ہے۔اس میں کوئی ایسا عیب نہ ہو جو اس کی منفعت کو بالکل ختم کردے جیسے اندھا ہونا دیوانہ ہونا' اپاہج ہونا' معذور ہونا کیونکہ یہاں رقبہ کا ذکر مطلقاً ہے اور مطلق سے مراد ذات میں فرد کامل ہوتا ہے لہذا جس میں عیب ہو وہ فرد کامل نہیں۔

لیکن مطلق میں اوصاف کا خیال رکھنا ضروری نہیں لہذا مؤمن و کافر جو بھی ہو جائز ہے کیونکہ ایمان و کفر کا تعلق ذات سے نہیں صفات سے ہے۔اس سلسلے میں ہم نے ان ضوابط کو پیش نظر رکھا ہے۔

۱۔ المطلق ینصرف الی الفرد الکامل فی حق الذات.

۲۔ المطلق یجری علی اطلاقه فی حق الوصف.

امام شافعیؒ نے کفارہ قتل پر قیاس کر کے یہاں بھی تحریر رقبہ میں ایمان کو شرط قرار دیا ہے۔کیونکہ ان کے نزدیک مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے۔کفارہ ظہار میں بھی وہ یہی کہتے ہیں کہ رقبۃ مؤمنہ ضروری ہے۔

جیسا کہ اصول فقہ میں واضح ہے۔ہمارے نزدیک مطلق کو مطلق اور مقید کو مقید رکھا جاتا ہے۔

۴۔ ان تینوں میں کفارہ ادا کرنے والے کو اختیار ہے وہ کوئی ایک اختیار کرسکتا ہے اور اگر ان میں سے کسی ایک کو بھی اختیار نہ کر سکے تو پھر اسے تین روزے رکھنے پڑیں گے۔اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ یعنی جو شخص مذکورہ بالا تین میں سے کوئی ایک بھی نہ کر سکے تو اس پر تین دن کے روزے ہیں۔اور اس عاجزی کا اعتبار کفارہ کی ادائیگی کے وقت ہے۔اور اسے اختیار ہے جس وقت چاہے کفارہ ادا کرے۔یہ مطلب نہیں کہ اسے موت تک موخر کیا جائے گا۔

اصول فخر الاسلام میں تخییر کی تحقیق میں کئی مذاہب مذکور ہیں۔ہمارے نزدیک تو مذکورہ تین اشیاء میں سے کوئی ایک واجب ہے۔کفارہ ادا کرنے والا علی سبیل التخییر و الاباحۃ کوئی ایک اختیار کرسکتا ہے اگر تینوں کام کردے تب بھی جائز ہے۔ رہی یہ بات کہ سب واجب ہیں تو ایسا نہیں۔

بعض فقہاء کے زعم میں علی سبیل الجمع سب واجب ہیں۔یہاں تک کہ اگر سب کو چھوڑ دے تو سب کے نہ کرنے پر سزا ہوگی اور اگر سب ادا کردے تو سب کی ادائیگی علی سبیل الوجوب ہے اور اگر ایک ادا کردے تو باقی ساقط ہیں۔

بعض کا زعم یہ ہے کہ علی سبیل البدل سب واجب ہیں۔مطلب یہ ہے کہ سب کا ادا کرنا واجب نہیں اور نہ ہی سب کا چھوڑنا جائز ہے۔حمیدی نے یہی لکھا ہے۔

امر کی بحث میں مذکور ہے کہ کفارہ کی ادائیگی قدرت میسرہ سے مشروط ہے کیونکہ تین چیزوں میں اختیار دینے اور عدم استطاعت کی صورت میں عجز حالی کی بنا پر روزے کی طرف انتقال کا مطلب یہی ہے کہ کفارہ ادا کرنے والا آسانی سے جو کچھ کر سکتا ہے کرلے باوجودیکہ یہ احتمال موجود ہے کہ مستقبل میں اسے قدرت حاصل ہوسکتی ہے لیکن عارضی عجز کے پیش نظر فی الحال

روزے رکھ کر کفارہ ادا کرسکتا ہے۔

ہمارے نزدیک عبداللہ بن مسعودؓ عبداللہ بن عباسؓ اور ابی رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی قرأت کے پیش نظر لگا تار روزے رکھنا ضروری ہے کیونکہ ان کی قرأت میں ثلثه ایام کے بعد متتابعات کا لفظ بھی موجود ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک لگا تار روزے رکھنا ضروری نہیں اگر متفرق طور پر تین روزے رکھ لے تو بھی کفارہ ادا ہو جائے گا۔

تلویح میں مذکور بحث کا مفہوم یہ ہے کہ مطلق اور مقید دونوں میں جب ایک ہی حادثہ اور ایک ہی حکم میں آ جائیں جیسا کہ آیت زیر بحث میں ہے کیونکہ صیام ایک قرأت میں مطلق اور ایک قرأت میں مقید ہے اور دو قرأتیں اگر دونوں مشہور یا دونوں متواتر ہوں تو دو آیتوں کی طرح دونوں واجب العمل ہوتی ہیں چونکہ دونوں پر علیحدہ علیحدہ عمل ناممکن ہے لہٰذا ہم نے مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔

اس کے برعکس قضاء رمضان میں ابیؓ کی قرأت فعدة من ایام اخر متتابعات شاذ ہے۔ اس کی بنا پر نص میں اضافہ نہیں ہو سکتا۔

امام شافعیؒ اگرچہ ایک حکم میں مطلق کو مقید پر محمول کرنے میں ہمارے ساتھ متفق ہیں۔ لیکن وہ غیر متواتر قرأت خواہ وہ مشہور ہو یا خبر واحد سے ثابت ہو پر عمل نہیں کرتے۔ اسی لئے انہوں یہاں تابع کو واجب نہیں کیا۔

کفارہ یمین میں مذکور چاروں اشیاء کی تفسیر تو ختم ہے۔ البتہ ذالك كفارة ايمانكم کے متعلق کچھ فوائد باقی ہیں جن کا بیان کرنا ضروری ہے۔

ذالك کا اشارہ اپنے ماسبق کی طرف ہے' یعنی جو کچھ مذکور ہوا یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے' جب تم قسم کھاؤ۔ یمین کی طرف کفارہ کی اضافت سے ثابت ہوتا ہے کہ کفارہ کا سبب یمین ہے۔

علم اصول میں یہ امر طے شدہ ہے کہ مضاف الیہ اپنے مضاف کا سبب ہوتا ہے مثلاً رمضان میں رمضان صوم کا سبب ہے۔ البتہ صدقہ فطر اور حجۃ الاسلام دونوں مرکبات میں مضاف الیہ مضاف کی شرط ہے سبب نہیں۔

یہ بات شک وشبہ سے بالا ہے کہ قسم کفارہ کی شرط نہیں بلکہ کفارہ کی شرط قسم کا ٹوٹنا ہے۔ لہٰذا فقہا لکھتے ہیں کہ کفارہ کا سبب قسم ہے لیکن یہ بھی انہیں معلوم ہے کہ سب کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ مقصود تک پہنچانے کا ذریعہ ہو اور قسم پورا کرنے کے لئے ہوتی ہے نہ کہ توڑنے کے لئے کہ کفارہ تک پہنچنے کا ذریعہ بن سکے۔ لہٰذا فرض کر لیا گیا کہ حنث کے بعد جب کوئی مانع باقی نہیں رہتا تو قسم کفارہ کے واجب ہونے کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ لہٰذا مایؤل الیہ کے اعتبار سے فقہاء نے قسم کو فی الحال مجازاً کفارہ کا سبب کہہ دیا۔ مفصل بحث کتب اصول میں ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ قسم کی بنا پر کفارہ کا وجوب شرط و مآل یعنی قسم ٹوٹنے کی بنا پر ہے۔ حقیقت اور حال کی بنا پر نہیں۔ قسم کا ٹوٹنا ادائیگی کفارہ کے وجوب کی شرط ہے۔

چونکہ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اذا حلفتم وجوب ادا یا نفس وجوب حقیقی کے بارے میں ہے اس لئے مفسرین کو معطوف

علیہ مقدر ماننا پڑا ہے ای اذا حلفتم و حنثتم کیونکہ وجوب حقیقی حنث (قسم ٹوٹنے) کے بعد ہی ہوسکتا ہے۔

معنی یہ ہے کہ جو کچھ مذکور ہے تمہاری قسموں کا کفارہ ہے جب تم قسم کھاؤ اور اسے توڑ دو تو تم پر اس کا ادا کرنا واجب ہے۔

کہا جا سکتا ہے کہ اگر شرط نفس وجوب مجازی کے لئے بنالیں تو کسی تقدیر کی ضرورت نہیں۔ اور یہ توجیہ بھی صحیح ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مجاز ہے اور اس کی ضرورت نہیں۔ نیز اتنی بات تو صرف اضافت سے سمجھ آ رہی ہے۔ شرط کی ضرورت ہی کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ کفارہ بالاتفاق قسم ٹوٹنے کے بعد واجب ہے یہ امر مختلف فیہ ہے کہ کیا قسم ٹوٹنے سے پہلے اس کا ادا کرنا جائز ہے یا نہیں۔ تو ہمارے نزدیک قسم ٹوٹنے سے پہلے کفارہ ادا کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ حکم اپنے سبب سے پہلے نہیں ہوسکتا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ بالمال قسم ٹوٹنے سے پہلے بھی جائز ہے۔ کفارہ بالصوم قسم ٹوٹنے سے پہلے جائز نہیں۔ کیونکہ کفارہ بالمال میں نفس وجوب اور وجوب ادا الگ الگ چیزیں ہیں۔ اس کے برعکس کفارہ بالصوم میں صوم کا نفس وجوب ہی وجوب ادا ہے۔

ہماری طرف سے مفصل جواب کتب اصول میں مذکور ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَاحْفَظُوْٓا اَيْمَانَكُمْ اس کے کئی معنی ہیں۔

ایک معنی یہ ہے کہ ہر چھوٹے موٹے کام کے لئے قسم نہ کھایا کرو۔ یہ کہ جب قسم توڑ دو تو کفارہ ادا کرو۔

دوسرا معنی یہ ہے کہ قسمیں پوری کیا کرو توڑا نہ کرو۔ یعنی جب قسم کا پورا کرنا نیکی ہے۔

اور اگر قسم کا پورا کرنا گناہ ہو مثلاً یہ قسم کھائی ہے کہ اپنے باپ سے کلام نہ کرے گا۔ تو یہ اور ایسی ہر قسم توڑ کر کفارہ ادا کرنا چاہیے۔

کیونکہ نبیؐ نے فرمایا ہے۔ جو کوئی کسی کام کے متعلق قسم کھائے لیکن اسے معلوم ہو کہ دوسرا کام اس سے بہتر ہے تو بہتر کام کرے اور قسم کا کفارہ ادا کرے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ قسم کا کفارہ ادا کردے اور بہتر کام اختیار کر لے۔ کشاف و بیضاوی نے تینوں معنی لکھے ہیں۔ صاحب مدارک نے دوسرا معنی نہیں لکھا لیکن امام زاہد نے دوسرا معنی لیا ہے اور تیسرے پر طعن کیا ہے کہ اس میں موجب لفظ سے تخصیص لازم آتی ہے۔

۱۱۔ شراب اور جوئے کی حرمت

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝ اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَآءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ ج فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ ۝﴾ (۵: ۹۰ - ۹۱)

''اے ایمان والو! بے شک شراب، جوا، بت اور فال وغیرہ کے تیر یہ سب گندی باتیں ہیں۔ شیطانی کاموں میں سے ہیں۔ ان سے بچو تا کہ کامیاب ہو جاؤ۔ شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعے تمہارے درمیان دشمنی

اور بغض وعداوت پیدا کردے۔ تمہیں اللہ کے ذکر خصوصاً نماز سے روک دے۔ کیا اب بھی تم باز نہیں آ و گے؟''

جو چار آیتیں شراب اور اس کے حرام ہونے کے بارے میں نازل ہوئی ہیں۔ ان میں نزول کے لحاظ سے یہ سب سے آخری آیات ہیں۔

شراب کے متعلق پہلی آیت یہ نازل ہوئی: وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا۔ اور کھجوروں اور انگوروں کے میووں سے تم نشہ اور کھانے کی عمدہ چیزیں حاصل کرتے ہو اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شراب مطلقاً حلال ہے۔

پھر یہ آیت نازل ہوئی: قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ کہہ دیجئے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے کچھ فائدے بھی ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شراب پینا گناہ ہے۔

پھر یہ آیت نازل ہوئی: يَآأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَأَنْتُمْ سُكَارٰى اے ایمان والو! نشہ کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف نماز کے اوقات میں شراب پینا حرام ہے۔ پھر زیر بحث دو آیات نازل ہوئیں۔ یہ تمام تفصیل سورۃ بقرہ میں گزر چکی ہے۔

امام زاہد نے یہاں طول طویل کلام کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سعد بن ابی وقاصؓ فرماتے ہیں کہ چار آیتیں میرے بارے میں اور میرے سبب سے نازل ہوئیں:

۱۔ جنگ بدر کے دن مجھے ایک تلوار ملی۔ میں نے نبیؐ سے درخواست کی کہ یہ مجھے عنایت فرما دیجئے۔ آپؐ نے فرمایا۔ جہاں سے تلوار لی ہے وہیں رکھ دو۔ میں نے اپنی دراخوست پھر پیش کی۔ پھر یہی جواب ملا' تیسری مرتبہ میں نے درخواست کی تو یہ آیت نازل ہوئی: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ۔

۲۔ میں بیمار تھا میں نے نبیؐ سے درخواست کی کہ میں کسی کے حق میں وصیت کرنا چاہتا ہوں اور یہ بات میں نے کئی بار دہرائی۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الخ۔

۳۔ میرے اسلام لانے کے بعد میری ماں نے مجھے کہا کہ میں تجھ سے تب راضی ہوں کہ تو دوبارہ اپنے پہلے کفر والے دین کو اختیار کرے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلٰى وَهْنٍ وَّ فِصٰلُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ. وَ إِنْ جَاهَدَاكَ عَلٰى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا. (لقمان: ۱۴ - ۱۵)

۴۔ ایک انصاری نے کھانا پکایا اور ہمیں دعوت دی۔ ہم دعوت میں شریک ہوئے۔ کھانا کھایا' شراب پی اور نشے سے کیوجہ آپس میں جھگڑنے لگے تو یہ آیت نازل ہوئی إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ ...... الآية۔

القصہ یہ دونوں آیات شراب اور جوئے کے بارے میں نص ہیں اور ان سے دونوں کا قطعی حرام ہونا ثابت ہے۔ اس کے متعلق بہت سے احکام اور بہت سے فوائد ہیں۔ ان احکام وفوائد نیز شراب اور جوئے کی تعریف ضروری ہے۔

شراب کی تعریف

انگور کا پانی جب پک کر گاڑھا ہو جائے اور جھاگ دینے لگے تو یہ ہمارے نزدیک شراب ہے۔ ارباب لغت و اہل علم میں شراب کی یہی تعریف مشہور ہے۔ بعض فقہا کے نزدیک ہر نشہ آور شے شراب ہے۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ باتفاق اہل لغت شراب ایک خاص چیز کا نام ہے اور دوسری نشہ آور اشیاء کے لئے اور نام ہیں نیز شراب کا حرام ہونا قطعی ہے اور دیگر نشہ آور اشیاء کا حرام ہونا ظنی ہے۔ ❶

خمر کو اس لئے خمر کہتے ہیں کہ اس میں تخمر ہوتا ہے اس لئے نہیں کہ وہ عقل کو ڈھانپ لیتی ہے۔

اس بارے میں جو حدیث ہے اس میں یحییٰ بن معین نے طعن و جرح کی ہے ان وجوہات کی رو سے شراب صرف وہی ہے جو ہم لکھ چکے ہیں۔

لیکن اس کے بعد فقہائے احناف کا آپس میں پھر اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شراب کے لئے جیسے گاڑھا ہونا شرط ہے اسی طرح جھاگ دینا بھی شرط ہے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک جھاگ دینا شرط نہیں، بلکہ جب گاڑھی ہو جائے تو شراب ہے' خواہ جھاگ دے یا نہ دے۔ کیونکہ گاڑھا ہونے سے اس میں فساد و حرمت آ جاتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ پوری طرح گاڑھی اس وقت ہوتی ہے جب جھاگ دینے لگے چونکہ شرعی احکام قطعی ہوتے ہیں اس لئے یہ نہایت سے متعلق ہوتے ہیں۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ احتیاطاً مطلق گاڑھی کو بھی شراب ہی کہیں گے۔ اسی طرح فقہا کے درمیان یہ بات بھی مختلف فیہ ہے کہ شراب بعینہٖ حرام ہے یا نشہ کی بنا پر حرام ہے۔

۱۔ ہمارے نزدیک شراب بعینہٖ حرام ہے۔ اس کی حرمت نہ تو نشہ پر موقوف ہے اور نہ ہی نشہ اس کے حرام ہونے کی علت ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس کا نشہ حرام ہے۔ کیونکہ نشہ ہی باعث فساد ہے۔ اور یہی اللہ کی یاد اور نماز سے روکتا ہے۔ یہ خیال ہمارے نزدیک کفر ہے کیونکہ یہ کتاب اللہ کا انکار ہے۔ اللہ تعالیٰ نے شراب کو رجس کہا ہے ارشاد باری تعالیٰ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ رجس حرام لعینہٖ ہوتا ہے۔ اسی پر امت کا اجماع ہے اور سنت سے بھی یہی ثابت ہے لہٰذا شراب حرام لعینہٖ ہے۔

۲۔ پیشاب کی طرح شراب نجاستہ غلیظہ ہے کیونکہ یہ دلیل قطعی سے ثابت ہے۔

۳۔ مسلمان کے حق میں اس کی تقویم ساقط ہے۔ مسلمان کے لئے اس کی کوئی قیمت نہیں۔ یہاں تک کہ اگر کوئی شخص کسی مسلمان کی شراب ضائع کر دے یا غصب کر لے تو اس پر کوئی ضمان نہیں۔ اس کی خرید و فروخت جائز نہیں۔ کیونکہ اللہ

---

❶ اس کو بایں عنوان بھی ذکر کیا جا سکتا ہے کہ خمر کی حرمت قرآن سے ثابت ہے اور دیگر مسکرات کی حرمت حدیث سے ثابت ہے۔ کل مسکر حرام۔ (محمد احمد)

تعالیٰ نے اہانت کی بنا پر اسے نجس قرار دیا ہے۔ لہٰذا اس کی قیمت لگانا گویا اسے عزت دینا اور اہانت سے نکالنا ہے۔
اگرچہ اصح یہی ہے کہ یہ بہر حال مال ہے۔

۴۔ شراب سے نفع اٹھانا حرام ہے۔ کیونکہ یہ نجس ہے اور نجس سے نفع حرام ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ نے اس سے اجتناب کا حکم دیا ہے اور اس سے نفع حاصل کرنا اجتناب کی ضد یعنی اقتراب ہے۔

۵۔ شراب کو حلال جاننا کفر ہے کیونکہ وہ دلیل قطعی کا انکار ہے۔

۶۔ شراب پینے والے پر حد جاری ہوگی خواہ اسے نشہ نہ بھی ہو۔

۷۔ شراب بننے کے بعد مزید پکانے سے اس میں کوئی فرق نہیں پڑتا یعنی بدستور حرام ہے۔

۸۔ لیکن ہمارے نزدیک اسے سرکہ میں تبدیل کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ یہ تمام احکام ہدایہ میں مذکور ہے۔

اس آیت کے تحت حسینی میں ہے کہ اس آیت میں شراب کے حرام ہونے کے دس دلائل ہیں۔

۱۔ شراب کو جوئے کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

۲۔ شراب کو بتوں کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

۳۔ اسے رجس قرار دیا ہے۔

۴۔ اسے شیطان کا عمل قرار دیا ہے۔

۵۔ اس سے دور رہنے کا حکم دیا ہے۔

۶۔ اس سے دوری کو کامیابی قرار دیا ہے۔

۷۔ اسے عداوت و بغض کا سبب ٹھہرایا ہے۔

۸۔ اسے خدا کی یاد سے روکنے والا کہا ہے۔

۹۔ اسے نماز سے روکنے والا بتلایا ہے۔

۱۰۔ اس سے رکنے کا حکم دیا اور فرمایا: فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ.

زاہدی نے سورۃ بقرہ میں یہی چیزیں ذکر کی ہیں لیکن اس نے اس کا جوئے کے ساتھ ذکر کرنا نہیں لکھا اور سبب عداوت و بغض کو علیحدہ علیحدہ ذکر کیا ہے۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے اس کے حرام ہونے کے بارے میں منقول ہے کہ اگر شراب کا ایک قطرہ کسی کنویں میں گر پڑے اور پھر اس کنویں والی جگہ پر ایک مینار تعمیر کیا جائے تو میں اس پر کھڑے ہو کر اذان دینے کو تیار نہیں اور اگر شراب کا ایک قطرہ سمندر میں گر پڑے پھر سمندر خشک ہو کر وہاں گھاس اگ آئے تو میں وہاں اپنے مویشی چرانے کو تیار نہیں۔

القصہ شراب قطعی حرام ہے اور اس کا نجس ہونا بھی تمام علماء و فقہا سے مروی ہے۔

شراب کے ساتھ ساتھ دیگر پی جانے والی حرام اشیاء کا ذکر بھی مناسب معلوم ہوتا ہے۔

۱۔ عصیر:- انگور کا شیرہ اگر اسے اتنا پکایا جائے کہ اس کا ایک تہائی جاتا رہے یا ایک تہائی سے تھوڑا کم جاتا رہے اسے باذق کہتے ہیں۔ یا اتنا پکایا جائے کہ نصف جاتا رہے۔ اسے منصف کہتے ہیں۔

باذق، منصف اگر گاڑھے ہوں اور جوش ماریں تو ہمارے نزدیک حرام ہیں لیکن اوزاعی اور کچھ معتزلہ کے نزدیک مباح ہیں۔

۲۔ نقیع التمر: کھجوروں کا پانی جونشہ آور ہو۔ یہ بھی حرام ہے لیکن شریک بن عبداللہ کے نزدیک مباح ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں تَتَّخِذُوْنَ مِنۡهُ سَکَرًا وَّ رِزۡقًا حَسَنًا۔ جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے ہمارے نزدیک یہ آیت اسلام کے ابتدائی دور میں شراب کے متعلق نازل ہوئی۔ جب شراب حلال تھی اور بعد میں اسے حرام کر دیا گیا۔

۳۔ نقیع الزبیب: منقہ یا کشمش کا پانی۔ یہ بھی جب پک کر گاڑھا ہو جائے تو حرام ہے۔ اس میں بھی امام اوزاعیؒ کو اختلاف ہے۔

مذکورہ بالا تینوں اشیاء اگرچہ حرام ہیں لیکن ان کی حرمت شراب سے کم ہے کیونکہ ان کا حرام ہونا اجتہاد سے ثابت ہے کتاب اللہ سے نہیں۔ ان کو حلال سمجھنے والا کافر نہیں اور ان کے پینے والے پر حد جاری نہیں ہوگی ہاں اگر پی کر نشہ میں مست ہو جائے تو پھر حد جاری ہوگی۔ ایک روایت میں یہ نجاست خفیفہ ہیں۔ اور ایک روایت میں نجاست غلیظہ ہیں۔ ان کی خرید و فروخت جائز ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان کے تلف و ضائع کرنے والے پر ضمان ہے۔ صاحبین کے نزدیک نہیں۔

مذکورہ اشیاء کے علاوہ جامع صغیر کی روایت کے مطابق دیگر تمام پینے کی چیزیں حلال ہیں لیکن ان میں بہت ہی تفصیلات ہیں جن کے بیان کی یہاں گنجائش نہیں۔

جوا

قرآن میں وہ جوا حرام ہے جس کی خاص شکل ہے۔ اور اس کی تعریف سورۂ بقرۃ میں گزر چکی ہے۔ جو خاص قسم کے تیروں سے کھیلا جاتا ہے۔

اگر نرد و شطرنج میں بھی جوا ہو تو وہ بھی حرام ہیں بلکہ اس صورت میں ان کی حرمت بھی نص سے ثابت ہے۔ کیونکہ میسر بھی قمار ہونے کی بنا پر حرام ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ اس کا ایک خاص طریقہ و خاص شکل ہے۔ اور اسی بنا پر صاحب کشاف نے صاف لکھا ہے کہ نرد و شطرنج جوئے کے حکم میں ہیں۔ زاہدی نے سورۂ بقرۃ والی آیت کے تحت لکھا ہے ان النرد و الشطرنج والكعاب ولعب الصبيان بالجوز و كل مخاطره قمار۔

نرد، شطرنج، پانسے، بچوں کا اخروٹ کھیلنا اور ہر دو طرفہ شرط جوا ہے۔ ہاں اگر شرط ایک جانب سے ہو تو پھر رخصت ہے۔ ابوبکر صدیقؓ کا کفار کے ساتھ شرط لگانا تحریم سے پہلے کا واقعہ ہے۔

نرد اگر جوئے کے بغیر بھی ہو تب بھی بالاجماع حرام ہے۔ شطرنج ہمارے نزدیک حرام ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مباح

ہے۔ بشرطیکہ نماز اور سلام کا جواب دینے نیز کسی کار خیر سے مانع نہ ہو اور اس میں جوا بھی نہ ہو۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جوئے کی کوئی شکل بھی ہو بالا جماع حرام ہے۔ جوئے کے علاوہ جن کے متعلق نص وارد ہے حرام ہیں اور جن کی دلیل میں شبہ ہے مختلف فیہ ہے۔ تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ والانصاب' نصب کی جمع ہے اور اس کا معنی وہ بت جو عبادت کے لئے کھڑا کیا جائے۔

ازلام زلم کی جمع ہے اور اس کی تفسیر سورۃ کی ابتدا میں گزر چکی ہے۔

پہلی مرتبہ اللہ تعالیٰ نے شراب اور جوئے کو انصاب وازلام کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور پھر اِنَّمَا یُرِیْدُ الشَّیْطٰنُ اَنْ یُّوْقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَدَاوَۃَ وَ الْبَغْضَآءَ فِی الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ میں صرف شراب اور جوئے کا ذکر کیا ہے اور انصاب وازلام کا ذکر نہیں کیا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ خطاب مؤمنوں کو ہے۔ انہیں شراب اور جوا کھیلنے سے منع کیا جارہا ہے۔ انصاب وازلام کا ذکر حرمت شراب وقمار کی تاکید کے لئے ہے کہ اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ ایسے تمام کام مشرکوں کے کام ہیں۔ بتوں کو پوجا کرنے والے اور صاحب ازلام اور شراب وجوئے کا شغل رکھنے والے کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ بعد میں صرف شراب وجوئے کا ذکر کیا تاکہ پتہ چل جائے کہ مقصود بالذکر یہی دو ہیں۔

اسی طرح ذکر کے بعد نماز کا بیان اس کی اہمیت اور فضیلت کی بنا پر ہے۔ فَاجْتَنِبُوْہُ کی ضمیر کا مرجع، رجس عمل شیطان مذکور مضاف محذوف میں سے کوئی بھی ہوسکتا ہے۔ رجس کے مفرد ہونے کی وجہ باوجودیکہ یہ چاروں کی خبر ہے یہ ہے کہ یا تو صرف خمر کی خبر ہے اور باقی مطعوفات کی خبر محذوف ہے اور یا یہ تعاطی محذوف کی خبر ہے۔ جو خمر اور اس کے معطوفات کا مضاف ہے۔ کذافی التفاسیر

۱۲۔ حالت احرام میں شکار کی حرمت اور اس کا گناہ

﴿ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ ؕ وَمَنْ قَتَلَهٗ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ یَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْیًۢا بٰلِغَ الْكَعْبَةِ اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسٰكِیْنَ اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِیَامًا لِّیَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ ؕ عَفَا اللّٰهُ عَمَّا سَلَفَ ؕ وَمَنْ عَادَ فَیَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ ؕ وَاللّٰهُ عَزِیْزٌ ذُو انْتِقَامٍ۝ ﴾

(المائدة: ۹۵)

''اے ایمان والو! حالت احرام میں شکار کو قتل نہ کرو۔ تم میں سے جس نے بھی عمداً اس کو قتل کیا تو اس پر اس کے برابر چوپایوں میں سے بدلہ ہے۔ جس کا فیصلہ تم میں سے دو معتبر آدمی کریں گے۔ خواہ وہ بدلے کا جانور بطور قربانی کعبہ تک پہنچایا جائے' یا بطور کفارہ چند محتاجوں کو کھانا کھلایا جائے یا اس کے برابر روزے رکھے جائیں' تاکہ وہ اپنے جرم کی سزا پا لے۔ جو ہو چکا اسے اللہ تعالیٰ نے معاف کر دیا اور جو کوئی پھر ایسا کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس سے بدلہ لے گا۔ اور اللہ تعالیٰ

زبردست ہے بدلہ لینے والا ہے۔''

اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ حالت احرام میں شکار کرنا حرام ہے اور ساتھ ہی شکار کرنے کی صورت میں اس کی جزاً کا ذکر ہے۔

حالت احرام میں شکار کے متعلق ارشاد ہے: یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ اللہ تعالیٰ نے حالت احرام میں شکار کرنے سے منع کیا ہے۔ شکار سے مراد وحشی جانور ہے۔ خواہ اس کا گوشت کھایا جاتا ہو یا نہ کھایا جاتا ہو۔

لیکن امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک شکار سے مراد وہ وحشی جانور ہے جس کا گوشت کھایا جاتا ہے۔

لیکن دونوں مذاہب میں باؤلا کتا۔ کوا، بچھو، چیل، چوہا، نص سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ نبیؐ نے فرمایا ہے کہ پانچ جانور موذی ہیں۔ انہیں حل وحرم ہر جگہ مارو، چیل، کوا، بچھو، چوہا، باؤلا کتا۔ ایک روایت میں بچھو کی بجائے سانپ مذکور ہے۔ یہ روایت بیضاوی سے منقول ہے۔

ہماری کتابوں میں ہے کہ حدیث میں ان جانوروں کا ذکر ہے۔ چیل، سانپ، بچھو، چوہا، باولا کتا۔ ایک روایت میں چیل کے بجائے کوا اور ایک روایت میں باؤلے کتے کے بجائے بھیڑیا ہے۔

ان کے علاوہ مچھر، پسو، چیچڑی، کچھوا، چیونٹی حملہ آور درندہ ہمارے نزدیک معاف ہیں۔ امام زفرؒ کے نزدیک معاف نہیں جیسا کہ کتب فقہ میں ہے۔

زاہدی میں ہے کہ لفظ قتل ذکر کیا ہے۔ ذبح یا ذکوۃ ذکر نہیں کیا تاکہ مذبوح غیر مذبوح سب اس کے تحت آ جائیں۔

بیضاوی میں ہے کہ محرم کا ذبیحہ مختلف فیہ ہے۔ بعض فقہا کے نزدیک محرم کا ذبیحہ مردار یا بت پرست کے ذبیحہ کے حکم میں ہے۔ اور ایک روایت کے مطابق محرم کا ذبیحہ ایسا ہے جیسے غصب کی ہوئی بکری کو غصب کرنے والا ذبح کرے۔

جزاء

ارشاد باری تعالیٰ: وَمَنْ قَتَلَهٗ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَاقَتَلَ الخ

جزاءٌ مرفوع ہے خبر ہے اور اس کا مبتدأ محذوف ہے اور مثل صفت ہے ای فالوا جب جزأ یماثل ما قتل من النعم.

کشاف میں ہے کہ محمد بن مقاتل کی قراءت میں فَجَزَآءٌ مِّثْلُ منصوب ہے۔ ای فعلیہ ان یجزی مثل ما قتل پھر اسے مضاف کیا گیا جیسے کہتے ہیں عجبت من ضرب زیدا ثم من ضرب زید

من النعم قتل کی ضمیر سے حال ہے یا جزاً کی صفت ہے۔

یَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ جزاً کی دوسری صفت ہے۔

ایک قرأت ذو عدل منکم اس صورت میں اس سے جنس عدل یا امام عادل مراد ہے۔

هدیا۔ بہ کی ضمیر مجرور سے حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔ یا جزاً کا حال ہے۔

بالغ الکعبۃ ھدی کی صفت ہے۔

او کفارۃ مرفوع ہے اوراس کا عطف جزآء پر ہے۔

طَعَامُ مَسٰكِيْنَ عطف بیان ہے یا بدل ہے یا مبتدأ محذوف کی خبر ہے ای ھی طعام...... بعض کے نزدیک کفارۃ طعام بطور اضافت بیانی ہے۔

اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ عام قرأت میں بفتحہ عین عَدل ہے اور ایک قرأت میں بکسر عین عِدل ہے۔

دونوں میں فرق یہ ہے کہ

کسی چیز کا عَدل بفتح عین وہ شئے ہے جو کسی اور جنس سے اس کے مساوی قرار دی جائے جیسے روزہ اور اس کا عدل مسکین کو کھانا کھلانا۔

عِدل- بکسر عین جو مقدار میں دوسری چیز کے برابر ہو جیسے ۲ سیر: ۲ سیر

عَدْلُ ذٰلِكَ مضاف الیہ ہے مرفوع ہے اور اس کا عطف کفارۃ پر ہے۔ صیاما اس کی تمیز ہے۔

لِّيَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ محذوف سے متعلق ہے ای یفعل ھذا الجزأ لیذوق -اسے یہ جزاء دینا ہوگی تاکہ وہ اپنے جرم کی جزاء چکھ لے اور احرام کی ہتک حرمت کا برا انجام اسے معلوم ہو جائے۔

عَفَا اللّٰهُ عَمَّا سَلَفَ جاہلیت میں یا تحریم سے پہلے حالت احرام میں کئے ہوئے شکار معاف ہیں۔

وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ کے معنی واضح ہیں۔اوپر گزر چکے ہیں۔

مثل سے مراد امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شکار کی قیمت ہے۔ یعنی مثل فی المعنی ہے۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مثل سے مراد مثل جسمانی اور مثل صوری ہے۔ بیضاوی کے کہنے کے مطابق امام مالکؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

ہمارا قرینہ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ ہے کیونکہ فکر واجتہاد کی ضرورت قیمت لگانے میں ہے۔ آنکھوں سے نظر آنے والی چیز میں اجتہاد کی ضرورت نہیں۔ عرف میں بھی مثل سے مراد مثل صوری اور مثل معنوی ہوتی ہے۔ مثل جسمانی مراد نہیں ہوتی۔

شیخین کے نزدیک دو معتبر آدمی شکار کے مقتل یا قریب ترین جگہ میں شکار کی قیمت لگائیں۔ جو قیمت بھی وہ لگائیں اس میں محرم کو اختیار ہے چاہے تو اس کا جانور خرید کر مکہ لے جا کر ذبح کرے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں بالغ الکعبۃ اور چاہے تو اس کا طعام خرید کر مساکین میں فی مسکین نصف صاع گندم یا ایک صاع جو یا کھجور کے حساب سے تقسیم کر دے۔ اور چاہے تو ایک مسکین کے کھانے کے عوض ایک روزہ کے حساب سے روزے رکھ لے۔ اور جو کچھ بچے اسے صدقہ کر دے یا اس کے بدلے پورے ایک دن کا روزہ رکھے۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ مثل کا معنی نظیر صوری ہے لہٰذا ان کے نزدیک پہلے تو شکار کی صوری نظیر گھریلو جانوروں میں دیکھیں گے اگر گھریلو جانوروں میں شکار کی نظیر مل جائے تو وہ لے کر ذبح کرے مثلاً شتر مرغ کے عوض اونٹ ذبح کرے، گورخر کے عوض گائے ذبح کرے، ہرن اور کفتار کے عوض میں بکری ذبح کرے، خرگوش کے عوض بکری کا بچہ ذبح کرے، اسی طرح جنگلی

چوہے کے عوض بھی بکری کا بچہ ذبح کرے، امام شافعیؒ کے نزدیک کبوتر کے عوض بکری ذبح کرے، امام محمد کے نزدیک نہیں اگر گھریلو جانوروں میں شکار کی نظیر نہ ملے مثلاً چڑیا ماری ہے تو پھر مذکورہ بالا طریقہ سے دو معتبر آدمی اس کی قیمت لگائیں اور پھر قیمت میں اختیار ہے۔ چاہے ہدی خریدے، مسکینوں کو کھانا دے یا روزے رکھے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک من النعم مثل کا بیان ہے۔ ہدایہ سے بھی یہی واضح ہوتا ہے۔ ہدایہ میں ہے ومثلہ من النعم کا مطلب یہ ہے کہ وہ جانور جس کی شکل مقتول شکار سے مشابہ ہو۔ اس صورت میں نعم سے مراد گھریلو جانور ہیں۔

ہمارے نزدیک من النعم، ما قتل کا بیان ہے اور نعم سے مراد وحشی جانور ہے یعنی مقتول جانور وحشی ہو۔ ہدایہ سے بھی یہی واضح ہے۔ ہدایہ میں ہے۔ صحیح علم تو اللہ کو ہے لیکن بظاہر نص کا مطلب یہ ہے کہ جو وحشی جانور مارا گیا ہے اس کی قیمت لگائی جائے۔

نعم کا اطلاق پالتو اور وحشی دونوں قسم کے جانوروں پر ہوتا ہے۔ کشاف اور مدارک سے معلوم ہوتا ہے کہ من النعم اس ہدی کا بیان ہے جو کعبہ لے جا کر ذبح کرنے کے لئے خریدی جائے۔ کشاف اور مدارک نے امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کی تردید میں یہاں بڑی طویل بحث کی ہے۔

بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ جو معنی امام شافعیؒ نے لئے ہیں وہ آیت کے مفہوم سے کوتاہ بینی بلکہ اعراض ہے کیونکہ نص میں تین چیزوں کا اختیار ہے اور نص میں صرف ایک لفظ مثل آیا ہے۔ مثل کو پہلے مثل جسمانی اور نظیر صوری بنانا اور پھر مثل معنوی کی طرف انتقال کر کے قیمت مراد لینا اور اس قیمت کا تقابل کفارۃ اور صوم سے کرنا آیت سے واضح نہیں۔ اور آیت میں ایسی کوئی دلیل نہیں جس سے ایسا کرنا ثابت ہو۔ ہاں اگر قرآن کے الفاظ یہ ہوتے **مثل ما قتل من النعم فان لم یجد فالقیمة یشتری بها هدیا او کفارة او عدل ذالك صیاما** تو پھر وہی معنی سمجھ آتے جو آپ لے رہیں ہیں۔ علاوہ ازیں تین اشیاء میں اختیار دینا قیمت لگانے کے سوا ممکن نہیں۔

میری رائے یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک میں بھی اشکال ہے کیونکہ **او کفارة** اور **او عدل ذالك** دونوں بالاتفاق مرفوع ہیں اور ان کا عطف جزاً پر ہے بشرطیکہ جزاً بھی مرفوع ہو اور اگر جزاً کو منصوب مانیں تو پھر جیسا کہ بیضاوی میں ہے او کفارة اور او عدل ذالك مبتدأ محذوف کی خبر ہیں۔ بلکہ صاحب ہدایہ نے بھی صراحۃ لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک قیمت کے بعد قاتل کو اختیار ہے کہ اسے ہدی بنالے یا مسکینوں کو کھانا دے یا روزے رکھے لیکن امام محمد اور امام شافعیؒ کے نزدیک اختیار دو معتبر آدمیوں کو ہے کہ چاہیں تو ہدی کا فیصلہ دیں اور چاہیں تو طعام وصیام کا فیصلہ دیں اگر ہدی کا فیصلہ دیں تو پھر پہلے نظیر صوری تلاش کی جائے گی اور اگر اطعام وصیام کا فیصلہ دیں تو شیخین کے مسلک پر عمل ہوگا۔ شیخین کے نزدیک اختیار قاتل کو ہے کیونکہ اس پر سے بوجھ ہلکا کرنے کے لئے اختیار مشروع ہے جیسا کہ کفارہ یمین میں تخفیف کی خاطر اختیار ہے۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل ارشاد باری تعالیٰ یَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا ہے۔ **هدیا** منصوب ہے اور

یحکم به کی تفسیر ہے۔ یا پھر یحکم کا مفعول ہے۔اس کے بعد او کے ساتھ طعام وصیام کا ذکر ہے لہٰذا اختیار حکمین کو ہے۔
ہمارا جواب یہ ہے کہ کفارة کا عطف جزاءٌ پر ہے هدیا پر نہیں کیونکہ کفارة مرفوع ہے۔اسی طرح عدل ذالك بھی مرفوع ہے لہٰذا آیت میں حکمین کے اختیار پر کوئی دلیل نہیں۔ حکمین کی طرف رجوع صرف شکار مقتول کی قیمت لگانے میں ہے۔ قیمت کے بعد اختیار قاتل کو ہے کہ وہ مذکورہ تین اشیاء میں سے کوئی ایک اختیار کر سکتا ہے۔ ہذا کلامہ

لہٰذا ضروری نہیں کہ پہلے قیمت لگائیں اور پھر ہدی۔ کفارہ یا صیام میں سے جو چاہئیں اختیار کریں بلکہ کفارة اور صیام جزاءً تقویم کے مقابل ہیں ہاں اگر کفارةاور عدل ذالك منصوب ہوتے تو یہ مذہب ثابت ہوتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان کا عطف من النعم پر ہے جیسا کہ شرح وقایہ کے اشارہ سے معلوم ہوتا ہے صاحب شرح وقایہ پہلے لکھتے ہیں۔ معنی یہ ہے کہ مقتول کے مماثل جزاءً واجب ہے اور وہ قیمت ہے جو پالتو جانوروں میں سے ہوگی۔

پھر لکھتے ہیں اگر تقویم پہلے ثابت نہیں تو پھر چوپایہ۔ کفارہ اور صوم میں اختیار کیسے ہو سکتا ہے۔ ہذا لفظہ

لیکن اشکال یہ ہے کہ صاحب مدارک اور کشاف لکھ چکے ہیں کہ من النعم اس ہدی کا بیان ہے جو حکمین کی لگائی ہوئی قیمت سے خریدی جائے گی جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ کفارہ اور صیام ہدی کے تحت داخل ہیں اور اس کا بیان ہیں۔ (لیکن اس کا بطلان واضح ہے)

ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ من النعم کو ہدیاً سے مقدم کریں اور يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ سے مؤخر کریں اور هَدْيًا کو النَّعَمِ کا حال بنائیں۔اور معنی یہ ہو فعلیه مثل یحکم به ذوا عدل منکم کائن من النعم هدیا او کفارة او صیام

لیکن یہ صورت کسی سے منقول نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

قیمت لگانے والا اگر ایک شخص بھی ہو تو کافی ہے لیکن احتیاطاً دو ہونے چاہئیں۔

بعض فقہاء کے نزدیک از روئے نص دو ہی واجب ہیں۔

ہدی مکہ میں جا کر ہی ذبح کی جائے کیونکہ ارشاد ہے بالغ الكعبة یہ کنایہ ہے کہ حرم میں یا کعبہ کے نزدیک ذبح کی جائے کیونکہ کعبہ کے اندر ذبح کرنا جائز نہیں۔

کھانا کھلانا مکہ سے باہر بھی جائز ہے لیکن امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ ہاں روزے بالاجماع مکہ سے باہر بھی رکھے جا سکتے ہیں۔اگر وہ کوفہ میں ذبح کر دے تو اس کے جائز ہونے کی یہ صورت ہے کہ اس سے اس کا ارادہ قیمت کے ادا کرنے کا ہو یعنی اس نے طعام مساکین کی یہ شکل اختیار کی کہ جانور ذبح کر کے مساکین کو دیا۔ واللہ اعلم بالصواب

ہدی میں وہ تمام جانور جائز ہیں جو قربانی میں جائز ہیں کیونکہ یہاں بھی مطلق ہدی مذکور ہے لیکن امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک چھوٹے چوپائے بھی جائز ہیں۔

کھانا کھلانے میں امام شافعیؒ کے نزدیک ان کے قانون کے مطابق ایک مسکین کے لئے ایک مد ہے۔ یہ تمام تفصیل فقہ میں مذکور ہے۔

مذکورہ تین اشیاء میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا ہمارا مسلک ہے۔ کفارہ یمین اور فدیہ حلق میں بھی ایسا ہی ہے۔ ابن عباسؓ اور حضرت حسنؓ سے بھی یہی منقول ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک اختیار نہیں۔ بلکہ علی الترتیب پہلے ہدی۔ پھر اطعام اور پھر روزے ہیں۔ امام زاہد نے اس کی وضاحت کی ہے۔ اور فخر الاسلام کا اشارہ بھی اسی طرف ہے۔ لکھتے ہیں کفارہ حلق اور جزاً صید میں ہمارا یہی مسلک ہے۔

بظاہر نص سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جزاً صرف عمداً شکار مارنے والے پر ہے۔ جسے یہ بھی یاد ہو کہ وہ محرم ہے اور اسے معلوم ہو کہ حالت احرام میں شکار حرام ہے۔

لیکن اکثر فقہاء کے نزدیک اس میں جان بوجھ کر شکار کرنے والا اور خطاءً ایسا کرنے والا برابر ہیں۔

عمد کی قید اس لئے ہے کہ آخر میں منقول ہے وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ نیز یہ قید شان نزول کے مطابق ہے کیونکہ ابوالبر نے حدیبیہ والے سال حالت احرام میں جان بوجھ کر ایک گورخر نیزہ سے مار ڈالا تو یہ آیت نازل ہوئی۔ نیز اس لئے بھی کہ اصل تو فعل عمد ہوتا ہے اور خطا اس سے ملحق ہوتی ہے۔ اسی لئے عمد کی قید لگا دی۔

مدارک میں زہری سے منقول ہے کہ کتاب نے حالت احرام میں عمداً شکار کرنے کا حکم بیان کیا اور حدیث نے خطاءً ایسا کرنے کا حکم بیان کر دیا۔

سعید بن جبیر سے روایت ہے کہ نص میں عمد کی شرط کی بنا پر میری رائے میں خطا پر کوئی تاوان نہیں۔

کشاف میں حضرت حسنؓ سے دو روایات منقول ہیں۔ نیز آیت سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ جزاً صرف قاتل پر ہے لیکن ہمارے نزدیک شکار کا پتہ دینے والے۔ اشارہ کرنے والے اور شکار میں مدد دینے والے پر بھی جزاً واجب ہے۔ اگرچہ آیت میں اس کا تذکرہ نہیں کیونکہ نبیؐ نے ابوقتادہ کے محرم ساتھیوں سے کہا تھا۔ کیا تم نے اشارہ کیا۔ کیا تم نے مدد دی۔ کیا تم نے پتہ بتایا۔ آپؐ نے دلالت۔ اشارۃ' اعانت کو احرام کے ممنوعات قرار دیا ہے۔ اور احرام کے ممنوعات کا ارتکاب جزاً کو واجب کرتا ہے۔ لہٰذا قاتل کے علاوہ۔ پتہ بتانے والے' اشارہ کرنے والے یا کسی قسم کی اعانت کرنے والے پر بھی جزاً ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک جزاً صرف قاتل پر ہے۔ ظاہر آیت کے پیش نظر ان کے نزدیک پتہ بتانے والے یا اشارہ کرنے والے پر کوئی جزاً نہیں۔ صاحب ہدایہ نے بھی یہی لکھا ہے۔ نیز یہ بھی لکھا ہے کہ حالت احرام میں ابتداً شکار کرنے والا اور دوبارہ' سہ بارہ کرنے والا برابر ہیں۔ اس سے ان لوگوں کی تردید مقصود ہے جو یہ کہتے ہیں کہ دوبارہ' سہ بارہ کرنے والے پر کوئی جزا نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں جو کوئی دوبارہ ایسا کرے تو اللہ تعالیٰ اس سے انتقام لے گا۔ دوبارہ کرنے والے پر صرف انتقام ہے لیکن ظاہر ہے کہ انتقام جزاء کی نفی کو لازم نہیں۔ اور نہ ہی نص میں کسی اور طرح سے نفی پر دلالت ہے۔ امام زاہد نے بھی یہی ذکر کیا ہے۔ بیضاوی اور کشاف نے یہاں ابن عباسؓ اور شریحؒ کے اختلاف کا ذکر کیا ہے۔

۱۳۔ محرم کے لیے بحری شکار کا حکم

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ ج وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ط وَ اتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْٓ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ ۝﴾ (۵: ۹۶)

''تمہارے فائدے اور مسافروں کے فائدے کے پیش نظر تمہارے لئے بحری شکار کرنا اور بحری کھانا حلال کیا گیا ہے لیکن جب تک تم حالت احرام میں ہو تمہارے لئے بری شکار کرنا حرام ٹھہرایا گیا ہے۔ اور ڈرتے رہو اللہ سے جس کے پاس تم جمع کیے جاؤ گے۔''

یہ آیت بتاتی ہے کہ حالت احرام میں بحری شکار کرنا حلال ہے اور بری شکار کرنا حرام ہے۔ صاحب ہدایہ نے بھی اسی کو دلیل بنایا ہے۔

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ جو کچھ بھی سمندر میں رہتا ہے خواہ اس کا گوشت کھانا حلال ہے یا حرام سب کا شکار حالت احرام میں حلال ہے۔

طَعَامُهٗ معطوف علیہ ہے اور اس کی ضمیر کا مرجع صید ہے لیکن بیضاوی کے نزدیک اس کا مرجع بحر ہے جیسا کہ اوپر ترجمہ سے واضح ہے اور اس سے مراد کھانے کی وہ اشیاء ہیں۔ جنہیں سمندر کنارے پر پھینک دے یا پانی خشک ہو جائے اور یہ چیزیں سطح زمین پر نمودار ہو جائیں۔

مَتَاعًا ، **أُحِلَّ** کا مفعول لہ ہے یعنی تمہارے لئے ہر قسم کے بحری شکار سے نفع حاصل کرنا حلال ہے خواہ اس کا گوشت کھایا جاتا ہو یا نہ کھایا جاتا ہو تا کہ تم اس سے مچھلی کا تازہ گوشت حاصل کرو اور اسے خشک کر کے اپنا زادِ سفر بنا لو جیسا کہ موسیٰ ؑ نے خضرؑ کے پاس جاتے ہوئے سفر کے دوران مچھلی بھون کر ساتھ رکھ لی تھی۔

حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ الخ بری شکار جب تک تم حالت احرام میں ہو حرام ہے۔ اور جب احرام کھول دو تو جائز ہے۔ بری شکار وہ ہے جو ہوا میں سانس لیتا ہے۔ خواہ بعض اوقات سمندر میں رہائش اختیار کرلے جیسے مرغابی، بطخ وغیرہ یہ بری جانور ہیں کیونکہ خشکی پر پیدا ہوتے ہیں۔ سمندر تو محض ان کی چراگاہ ہے صاحب مدارک نے یہی لکھا ہے۔

صاحب کشاف نے یہ بھی لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بحری شکار صرف مچھلی ہے اور ابولیلیٰ کے نزدیک تمام بحری شکار مراد ہیں، ان کے نزدیک آیت کی تفسیر یہ ہے۔ **احل لکم صید حیوان البحر و ان تطعموہ** تمہارے لئے بحری جانور کا شکار اور اس کا کھانا حلال ہے۔

بیضاوی میں ہے کہ **طعامہ** کی ضمیر کا مرجع بحر ہے اور اس سے مراد کھانے کی وہ چیزیں جنہیں دریا یا سمندر کنارے پر پھینک دے یا پانی خشک ہو جائے اور یہ چیزیں نظر آنے لگیں۔ نیز امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بحری جانوروں میں سے صرف مچھلی حلال ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ مچھلی کے علاوہ وہ بحری جانور بھی حلال ہیں جن سے ملتے جلتے بری جانور حلال ہیں۔ امام شافعیؒ کے

نزدیک تمام بحری جانور حلال ہیں۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ صید البحر مچھلی ہے اور بحر کا ذکر اتفاقی ہے کیونکہ تہامہ میں مچھلی صرف سمندر سے پکڑی جاتی ہے۔ اس لئے کہ وہاں دریا یا ایسے حوض نہیں ہیں جن میں عام طور پر مچھلی کا شکار کیا جا سکے۔ اس اباحتہ میں بحری پرندے داخل نہیں کیونکہ ان کا منشاء و مولد تو خشکی ہوتی ہے۔ سمندر تو صرف ان کی چراگاہ ہے۔ طعام البحر سے مراد وہ اشیاء بھی لے سکتے ہیں جنہیں سمندر کنارے پر پھینک دے۔

ابن عباسؓ، سعید بن المسیب اور مجاہد سے مروی ہے کہ اس سے مراد صرف مالح ہے لیکن جو کچھ پہلے مذکور ہے وہ زیادہ واضح ہے۔

واضح رہے کہ حضرت عمر اور ابن عباسؓ کے نزدیک حالت احرام میں محرم کے لئے بری شکار کی حرمت عام ہے اور دیگر صحابہ وفقہاء کے نزدیک بری شکار کی حرمت مخصوص ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک احرام والے کے لئے اس شکار کا کھانا جائز ہے جسے اس شخص نے شکار کیا ہو جو احرام باندھے ہوئے نہیں۔ اگرچہ شکار کرنے والے نے اسی کی خاطر شکار کیا ہو۔ بشرطیکہ محرم نے خود کوئی دلالت۔ اشارہ یا کسی قسم کی اعانت نہ کی ہو۔ اسی طرح احرام والے کے لئے اس شکار کا کھانا بھی جائز ہے جو وہ احرام باندھنے سے پہلے پہلے ذبح کر چکا ہے۔ ابو ہریرہؓ، عطا، مجاہد، سعید بن جبیرؓ وغیرہم کا یہی مسلک ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک احرام والے کے لئے اس شکار کا کھانا حلال نہیں جو اس کی خاطر شکار کیا گیا ہو۔ جیسا کہ کشاف میں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آیت کا معنی یہ ہے کہ حالت احرام میں تمہارے لئے بری جانور کا شکار کرنا حرام ہے لیکن کسی اور کا کیا ہوا شکار یا احرام سے پہلے تمہارا اپنا کیا ہوا شکار تمہارے لئے کھانا حلال ہے۔

۱۴۔ ہدی اور قلائد کی مشروعیت

﴿ جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيٰمًا لِّلنَّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَ الْهَدْيَ وَ الْقَلَآئِدَ ؕ ذٰلِكَ لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَ اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ۝ ﴾ (۵: ۹۷)

''اللہ تعالیٰ نے کعبہ کو جو حرمت والا گھر ہے لوگوں کے قیام کا باعث ٹھہرایا ہے اور حرمت والے مہینوں کو اور حرم میں قربانی ہونے والے جانور کو اور ان کو جن کے گلے میں پٹا ڈال کر لے جائیں۔ یہ اس لئے تاکہ تمہیں معلوم ہو جائے کہ جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے سب کو اللہ تعالیٰ جانتا ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو خوب جانتا ہے''۔

جعل کا معنی صیّر ہے۔ اس کا مفعول اول کعبہ اور مفعول ثانی قیاما ہے۔ البیت الحرام۔ کعبہ کا عطف بیان یا اس سے بدل ہے یا یہ کہ البیت الحرام مفعول ثانی ہے اور قیاما مفعول مطق ہے یا حال ہے۔

یا جعل کا معنی خلق ہے اور بیت الحرام کعبہ کا عطف بیان یا اس سے بدل ہے۔ قیاماً مصدر یا حال ہے اور مفعول

ثانی کی ضرورت ہی نہیں۔

دونوں صورتوں میں **الشھر الحرام' الھدی** اور **القلا ئد** کا عطف **کعبہ** پر ہے۔

مذکورہ تراکیب مجموعہ تفاسیر سے لی گئی ہیں۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بزرگی والے گھر خانہ کعبہ کو لوگوں کے دینی و دینوی امور کا انحصار قرار دیا ہے۔ ان کی معاش ومعاد کا محور ومرکز ٹھہرایا ہے۔ حج وعمرہ تجارت اور تمام دینی و دنیوی منافع کو خانہ کعبہ سے وابستہ کر دیا ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اگر لوگ کسی سال حج وعمرہ اور خانہ کعبہ کی زیارت کو ترک کر دیں تو فوراً ہلاک کر دیئے جائیں اور انہیں ذرا بھی مہلت وتاخیر نہ ملے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے بزرگی والے مہینہ کو جس میں حج کیا جاتا ہے لوگوں کے لئے باعث قیام ٹھہرایا ہے کیونکہ دوسرے مہینوں کو چھوڑ کر ذی الحجہ کو حج کے لئے خاص کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس مہینے کو دیگر مہینوں پر خاص شرف وفضیلت حاصل ہے جسے اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں۔

بزرگی والے مہینہ سے مطلق شہر حرام یعنی رجب' ذیقعدہ' ذی الحجہ' محرم بھی مراد لے سکتے ہیں۔

اور اسی طرح قربانی کے وہ جانور جو مکہ لے جا کر ذبح کیے جاتے ہیں اور خصوصاً وہ جانور جن کے گلے میں بطور نشانی پٹے ڈالے جاتے ہیں تا کہ سب کو معلوم ہو جائے کہ یہ کعبہ کو جانے والے قربانی کے جانور ہیں اور کوئی ان سے تعرض نہ کرے۔ ان جانوروں اور قربانیوں کو بھی اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے قیام کا سبب بنایا ہے کیونکہ یہ باعث ثواب ہیں اور حج کی رونق ان سے دوبالا ہو جاتی ہے۔

کعبہ کو لوگوں کے قیام کا سبب بنانے اور احرام کی حرمت سے تمہیں معلوم ہو جانا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ زمین وآسمان میں جو کچھ ہے اس کے مصالح کو خوب جانتا ہے۔ آخر کیوں نہ ہو وہ تو ہر چیز سے بخوبی آگاہ وواقف ہے۔ مفسرین سے آیت کا یہی مفہوم منقول ہے۔

ہمارا مقصد اس آیت سے یہ بتلانا ہے کہ ہدی وقلائد شریعت کی طرف سے مقرر کردہ ہیں۔ ابتدائے سورۃ کی آیت میں محض کفار کے ہدایا اور قلائد پر حملہ نہ کرنے کا بیان تھا۔ اس کے نسخ واحکام کی مفصل بحث وہاں گزر چکی ہے۔

اقسام ہدی

ہدی کی مختلف قسمیں ہیں:

۱۔ ہدی التطوع: نفلی قربانی کا جانور جو خانہ کعبہ کے پاس لے جا کر ذبح کیا جائے۔

۲۔ ہدی المتعۃ: ایک سفر میں دو احرام کے ساتھ دو عبادتیں (حج وعمرہ) کرنے کا شکرانہ ہے اور واجب ہے۔

۳۔ ہدی القران: ایک سفر میں ایک احرام کے ساتھ حج وعمرہ کرنے پر بطور شکرانہ واجب ہوتی ہے۔

۴۔ ہدی الاحصار: احرام کے بعد کسی رکاوٹ کیوجہ سے حج یا عمرہ ادا نہ کرسکنے کیوجہ سے واجب ہوتی ہے۔

۵۔ ہدی الجنایات: دوران احرام کسی جرم یا کسی حکم کی خلاف ورزی پر واجب ہوتی ہے۔ سب کے متعلق مفصل احکام انشاء اللہ سورۂ حج میں آئیں گے۔

ہدی کا اطلاق' بکری' گائے اور اونٹ تینوں پر ہوتا ہے۔ اس کے برعکس بدنہ کا اطلاق ہمارے نزدیک گائے اور اونٹ دونوں پر اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف اونٹ پر ہوتا ہے۔

قلادہ صرف اونٹ اور گائے کے گلے میں ڈالنے کا حکم ہے۔ بکری کے گلے میں نہیں۔

فقہا لکھتے ہیں کہ تلبیہ سے یا جانور کے گلے میں پٹہ ڈالنے سے حاجی احرام والا ہو جاتا ہے کیونکہ جو شخص بدنہ (گائے' اونٹ) کے گلے میں قلادہ ڈال کر حج کے ارادہ سے چل پڑے خواہ یہ بدنہ نفلی ہو یا نذر کا ہو یا جنایت کا ہو تو وہ احرام والا ہو جاتا ہے لیکن اگر جانور کے گلے میں پٹہ ڈال دے اور گھر ہی ٹھہرا رہے اور اسے لے کر چلے نہیں تو احرام والا نہیں لیکن اگر ہدی تمتع ہے تو صرف احرام کی نیت کر کے ارادہ سے چل پڑے تو محرم ہے۔

اگر ہدی پر کوئی خوبصورت کپڑا ڈال دے یا اس کے پہلو کو خون آلود کر دے یا بکری کے گلے میں پٹہ ڈال دے تو محرم نہ ہوگا۔ جب تک کہ باقاعدہ احرام کی نیت نہ کرلے اور تلبیہ نہ کہے۔

پٹہ ڈالنے کا طریقہ یہ ہے کہ جانور کے گلے میں کوئی چمڑا' لوہے چھاگل وغیرہ کا دستہ یا کسی درخت کی چھال ٹہنی وغیرہ باندھ دی جائے جو دور سے واضح نظر آئے۔

۱۵۔ مطلق کو مقید پر محمول کرنا باطل ہے

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَسْـَٔلُوْا عَنْ اَشْيَآءَ اِنْ تُبْدَلَكُمْ تَسُؤْكُمْ ج وَاِنْ تَسْـَٔلُوْا عَنْهَا حِيْنَ يُنَزَّلُ الْقُرْاٰنُ تُبْدَلَكُمْ ط عَفَا اللّٰهُ عَنْهَا ط وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ ۝ قَدْ سَاَلَهَا قَوْمٌ مِّنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ اَصْبَحُوْا بِهَا كٰفِرِيْنَ ۝﴾

(۵: ۱۰۱ - ۱۰۲)

''اے ایمان والو! ایسی چیزوں کے بارے مت پوچھو کہ اگر تمہیں بتا دی جائیں تو تمہیں برا لگے۔ اگر تم ان کے بارے ایسے وقت پوچھو گے جب قرآن نازل ہو رہا ہے تو تمہیں بتا دی جائیں گی۔ اللہ تعالیٰ نے ان سے درگزر کیا اور اللہ تعالیٰ بخشنے والے بردبار ہیں۔ تم سے پہلے ایک جماعت ایسے سوالات کر چکی ہے۔ پھر وہ ان باتوں کے منکر ہو گئے۔''

اس آیت کے نزول کے بارے میں دو روایات منقول ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ جب وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا نازل ہوئی تو سراقہ بن مالک نے دریافت کیا کہ کیا ہر سال حج واجب ہے۔ نبیؐ نے اس سے اعراض کیا تو اس نے یہی سوال دوسری اور تیسری بار دہرایا۔ اس پر آپؐ نے فرمایا نہیں نیز فرمایا کہ اگر میں ''ہاں'' کہہ دیتا تو حج ہر سال واجب ہو جاتا' اور اگر حج ہر سال واجب ہوتا تو تم ہر سال ادا نہ کرسکتے' اور اگر چھوڑ دیتے تو کافر ہو جاتے۔ جسے میں تمہیں چھوڑ

دیتا ہوں تم بھی مجھے چھوڑ دیا کرو۔ اس پر یہ دو آیات نازل ہوئیں۔

دوسری روایت یہ ہے کہ ایک دن نبی سخت غصہ سے خطبہ دے رہے تھے اور غصے کا سبب لوگوں کے بکثرت اور لایعنی قسم کے سوالات تھے۔ آپؐ نے فرمایا کہ اس وقت جو سوال بھی کرو گے اس کا جواب دوں گا اس پر ایک آدمی نے پوچھا میرا کیا حشر ہو گا؟ آپؐ نے فرمایا تو دوزخ میں جائے گا۔ دوسرے نے پوچھا میرا باپ کون ہے؟ آپؐ نے فرمایا حذافہ جب کہ وہ اپنے آپ کو کسی اور سے منسوب کیا کرتا تھا اس پر اِنْ تُبْدَلَكُمْ تَسُؤْكُمْ الخ نازل ہوئی۔

ارشاد باری تعالیٰ اِنْ تُبْدَلَكُمْ تَسُؤْكُمْ ج وَ اِنْ تَسْئَلُوْا عَنْهَا یہ دونوں اقوال دو مقدمے ہیں جن کا نتیجہ سوال کرنے کی ممانعت ہے۔ مطلب یہ کہ مختلف چیزوں کے بارے میں مت پوچھا کرو' اگر تم نزول وحی کے وقت ان کے متعلق دریافت کرو گے تو تمہیں بتا دیا جائے گا' اور اگر تمہیں وہ چیزیں بتا دی گئیں تو تمہیں برا محسوس ہو گا' یعنی تمہیں افسوس ہو گا اور سوال پر ندامت ہو گی گذشتہ سوالوں کو اللہ تعالیٰ نے معاف فرما دیا۔ ایسے سوالات دوبارہ نہ کرنا۔

عَفَا اللّٰهُ عَنْهَا جملہ مستانفہ ہے۔ یا یہ مطلب ہے کہ ایسی چیزیں مت پوچھو جو اللہ تعالیٰ نے معاف کی ہوئی ہیں' اور ان کا مکلف تمہیں نہیں بنایا۔

ارشاد باری: قَدْ سَاَلَهَا قَوْمٌ مِّنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ اَصْبَحُوْا بِهَا كٰفِرِيْنَ۝

تم سے پہلے اسی قسم کے سوال ایک قوم نے کئے تھے۔ تو وہ ان کے سبب کافر ہو گئی' کیونکہ جو مسائل دریافت کئے ان پر عمل پیرا نہ ہوئے' بلکہ منکر ہو گئے' اور یہ انکار ان کے کفر کا سبب بن گیا۔ منقول ہے کہ بنی اسرائیل اپنے انبیاء سے کچھ اشیاء دریافت کرتے۔ جب انہیں ان کے کرنے کا حکم ہوتا تو عمل نہ کرتے' اور یہ ان کی ہلاکت کا باعث ہوتا۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ سألها کی ضمیرہ' مرجع مسئلہ ہے اشیاء نہیں کہ سئال کے بعد عن آتا۔ یا یہ کہ ضمیر کا مرجع اشیاء ہیں لیکن عن محذوف ہے۔ حسینی نے بھی یہی لکھا ہے اور صاحب کشاف کا رجحان بھی یہی ہے۔ لیکن شان نزول میں صرف پہلی روایت نقل کی ہے۔ صاحب مدارک نے بھی یہی لکھا ہے۔ لیکن شان نزول میں صرف دوسری روایت نقل کی ہے۔

امام زاہد نے شان نزول کی دونوں روایات نقل کی ہیں اور بڑی طویل بحث کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب یہ آیات نازل ہوئیں تو صحابہ کرامؓ نے ضروری اور غیر ضروری ہر قسم کے سوالات دریافت کرنے چھوڑ دیئے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے ضروری سوال دریافت کرنے کی اجازت دینے کے لئے فرمایا وَ اِنْ تَسْئَلُوْا عَنْهَا حِيْنَ يُنَزَّلُ الْقُرْاٰنُ اگر نزول قرآن کے وقت سوالات دریافت کرو تو تمہیں بتایا جائے گا۔

عَفَا اللّٰهُ عَنْهَا کی ضمیر کا مرجع گزشتہ فرضی قسم کے سوالات ہیں۔

ہمارا مقصود یہ بتانا ہے کہ فخر الاسلام بزدوی اور صاحب توضیح نے اس آیت کو اس بات کی دلیل قرار دیا ہے کہ مطلق کو مقید محمول کرنا باطل ہے۔ وہ لکھتے ہیں جب مطلق کو مقید کرنے کا سوال ناراضگی کا باعث ہے۔ تو مطلق کو مقید کرنا بطریق اولیٰ باعث ناراضگی ہے۔

یہ دلیل دینے کے بعد صاحب تلویح نے کہا ہے کہ کبھی اس کی یہ دلیل دی جاتی ہے کہ مطلق کے وصف سے خاموشی اختیار کی گئی ہے اور جس چیز سے خاموشی اختیار کی گئی ہو اس کے متعلق سوال کرنا اس نص کی رو سے منع ہے۔ اس دلیل کا ضعف عیاں ہے بلکہ اس آیت کو اس مقصد کی دلیل بنانا اور بھی ضعیف ہے فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ.

مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ جب مطلق اور مقید کسی کلام میں آ جائیں اگر کلام منفی ہو جیسے غلام کو آزاد نہ کر۔ کافر غلام کو آزاد نہ کر۔ تو مطلق کو مقید پر محمول نہ کیا جائے گا اس میں سب کا اتفاق ہے۔

اور اگر کلام مثبت ہو اور حکم بھی مختلف ہو تب بھی مطلق کو مقید پر محمول نہ کیا جائے گا۔ ہاں اگر ان میں سے ایک ایسے حکم کو مستلزم ہے جو مذکور نہیں اور وہ دوسرے کو مقید کر رہا ہے تو مطلق مقید پر محمول ہوگا جیسے غلام کو آزاد کر مجھے کافر غلام کا مالک نہ بنا۔ (یہاں پہلے فقرہ میں مطلق غلام سے کافر غلام مراد لیں گے کیونکہ دوسرا فقرہ اسی پر دلالت کرتا ہے)

اور اگر کلام بھی مثبت ہو اور حکم بھی ایک ہو لیکن حادثات الگ الگ ہوں جیسے ایک طرف کفارہ یمین اور کفارہ ظہار اور دوسری طرف کفارہ قتل اس صورت میں ہمارے نزدیک مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک یہاں بھی مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا لیکن بعض فقہا نے کہا ہے کہ بتقاضائے قیاس مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا اور اگر حادثہ بھی ایک ہو اور اطلاق وتقید کا تعلق سبب سے ہو تو ہمارے نزدیک مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے۔ گا لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔ اس کی مثال صدقۃ الفطر ہے اور اگر حادثہ ایک ہے اور اطلاق وتقید کا تعلق حکم سے ہے تو پھر ہمارے نزدیک بھی مطلق مقید پر محمول کیا جائے گا جیسے کفارہ یمین میں فصیام ثلثة ایام متتابعات ایک قرأت میں متتابعات ہے ایک میں نہیں تو ہم نے مطلق کو مقید پر محمول کر کے تین دن کے لگاتار روزے رکھنے کا حکم دیا ہے۔ ان تمام جزئیات کی تفصیل اور دلائل مطولات میں مذکور ہیں۔

۱۶۔ بعض رسوم جاہلیت کی تنسیخ اور انکا حلال چیزوں کو حرام ٹھہرانا

﴿ مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْۢ بَحِيْرَةٍ وَّ لَا سَآئِبَةٍ وَّلَا وَصِيْلَةٍ وَّ لَا حَامٍ وَّلٰكِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ط وَ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ ۝ ﴾ (۵: ۱۰۳)

''اللہ تعالیٰ نے نہ بحیرہ کو مشروع کیا ہے نہ سائبہ کو نہ وصیلہ کو اور نہ حامی کو لیکن کافر اللہ تعالیٰ پر جھوٹا افترا کرتے ہیں اور ان میں اکثر بے وقوف ہیں۔''

بحیرة: جب کوئی اونٹنی پانچ بچے جن لیتی اور آخری بچہ نر ہوتا تو جاہل عرب اس اونٹنی کے کان چیر دیتے اور اسے بحیرہ کہتے تھے۔ نہ اس پر سواری کرتے نہ اسے ذبح کرتے اور نہ کسی پانی یا چراگاہ سے اسے روکتے۔

ایک روایۃ میں ہے کہ اگر پانچواں بچہ نر ہوتا تو اس کے کان چھید دیتے اور بچے کو مرد عورتیں سب کھا سکتے تھے اور اگر پانچواں بچہ مونث ہوتا تو اس کے کان چھید دیتے۔ اس کے منافع مردوں کے لئے حلال لیکن عورتوں کے لئے حرام ہوتے تھے اور جب وہ

مرجاتی تو مردوں عورتوں کے لئے حلال سمجھی جاتی۔

سائبہ: اگر کوئی شخص بیمار یا مسافر ہوتا تو نذر مانتا کہ اگر میں سفر سے بخیر واپس آ گیا یا بیماری سے تندرست ہو گیا تو میری اونٹنی سائبہ ہے اور بحیرہ کی طرح اس سے نفع اٹھانا بھی حرام سمجھتے۔

ایک روایت میں ہے کہ اگر کوئی شخص غلام کو آزاد کرتے وقت کہتا یہ سائبہ ہے تو اس کا یہ مطلب سمجھا جاتا کہ غلام اور آقا کے درمیان نہ تو دیت ہے اور نہ ہی وراثت۔

امام مالکؒ کے نزدیک غلام کو سائبہ بنانا جائز ہے لیکن امام زاہدؒ لکھتے ہیں کہ اس آیت کی رو سے امام مالکؒ کا یہ قول باطل ہے۔

وصیلة: منقول ہے کہ جب کوئی بکری سات بچے دے دیتی اگر ساتواں بچہ صرف نر ہوتا تو اسے مرد ہی کھاتے اور اگر ساتواں بچہ مادہ ہوتی تو اسے دوسری بکریوں میں شامل کر دیا جاتا اور جب ساتویں پیٹ سے دو بچے نر و مادہ پیدا ہوتے تو نر کو صرف مرد کھاتے اور مادہ کو وصیلہ کا نام دے کر بکریوں میں چھوڑ دیتے یعنی یہ بکری اپنے بھائی سے مل کر پیدا ہوئی ہے۔ مدارک میں یہی مذکور ہے۔ یہ بھی منقول ہے کہ جب بکری ساتواں بچہ جنتی اگر وہ مادہ ہوتا تو اسے اپنا سمجھتے اور اگر مادہ نہ ہوتا تو معبودوں کا سمجھتے اور اگر ساتویں پیٹ سے نر و مادہ دو بچے پیدا ہوتے تو نر کو معبودوں کے لئے ذبح نہ کرتے اور مادہ کو وصیلہ کہتے۔

حامی: جب کوئی اونٹ دس مرتبہ اونٹنیوں کو حاملہ کر چکتا تو کہتے اس نے اپنی پشت محفوظ کر لی ہے اور اسے حامی کہتے۔ اس سے نفع اٹھانا چھوڑ دیتے اور کسی چراگاہ یا پانی سے اسے نہ روکتے۔ [1]

عرب میں ابتدا اسلام تک ان رسومات کا رواج تھا۔ حسینی میں ہے کہ یہ رسومات عمرو بن لحی کے زمانہ سے سات قبائل میں رسول اللہؐ کے ابتدائی دور تک رائج تھیں۔ ان قبائل کا دعویٰ یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کا حکم دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی تردید کی کہ نہ تو اللہ تعالیٰ نے بحیرہ، سائبہ، وصیلہ، حام بنائے ہیں اور نہ ان کا حکم دیا ہے بلکہ یہ کفار کا غلط افتراء ہے اور ان کے عوام تو حلال و حرام کو سمجھتے بھی نہیں۔ اس سلسلہ میں وہ محض اپنے بڑوں کے مقلد ہیں۔

۱۷۔ گواہی، دعویٰ، گواہوں، مدعی اور مدعی علیہ سے قسم لینا

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِيْنَ الْوَصِيَّةِ اثْنٰنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَيْرِكُمْ اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَاَصَابَتْكُمْ مُّصِيْبَةُ الْمَوْتِ ط تَحْبِسُوْنَهُمَا مِنْ م بَعْدِ

[1] مذکورہ بالا تفسیر کے علاوہ اور بھی مختلف تفسیریں ان الفاظ کی منقول ہیں۔ صحیح بخاری میں حضرت سعید بن مسیبؓ سے ان الفاظ کی حسب ذیل تفسیر منقول ہے۔ بحیرہ: وہ مادہ جانور جس کا دودھ دوھنا چھوڑ دیا جاتا تھا اور کہا جاتا کہ یہ بتوں کے لیے ہے۔ سائبہ: وہ جانور جسے وہ بتوں کے لیے آزاد چھوڑ دیتے تھے اسے سواری اور بار برداری کے لیے استعمال نہ کرتے تھے۔ وصیلہ: وہ اونٹنی جسے پہلی اور دوسری مرتبہ مسلسل مادہ پیدا ہوتی اس کو بھی بتوں کے لیے آزاد چھوڑ دیتے۔ حام: وہ نر اونٹ جس کی نسل سے کئی بچے پیدا ہو چکے ہوتے اس کو بھی بتوں کے نام آزاد چھوڑ دیتے اور سواری و بار برداری کے کام نہ لیتے تھے۔ (صحیح بخاری تفسیر سورۃ مائدہ)

الصَّلٰوةِ فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ اِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِيْ بِهٖ ثَمَنًا وَّلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى لا وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللّٰهِ لا اِنَّآ اِذًا لَّمِنَ الْاٰثِمِيْنَ ۝ فَاِنْ عُثِرَ عَلٰٓى اَنَّهُمَا اسْتَحَقَّآ اِثْمًا فَاٰخَرٰنِ يَقُوْمٰنِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِيْنَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْاَوْلَيٰنِ فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ لَشَهَادَتُنَآ اَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا ز اِنَّآ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِيْنَ ۝ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِالشَّهَادَةِ عَلٰى وَجْهِهَآ اَوْ يَخَافُوْٓا اَنْ تُرَدَّ اَيْمَانٌ م بَعْدَ اَيْمَانِهِمْ ط وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاسْمَعُوْا ط وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ ۝﴾ (۵:۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸)

''اے ایمان والو! جب تم سے کسی کو موت آئے اور وہ وصیت کرنے لگے تو اس وقت تم میں سے دو معتبر گواہ ہونے چاہئیں یا د اگر تمہیں سفر میں موت آ جائے تو اپنے آدمیوں کے علاوہ دوسرے دو آدمیوں کو گواہ بنالو۔ اگر تمہیں کچھ شبہ ہو جائے تو ان دونوں گواہوں کو نماز کے بعد کھڑا کرواور وہ دونوں اللہ کی قسم کھائیں کہ ہم قسم کے عوض کوئی مال نہیں لینا چاہتے اگر چہ کسی سے ہماری قرابت ہی کیوں نہ ہواور نہ ہم اللہ کی گواہی چھپاتے ہیں۔ اگر ہم ایسا کریں تو بے شک ہم گنہگاروں میں سے ہونگے۔ پھر اگر یہ معلوم ہو کہ وہ دونوں حق بات دبا گئے ہیں تو ان کی جگہ دو گواہ اور کھڑے ہوں۔ یہ ان میں سے ہوں جن کا حق دبایا گیا ہے اور میت کے قریبی رشتہ دار ہوں یہ دونوں اللہ کی قسم کھائیں کہ ہماری گواہی پہلے دو آدمیوں کی گواہی سے زیادہ سچی ہے اور ہم نے کوئی زیادتی نہیں کی اگر ہم ایسا کریں تو بے شک ہم ظالموں میں ہونگے۔ اس طرح امید ہے کہ وہ شہادت ٹھیک طرح ادا کریں گے اور انہیں ڈر ہوگا کہ ان کی قسم کے بعد ان کی قسم کی تردید ہو جائے گی۔ اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور خوب سنو۔ اور اللہ تعالیٰ نافرمانوں کو ہدایت نہیں دیتے''۔

اس آیت کا شان نزول۔ اصول کے مطابق بیان مسائل اور دلائل میں بہت اختلاف ہے۔ میں مختلف دلائل کی روشنی میں مختلف مذاہب میں اس کی تفسیر پیش کرتا ہوں۔

روایت ہے کہ عمرو بن عاص کا مولیٰ بدیل جو مہاجرین میں سے تھا۔ دو عیسائیوں عدی اور تمیم کے ساتھ شام کے سفر پر گیا۔ بدیل سفر میں بیمار ہو گیا اور سامان کی فہرست لکھ کر سامان میں رکھ دی لیکن اس کی اطلاع اپنے ساتھیوں کو نہ دی۔ جب قریب المرگ ہو گیا تو ان دونوں کو گواہ بنا کر سامان ان کے حوالے کیا اور کہا کہ یہ سامان واپس جا کر میرے ورثہ کے حوالے کر دینا۔ جب وہ مر گیا تو ان دونوں نے اس کا سامان کھول کر دیکھا اور اس میں سے چاندی کا ایک برتن جس پر سونے کا کام بنا ہوا تھا اور اس کا وزن تین سو مثقال تھا اسے غائب کر دیا۔ جب دونوں واپس مدینہ آئے تو انہوں نے سامان بدیل کے ورثہ کو دے دیا۔ انہوں نے سامان کھولا۔ فہرست دیکھی جس میں برتن بھی درج تھا۔ اس پر مطلب اور عمرو بن عاص جو میت کے قریبی رشتہ دار تھے ان عیسائیوں کے پاس آئے اور برتن کا مطالبہ کیا۔ اس پر وہ کہنے لگے ہم نے تو یہی سامان اس سے لیا ہے جو تمہارے حوالہ کر دیا۔ اس پر انہوں نے پوچھا کہ بدیل نے اپنے سامان سے کچھ فروخت کیا تھا؟ تو وہ کہنے لگے نہیں۔ انہوں نے پوچھا کہ کیا اس کا مرض طویل ہو گیا تھا اور مرض لمبا ہو جانے کے دوران اس نے اپنی ذات پر کچھ خرچ کیا تھا۔ وہ کہنے لگے کہ اس کے مرض نے طول نہیں کھینچا بلکہ وہ شہر پہنچ کر بیمار ہوا اور جلد ہی فوت ہو گیا۔ اس پر انہوں نے کہا ہمیں اس کے سامان کی فہرست ملی ہے جس میں ایک

ایسے برتن کا ذکر ہے جو چاندی کا تھا اور اس پر سونے کے نقوش تھے۔ اس پر ان کا آپس میں جھگڑا ہو گیا اور وہ فیصلہ کی غرض سے رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو یہ آیت نازل ہوئی:

یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَیْنِكُمْ .... مِنَ الْاٰثِمِیْنَ.

شَهَادَةُ بَیْنِكُمْ مبتدا ہے اور اس کی خبر اثنان ہے' مضاف محذوف ہے۔ ای شهادة اثنین یا یہ شہادت کا فاعل ہے۔ ای فیما فرض علیکم شهادة اثنین شہادۃ سے مراد اشہاد (گواہ بنانا) ہے اور ظرف کی طرف اس کی اضافت علی الاتساع ہے۔

ایک قرأت میں شهادة منصوب اور تنوین کے ساتھ ہے۔ ای لیقم شهادة.

اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ - شَهَادَةُ بَیْنِكُمْ کا ظرف ہے اور حِیْنَ الْوَصِیَّةِ - حَضَرَ کا ظرف ہے یا اِذَا حَضَرَ کا بدل ہے۔ اس میں اس بات کی تنبیہ ہے کہ وصیت میں سستی نہیں کرنا چاہیے۔

ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ اثنان کی صفت ہے۔

اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَیْرِكُمْ کا عطف اثنان پر ہے نیز اس کے اور اس کی صفت تَحْبِسُوْنَهُمَا الخ کے درمیان اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ جملہ معترضہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ گواہ مسلمان ہونے چاہئیں اور اگر سفر وغیرہ کی بنا پر مسلمان نہ مل سکیں تو غیر مسلم بھی ہو سکتے ہیں۔

اور اگر تَحْبِسُوْنَهُمَا کو صفت نہ بنائیں بلکہ جملہ مستانفہ بنائیں تو یہ سوال مقدر کا جواب ہے کہ اگر ہمیں گواہوں پر شبہ ہو تو پھر کیا کریں جواب دیا گیا تَحْبِسُوْنَهُمَا الخ اور اس صورت میں اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ جملہ معترضہ نہیں بلکہ صرف شرط ہے۔

فَیُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ . تَحْبِسُوْنَهُمَا پر متفرع ہے۔

لا نشتری به ثمنا الخ جواب قسم ہے۔

ان ارتبتم جملہ معترضہ ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ قسم اس صورت میں لی جائے گی جب ورثہ کو شبہ پڑے۔

شهادة الله مضاف ومضاف الیہ ہے۔ شعبی سے روایت ہے کہ شہادت پر وقف ہے اور اللہ سے کلام کی ابتدا ہے۔ یہاں صرف قسم محذوف ہے اور اللہ کے شروع میں تعریضاً صرف استفہام ہے اور اسے مد سے پڑھا جاتا ہے اور ایک روایت میں مد کے بغیر بھی ہے۔

انا اذا لمن الاثمین یعنی اگر ہم گواہی کو چھپائیں تو پھر ہم گنہگاروں میں شامل ہیں۔ ایک قرأت میں ہمزہ گرا کر اس کی حرکت لام کو دی گئی ہے اور پھر نون کا بھی لام میں ادغام کر دیا گیا ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ شہادت سے مراد حلف ہے یعنی جب موت و وصیت کا وقت ہو تو اپنے دو معتبر آدمیوں کو گواہ بناؤ۔ جن کے بارے میں مال کی وصیت کرنا چاہتے ہو اور مال ان کو دینا چاہتے ہو یا اپنے علاوہ غیر مسلموں کو گواہ بناؤ جب کہ وہ وصی ہوں اور مال ان کے حوالہ کرنا ہو پھر انہیں نماز عصر کے بعد کھڑا کر کے قسم لو' کیونکہ نماز عصر میں کافی لوگ جمع ہوتے ہیں' نیز اس وقت دن

اور رات کے فرشتے بھی جمع ہوتے ہیں، یا کسی بھی نماز کے بعد ان سے قسم لے سکتے ہو۔ وہ قسم کھائیں کہ ہم مال کی خاطر جھوٹی قسم نہیں کھا رہے۔ خواہ جس کے لئے ہم قسم کھا رہے ہیں وہ ہمارا رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو اور ہم اس گواہی کو نہیں چھپاتے جس کی ادائیگی حفاظت اور تعظیم کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔

جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول اللہؐ نے عدی اور تمیم کو بلایا اور منبر کے پاس کھڑا کر کے ان سے قسم لی کہ اللہ کی قسم جو مال مرنے والے نے ہمارے حوالے کیا تھا ہم نے اس میں خیانت نہیں کی۔ ان کے قسم کھانے پر نبیؐ نے انہیں چھوڑ دیا۔

اس کے کچھ عرصہ بعد وہی برتن ان کے ہاتھ میں دیکھا گیا وہ اسے بازار میں فروخت کر رہے تھے۔ یہ خبر مطلب اور عمرو بن عاص کو بھی ہوگئی۔ تو انہوں نے ان سے کہا کہ کیا تم نے یہ دعویٰ نہیں کیا تھا کہ ہمارے آدمی نے اپنے سامان سے کچھ نہیں بیچا وہ کہنے لگے ہم نے ضرور ایسا کہا تھا لیکن یہ برتن ہم نے اس سے خریدا تھا اور ہمارے پاس کوئی گواہ نہ تھا اس بنا پر ہم نے اس کا اقرار مناسب نہ سمجھا کہ تم ہم سے اس پر گواہ طلب کرو گے۔ جو ہم مہیا نہ کر سکیں گے لہٰذا ہم نے اسے چھپانا مناسب سمجھا۔

اس پر پھر ان میں جھگڑا ہو گیا اور فیصلہ کے لئے وہ انہیں رسول اللہؐ کے پاس لے گئے تو یہ آیت اتری **فان عثر علی انهما الاية**

فَاٰخَرٰنِ یَقُوۡمٰنِ مَقَامَهُمَا یہ فان عثر کی جزا ہے۔

مِنَ الَّذِیۡنَ اسۡتَحَقَّ آخر ان کا بیان ہے۔

قرأت حفص میں اسۡتَحَقَّ صیغہ معروف کے ساتھ ہے اور

حفص کے علاوہ دیگر قرأ کے نزدیک اسۡتُحِقَّ صیغہ مجہول کے ساتھ ہے۔ **الاولیان الاولیٰ** کا تثنیہ ہے اور اس کا معنی احق ہے۔

پہلی توجیہ کے لحاظ سے الاولیان' استحق کا فاعل ہے **ای من الورثة الذین استحق علیهم الاولیان من بینهم بالشهادة ان یجروهما للقیام بالشهادة و یظاهروا بهما کذب الکاذبین.**

اور دوسری توجیہ کے پیش نظر الاولیان' آخر سے بدل ہے یا یقومان کی ضمیر سے بدل ہے۔ یا یہ خبر ہے اور مبتدأ محذوف ہے۔ **ای هم الاولیان** یا یہ آخر ان کی خبر ہے یا یہ مبتدأ ہے اور اس کی خبر آخر ان ہے۔

ایک قرأت میں جمع کے بصیغہ کے ساتھ اولین ہے۔ اس صورت میں یہ الذین کی صفت یا اس سے بدل ہے۔ ایک قرأت **الاولان** ہے۔

اور ایک قرأت میں اولیین تثنیہ اور بنا بر مدح منصوب ہے **قوله تعالی:** لَشَهَادَتُنَاۤ اَحَقُّ مِنۡ شَهَادَتِهِمَا جواب قسم ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اگر معلوم ہو جائے کہ گزشتہ قسم کھانے والے برتن کے ظہور کے سبب گناہ کے مستحق ہوئے ہیں تو دو اور شخص جن کا حق دبایا گیا ہے یعنی بدیل کے ورثہ میں سے پہلے قسم کھانے والوں کے قائم مقام کھڑے ہوں کیونکہ اب پہلے قسمیں

کھانے والے بدیل سے برتن کی خریداری کے مدعی ہیں اور بدیل کے ورثہ مطلب اور عمرو بن عاص ان کے دعویٰ کا انکار کرنے والے ہیں۔ چونکہ البینة علی المدعی والیمین علی من انکر کے قاعدہ سے قسم انکار کرنے والے پر ہوتی ہے لہٰذا قسم کے معاملے میں یہ دونوں ان کے قائم مقام ہوں گے۔

وہ قسم کھائیں کہ بخدا ہماری قسم ان کی قسم سے زیادہ سچی ہے اور ہم حق سے تجاوز نہیں کر رہے۔

اگرچہ اس صورت میں قسم صرف دو آدمیوں پر ہے کیونکہ بدیل کے وارث دو ہی ہیں ورنہ اگر وارث زیادہ ہوں تو سب پر قسم ہے کیونکہ سب منکر ہیں۔

حسینی، زاہدی اور بیضاوی سے معلوم ہوتا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو مطلب اور عمرو بن عاص نے قسم کھائی کہ بخدا ہمیں معلوم نہیں کہ ہمارے مورث بدیل نے یہ برتن ان پر بیچا ہے۔ اس پر رسول اللہؐ نے برتن ان کے حوالے کر دیا۔

مدارک وکشاف سے پتہ چلتا ہے کہ تحبسو نهما تک آیت پہلے صرف گواہی کے لئے نازل ہوئی کہ بوقت وصیت دو گواہ ہونے چاہئیں اور پہلے قسم نہیں صرف گواہی ہے اور فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ سے جس قسم کا پتہ چلتا ہے وہ برتن ظاہر ہونے کے بعد ہے۔

اس صورت میں فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ الخ اور فان عثر الخ ایک ہی بیان ہے۔ یہ توجیہ محض وہم ہے اور حقیقت کے برعکس ہے۔

آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ:

۱۔ قسم منکر پر ہوتی ہے۔

۲۔ قسم صرف اللہ تعالیٰ کے نام سے ہونی چاہیے۔

۳۔ قسم مؤکد اور مغلظ ہو۔ اسی لئے بعد الصلوة ❶ کی قید لگائی گئی ہے۔

امام زاہد رقم طراز ہیں کہ شہادت کا معنی کبھی قسم بھی ہوتا ہے اور کبھی حاضر ہونا اور کبھی معنی مشہور گواہی دینا ہوتا ہے۔ فقہاء کے نزدیک یہاں شہادت کا معنی قسم ہے۔

بعض فقہا سے یہ بھی منقول ہے کہ آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ گواہ سے قسم لی جا سکتی ہے۔ حضرت علیؓ کا یہی مذہب ہے۔ اور امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے لیکن ہمارے نزدیک گواہ سے قسم لینا منسوخ ہو چکا ہے۔

لیکن بیضاوی نے اس کے برعکس یہ لکھا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک گواہ سے قسم نہ لی جائے۔

اسی لئے صاحب کشاف نے صرف اتنے پر اکتفا کیا ہے کہ یہ حضرت علیؓ کا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کا تذکرہ نہیں کیا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مقدمہ میں مدعی کو دو گواہ میسر نہ ہوں تو قاضی کو اختیار ہے کہ وہ ایک گواہ اور دوسرے کے گواہ کے

---

❶ صلوٰۃ کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ قسم کا طریقہ کار ایسا ہونا چاہیے کہ قسم کھانے والا اگر جھوٹا ہے تو اس کو اپنے پختہ عزم کے باوجود جھوٹی قسم پر جرأت نہ ہو سکے۔ مثلاً یہ کہ نماز کے بعد خود اسی سے بایں الفاظ دعا کروانا کہ اگر میں قسم میں جھوٹا ہوں تو قسم سے پہلے ہی میں ہلاک ہو جاؤں یا میرا جھوٹ واضح ہو جائے اور دیگر تمام لوگ اس کی دعا پر آمین کہیں۔ وغیر ذالک

قائم مقام مدعی سے قسم لے کر فیصلہ دے سکتا ہے۔ امام فخر الاسلام بزدوی اس کی تردید میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں کفار کو گواہ بنانے کا ذکر کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَیْرِکُمْ یہ گواہی مسلمانوں کے لئے حجت ہے اور مسلمانوں کی وصیتوں میں معہود ہے۔ لہٰذا یہ بات بعید ہے کہ معہود کو ترک کر کے غیر معہود کو اختیار کیا جائے۔ نیز اللہ تعالیٰ نے گواہ کی قسم کا ذکر فَیُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ اِنِ ارْتَبْتُمْ میں کیا ہے اور فی الجملہ مدعی علیہ سے قسم لینا ہی مشروع ہے لیکن گواہ سے قسم لینا تو مشروع نہیں تھا پس بوقت ضرورت گواہ سے قسم لینا واضح کر رہا ہے کہ مدعی کی قسم کسی صورت میں معتبر نہیں۔

جیسا کہ آپ جانتے ہیں فَیُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ سے مراد یہ ہے کہ ان دو وصیوں سے قسم لی جائے جو منکر ہیں۔ شان نزول سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ اس کا مطلب گواہوں سے قسم لینا نہیں ہے۔ لہٰذا یہ منسوخ نہیں اگر اس سے گواہوں سے قسم لینا مراد لے کر اسے منسوخ قرار دیں تو یہ خلاف واقع ہے۔ اس لئے واضح ہے کہ ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر فیصلہ کے سلسلہ میں یہ آیت امام شافعیؒ کے خلاف دلیل نہیں بن سکتی۔ شیخ ہداد نے یہ اعتراض بزدوی کی شرح میں نقل کیا ہے۔ اور پھر اس کا جواب بھی وہیں لکھا ہے لیکن چونکہ جواب تسلی بخش نہیں اس لئے میں نے اسے نظر انداز کر دیا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر شہادت کا معنی قسم لیں تو فبھا اور اگر شہادت سے مراد معنی حقیقی یعنی گواہی ہے تو پھر اگر منکم او اخران من غیرکم سے مراد اگر رشتہ دار یا اجنبی لیں تو بھی کوئی اشکال نہیں اور اگر اس سے مراد اپنے ہم مذہب یا غیر مسلم لیں تو پھر یہ منسوخ ہے کیونکہ اب مسلم کے خلاف ذمی کی شہادت معتبر نہیں۔ ابتدائے اسلام میں مسلمانوں کی قلت تعداد کے پیش نظر ایسا ہونا جائز تھا۔

اسی طرح اگر فَیُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ سے مراد منکر وصیوں سے قسم لینا ہے تو ٹھیک ہے۔ ورنہ اگر شیخ الاسلام بزدوی کی طرح اس سے مراد گواہوں سے قسم لینا ہے تو یہ بھی منسوخ ہے کیونکہ گواہ سے قسم نہیں لی جاتی اور گواہ کی قسم وارث کی قسم کے خلاف نہیں ہو سکتی۔

ارشاد باری تعالیٰ: ذٰلِكَ اَدْنٰۤى اَنْ یَّاْتُوْا بِالشَّهَادَةِ عَلٰى وَجْهِهَاۤ اَوْ یَخَافُوْۤا اَنْ تُرَدَّ اَیْمَانٌۢ بَعْدَ اَیْمَانِهِمْ۔

بظاہر اَوْ یَخَافُوْۤا کا عطف یَاْتُوْا پر ہے اور ذٰلِكَ کا اشارہ حکم مذکور کی طرف ہے یعنی گواہوں یا وصیوں کا قسم کھانا یعنی وہ لوگ ٹھیک ٹھیک قسم کھائیں گے اور انہیں اس بات کا خوف ہوگا کہ اگر انہوں نے غلط بیانی کی تو ان کی قسم کی تردید کر دی جائے گی۔

حاصل معنی یہ ہے کہ یہ طریقہ اس بات کے زیادہ قریب ہے کہ وہ لوگ خوف خدا کی بنا پر صحیح صحیح بیان دیں گے یا کم از کم اس ڈر سے غلط بیان نہیں کریں گے کہ بعد میں ان کی تردید کر دی جائے گی۔

امام شافعی نے اسے اس بات کی دلیل قرار دیا ہے کہ مدعی سے قسم لینا جائز ہے لیکن یہ دلیل ضعیف ہے کیونکہ یہاں قسم اس بنا پر لی جا رہی ہے کہ اب وہ مدعا علیہ ہے اور برتن کی خرید و فروخت کا منکر ہے۔ تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

تمت سورة المائدة بعون الله و توفيقه والحمد لله على ذالك

سورۃ الانعام

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ا۔ مجالس بدعت میں بیٹھنا حرام ہے۔

﴿ وَاِذَا رَاَیْتَ الَّذِیْنَ یَخُوْضُوْنَ فِیْٓ اٰیٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰی یَخُوْضُوْا فِیْ حَدِیْثٍ غَیْرِهٖ ط وَاِمَّا یُنْسِیَنَّكَ الشَّیْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰی مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ ○ وَمَا عَلَی الَّذِیْنَ یَتَّقُوْنَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِّنْ شَیْءٍ وَّلٰكِنْ ذِكْرٰی لَعَلَّهُمْ یَتَّقُوْنَ ○﴾ (٦: ٦٨- ٦٩)

اور جب آپ ان لوگوں کو دیکھیں جو ہماری آیات میں جھگڑتے ہیں تو ان سے کنارہ کش ہو جاؤ یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں مشغول ہو جائیں۔ اور اگر شیطان آپ کو یہ بات بھلا دے تو یاد آ جانے کے بعد ظالم قوم کے پاس مت بیٹھو۔

اور جھگڑنے والوں کا حساب پرہیزگاروں کے ذمہ ذرا بھی نہیں ہے لیکن ان کے ذمہ نصیحت کرنا ہے تا کہ وہ ڈریں۔

یعنی جب آپ کچھ لوگوں کو دیکھیں کہ وہ ہماری آیات کے ساتھ استہزاء کر رہے ہیں اور ان میں طعن وعیب جوئی کر رہے ہیں۔ جیسے قریش اپنی مجالس میں کیا کرتے تھے تو ان سے اعراض کریں۔ ان کے پاس نہ بیٹھیں وہاں سے اٹھ کھڑے ہوں۔ یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں مشغول ہو جائیں تو پھر ان کے پاس بیٹھ جانے میں کوئی مضائقہ نہیں اور اگر شیطان آپ کے دل میں کوئی وسوسہ ڈال دے اور آپ ایسی مجلس میں بیٹھنے کی ممانعت بھول جائیں تو ممانعت یاد آ جانے کے بعد ان کے پاس نہ بیٹھیے۔

فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰی مَعَهُمْ کی جگہ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰی مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ فرمایا۔ یعنی ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لائے تا کہ معلوم ہو جائے کہ انہوں نے تصدیق و تعظیم کی جگہ تکذیب واستہزاء کر کے ظلم کا ارتکاب کیا ہے۔

ابن عامر کی قرأت میں یُنَسِّیَنَّكَ بالتشدید ہے۔

کشاف میں اس کا ایک اور مطلب بھی مذکور ہے کہ اگر ممانعت کا حکم آنے سے پہلے شیطان نے تیرے دل میں ان کی مجالس میں بیٹھنے کی برائی نکال دی تھی کیونکہ از روئے عقل بھی ایسی مجلس میں بیٹھنا برا ہے تو ممانعت کا حکم آ جانے کے بعد ان کی مجالس میں نہ بیٹھ۔ ہذا کلامہ۔ اس توجیہ کی بنا مذہب معتزلہ کے مطابق حسن وقبح کا فیصلہ عقل پر ہے۔

کوئی توجیہ بھی ہو جب ان کے پاس بیٹھنے کی ممانعت کا حکم آیا تو مسلمانوں نے کہا کہ اگر جب کبھی بھی وہ آیات میں استہزاء شروع کر دیں تو ہمارا ان کی مجلس سے اٹھ جانا ضروری ہو تو یہ بات بڑی مشکل ہے کیونکہ اس طرح تو ہم مسجد حرام میں بیٹھ ہی نہیں سکتے اور نہ وہاں طواف کر سکتے ہیں۔ اس پر اگلی آیات میں رخصت نازل ہوئی: وَمَا عَلَی الَّذِیْنَ یَتَّقُوْنَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِّنْ شَیْءٍ وَّلٰكِنْ ذِكْرٰی لَعَلَّهُمْ یَتَّقُوْنَ کے ذریعہ بیٹھنے کی اجازت دے دی لیکن وعظ ونصیحت لازمی قرار دیا۔

ذکری مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ ای تذکروا ذکری- لکن علیھم ذکری کی تاویل سے مرفوع ہے۔اس کا عطف من شیء پر نہیں ڈالا جا سکتا کیونکہ من حسابھم ایسا ہونے میں رکاوٹ ہے۔اسی طرح اس کا عطف شیء پر بھی نہیں ڈالا جا سکتا۔ کیونکہ بیضاوی کی وضاحت کے موافق من کلام مثبت میں زائد نہیں ہوتا۔

لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ کی ضمیر کا مرجع کفار اور مسلمان دونوں ہو سکتے ہیں مطلب یہ ہے کہ تا کہ کفار نصیحت سے متقی ہو جائیں یا یہ کہ متقین وعظ و نصیحت کر کے اپنے تقویٰ پر ثابت قدم رہیں اور تقویٰ میں مزید راسخ ہو جائیں۔ ھٰکذا قالوا

امام زاہد لکھتے ہیں کہ پہلی آیت دوسری آیت سے منسوخ ہے لیکن فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت منسوخ نہیں۔ نیز یہ کہ ظالم قوم سے مراد بدعتی، کافر، فاسق سب ہو سکتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے پاس بیٹھنا حرام ہے۔

صاحب ہدایہ کتاب الکراہتہ میں رقمطراز ہیں۔" اگر مسلمانوں کو کسی مجلس میں آنے کی دعوت دی جائے جہاں کھیل تماشا، راگ رنگ وغیرہ ہو اگر مجلس میں جانے سے پہلے اس کا علم ہو تو وہاں نہ جائے' اور اگر پہلے پتہ نہ تھا اور مجلس میں گیا تو اگر منع کرنے پر قادر ہے تو منع کر دے' اور اگر منع کرنے پر قادر نہیں پھر اگر لوگوں کا پیشوا ہے تو ضرور وہاں سے چلا جائے' اور کھانا نہ کھائے تا کہ دوسرے لوگ بھی اس کی اقتداء میں اسے جائز نہ سمجھ لیں' اور اگر پیشوا نہیں تو پھر دستر خوان یعنی مجلس کے کنارے پر ہے تو نہ بیٹھے' کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ اور اگر مجلس کے درمیان میں ہے اور اٹھ کر جانا مشکل ہے تو اگر کھانا کھالے تو جائز ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ نہ کھائے۔"

۲۔ بوقت ذبح اللہ تعالیٰ کا نام لینا ضروری ہے۔

﴿ فَكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ بِاٰيٰتِهٖ مُؤْمِنِيْنَ ۝ وَمَا لَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ ؕ وَاِنَّ كَثِيْرًا لَّيُضِلُّوْنَ بِاَهْوَآئِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ؕ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِيْنَ ۝ وَذَرُوْا ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَ بَاطِنَهٗ ؕ اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْسِبُوْنَ الْاِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوْا يَقْتَرِفُوْنَ ۝﴾ (۶:۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰)

جس جانور پر بوقت ذبح اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہے اس میں سے کھاؤ اگر تم اللہ کے احکام پر ایمان رکھتے ہو۔ کیا وجہ ہے تم اس جانور میں سے نہیں کھاتے جس پر بوقت ذبح اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہے حالانکہ جو چیزیں اس نے تم پر حرام کی ہیں وہ مفصل بیان کر دی ہیں۔ ہاں اگر بحالت مجبوری حرام اشیاء میں سے کچھ کھانا پڑے تو جائز ہے۔ بہت سے لوگ (دوسروں کو) اپنے خیالات سے بغیر علم کے بہکاتے پھرتے ہیں۔ بیشک تیرا رب حد بڑھنے والوں کو خوب جانتا ہے۔ ظاہر و باطن ہر قسم کے گناہ چھوڑ دو۔ جو لوگ گناہ کرتے ہیں عنقریب اپنے کئے کی سزا پائیں گے۔

جس جانور پر بوقت ذبح اللہ تعالیٰ کا نام لیا جائے اس کا کھانا حلال ہے یہ مضمون متعدد آیات میں وارد ہے۔ مذکورہ آیت ہم نے چند خاص فوائد کی بنا پر منتخب کی ہے۔ وہ فوائد دوران تشریح آپ کو معلوم ہو جائیں گے۔

فکلوا کی فاء اس کے ماسبق پر متفرع ہونے کی وجہ سے ہے یعنی گمراہوں کے اتباع کا انکار کرو۔ جو حلال کو حرام اور حرام کو حلال کرتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اگر تمہیں احکام الٰہی پر یقین ہے تو جس جانور پر بوقت ذبح اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو اس میں سے کھاؤ اور اسے حرام نہ ٹھہراؤ۔ اور جس جانور پر بوقت ذبح اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا گیا اس میں سے مت کھاؤ اور اسے حلال نہ ٹھہراؤ۔

ولا تاکلوا...... الخ کا مطلب یہ ہے کہ کیا وجہ ہے کہ تم اس جانور کا گوشت نہیں کھاتے جس پر بوقت ذبح اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہے۔ یہ تو حرام نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جو جانور حرام کئے ہیں ان کی وضاحت تمہارے سامنے کر دی گئی ہے' اور وہ حلال جانوروں سے علیحدہ اور ممتاز ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا حرمت علیکم المیتة الایة ہاں بوقت ضرورت اور مجبوری کے طور پر حرام جانوروں میں سے بھی کھا سکتے ہو۔ مجبوری کی وجہ سے ایسا کرنا تمہارے لئے جائز ہے۔

حفص اور مدنی کی قرأت پر فصل و حرم دونوں معروف ہیں۔ ایک قرأت میں دونوں مجہول ہیں اور ایک قرأت میں پہلا معروف اور دوسرا مجہول ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَاِنَّ كَثِيْرًا لَّيُضِلُّوْنَ بِاَهْوَآئِهِمْ الخ یضلون میں دو قرأتیں ہیں ایک قرأت بالضم باب افعال والی ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ دوسروں کو بہکاتے ہیں اور دوسری قرأت بالفتحہ ثلاثی مجرد سے ہے اور اس کا معنی ہے خود بہکتے ہیں۔

۱۔ قولہ تعالیٰ وَذَرُوْا ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَ بَاطِنَهٗ اس سے مراد ظاہری اور خفیہ گناہ ہیں۔

۲۔ عمل اور نیت بھی مراد ہو سکتے ہیں۔

۳۔ بدکاری کے اڈوں پر علانیہ جانا یا خفیہ طور پر کسی عورت سے ناجائز تعلقات قائم کرنا بھی ہو سکتا ہے۔

۴۔ شرک جلی اور شرک خفی بھی مراد ہو سکتے ہیں۔

غرضیکہ مختلف مفسرین نے اس کے مختلف معنی کئے ہیں اور زاہدی اور حسینی نے اس کے علاوہ اور معانی بھی لکھے ہیں جنہیں خوف طوالت کی بنا پر ترک کیا جاتا ہے۔

آیت کے ذکر سے ہمارا مقصد درج ذیل امور کو واضح کرنا ہے۔ اہل اصول لکھتے ہیں کہ مکرہ اور مضطر کے لئے مردار کی حرمت ساقط ہے اور اس کی دلیل الا ما اضطررتم ہے۔ ان کے لئے صبر جائز نہیں اگر مکرہ یا مضطر صبر کریں کہ مردار نہ کھائیں اور مر جائیں تو گنہگار رہیں۔ یہ رخصت کی چوتھی قسم ہے۔

الا ما اضطررتم کا استثناء ما حرم علیکم سے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جن جانوروں کو ہر حال میں حرام کیا ہے ان کی وضاحت کر دی ہے۔ ہاں حالت اضطرار مستثنیٰ ہے یا یہ کہ تم پر حرام کردہ اشیاء کو اللہ تعالیٰ نے بیان کر دیا ہے جن میں سے ما اضطررتم الیہ مستثنیٰ ہے اور دونوں معنوں کا مآل ایک ہی ہے۔

یہ توجیہ غلط ہے فھن محرمة علیکم الا ما اضطررتم الیہ کیونکہ اس طرح بلاوجہ تکرار حرمت لازم آتا ہے۔ اسی طرح یہ توجیہ بھی ٹھیک نہیں۔ لا تاکلوا شیئا منھا الا ما اضطررتم الیہ کیونکہ سیاق کلام اس پر دلالت نہیں کرتا اور نہ ہی ایسا

کرنے کی ضرورت ہے۔ مستثنیٰ منہ ما حرم علیکم ہی ہے اور مستثنیٰ الا ما اضطررتم الیہ ہے اور مستثنیٰ کا حکم مستثنیٰ منہ کے برعکس ہوتا ہے۔ مستثنیٰ منہ حرام ہے لہٰذا مستثنیٰ حلال ہے۔

بوقت اکراہ کلمۂ کفر کا حکم

اگر حالت اکراہ میں کلمہ کفر کہے تو اس کے متعلق بھی اگرچہ قرآن پاک میں استثناء موجود ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ اِلَّا مَنْ اُکْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ م بِالْاِیْمَانِ لیکن یہ استثناء حرمت سے نہیں کیونکہ وہاں حرمت کا کوئی تذکرہ نہیں بلکہ مستثنیٰ منہ فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِیْمٌ مذکور ہے۔ لہٰذا احتمال ہے کہ کلمہ کفر بوقت اکراہ بھی حرام ہے لیکن اکراہ کی وجہ سے عذاب نہ ہوگا لہٰذا یہ رخصت حقیقی کی قسم رخصت اتم میں سے ہے۔

اس سے اگلی آیت میں یہ مذکور ہے کہ بوقت ذبح اللہ تعالیٰ کا نام لینا ضروری اور واجب ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔
وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ یُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ وَ اِنَّهٗ لَفِسْقٌ ط وَاِنَّ الشَّیٰطِیْنَ لَیُوْحُوْنَ اِلٰٓى اَوْلِیٰٓئِهِمْ.
(١٢١:٦)

جس جانور پر بوقت ذبح اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو اس میں سے مت کھاؤ۔ ایسا کرنا فسق ہے اور بے شک شیطان اپنے ساتھیوں کے دلوں میں طرح طرح کی باتیں ڈالتے رہتے ہیں تاکہ وہ تم سے جھگڑتے رہیں اگر تم نے ان کی اطاعت کرلی تو تم بھی مشرک ہو جاؤ گے۔

اس آیت کے شان نزول میں بڑا عجیب قصہ منقول ہے کہ کفار نے رسول اللہؐ سے دریافت کیا کہ جو بکری یا جانور خود بخود مر جائے اسے کون مارتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا اللہ تعالیٰ مارتا ہے۔ تو وہ کہنے لگے کہ بڑے تعجب کی بات ہے جس جانور کو کوئی شکاری جانور مار ڈالے اسے آپ حلال ٹھہراتے ہیں اور جس جانور کو براہ راست اللہ تعالیٰ خود مارے اسے آپؐ حرام قرار دیتے ہیں۔ یہ بات سن کر مسلمانوں کے دلوں میں شبہات پیدا ہونے لگے اور ایمان میں ضعف آنے لگا۔ ان شبہات کو دور کرنے اور مسلمانوں کے اطمینان خاطر کے لئے اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ یہ واقعہ ہم نے تفسیر حسینی سے نقل کیا ہے۔ دیگر مفسرین نے بھی پہلی آیت کے ضمن میں اسے مختصراً ذکر کیا ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے۔

اے ایمان والو! اس جانور کا گوشت نہ کھاؤ جو خود بخود مر جائے یا اس پر بوقت ذبح غیر اللہ کا نام لیا جائے کیونکہ اس کا کھانا گناہ ہے۔ شیاطین اپنے ساتھی کفار کے دلوں میں مختلف قسم کے مغالطے اور وساوس ڈالتے رہتے ہیں تاکہ وہ تم سے جھگڑتے رہیں۔

یعنی بظاہر یہ عجیب وغریب مغالطے اور مقدمات کفار کو شیطانوں نے سکھائے ہیں۔ شکار اور مردار میں یہی فرق ہے کہ ایک پر اللہ کا نام لیا گیا ہے اور دوسرے پر نہیں۔ لہٰذا تم احکام اسلام اور اسلام پر پختہ رہو۔ مردار اور ان تمام جانوروں کو حرام سمجھو جن پر اللہ تعالیٰ کا نام بوقت ذبح نہ لیا گیا ہو اور کفار کے کہنے میں نہ آؤ۔ اگر حرام اشیاء کو حلال سمجھنے میں تم نے ان کی اطاعت کی تو تم بھی

مشرک ہو جاؤ گے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ نص سے ثابت ہے کہ جس جانور پر بوقت ذبح بسم اللہ نہ پڑھی جائے وہ حرام ہے۔

اس سلسلے میں فقہاء کے مختلف مذاہب ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے اگر عمداً بسم اللہ کا ترک ہو تو ذبیحہ حرام ہے اور اگر بھول کر بسم اللہ رہ جائے تو ذبیحہ حلال ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ اور داؤد طائیؒ سے منقول ہے کہ بوقت ذبح بسم اللہ نہ پڑھی جائے تو ذبیحہ حرام ہے خواہ ترک تسمیہ عمداً ہو یا سہواً دونوں صورتوں میں حرام ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر بوقت ذبح بسم اللہ نہ پڑھی جائے تب بھی جانور مطلقاً حلال ہے۔ خواہ عمداً بسم اللہ ترک کرے یا سہواً

مدارک میں ہے کہ امام شافعیؒ اپنے مذہب کی یہ دلیل دیتے ہیں کہ لم یذکر اسم اللہ علیہ کا معنی یہ ہے کہ جانور پر بوقت ذبح غیر اللہ مثلاً لات، عزیٰ وغیرہ کا نام لیا جائے یا جانور اپنی موت مرجائے۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آخر سورت میں فرمایا ہے۔

قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ ...... الی قوله تعالیٰ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهٖ یعنی جس ذبیحہ پر بوقت ذبح غیر اللہ کا نام لیا جائے وہ فسق ہے اور آیت میں محرمات لَا وَ اِلَّا کے حصر سے بیان ہوئی ہیں۔

اور یہاں آیت زیر بحث میں بھی فرمایا وَ اِنَّهٗ لَفِسْقٌ ظاہر ہے کہ واؤ عاطفہ نہیں ہو سکتی کیونکہ اس صورت میں لازم آتا ہے کہ جملہ اسمیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر ہو۔ لہٰذا واؤ حالیہ ہے اور مفہوم یہ ہوگا کہ "لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ حال كونه فسقا" اور اوپر واضح ہو چکا ہے کہ فسق سے مراد وہ ذبیحہ ہے جس پر بوقت ذبح غیر اللہ کا نام لیا جائے۔

لہٰذا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ اس پر اللہ کا نام نہ لیا جائے خواہ غیر اللہ کا نام لیا جائے یا نہ لیا جائے۔

پس معلوم ہوا کہ آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ متروک التسمیہ خواہ عمداً خواہ سہواً حرام ہے۔ اور جب حرام نہیں تو قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ الخ کے حصر کی رو سے حلال ہے۔ کذا فی المدارک

ہمارا موقف یہ ہے کہ جیسا کہ امام احمد بن حنبلؒ سے منقول ہے ظاہر آیت سے یہی ثابت ہے کہ متروک التسمیہ ذبیحہ مطلقاً حرام ہے۔ خواہ ترک تسمیہ عمداً ہو یا سہواً۔

لیکن قوله تعالیٰ "لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا" کے پیش نظر ہمارے نزدیک اگر سہواً بسم اللہ رہ جائے تو ذبیحہ حلال ہے۔ نیز حضورؐ نے فرمایا تسمیة الله تعالیٰ فی قلب کل مسلم ہاں اگر بسم اللہ عمداً ترک کردے تو ذبیحہ حرام ہے اور اگر سہواً ترک ہو تو حلال ہے کیونکہ اس کا مسلم ہونا بسم اللہ پڑھنے کے قائم مقام ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب شرح وقایہ میں مذکور ہے کہ وَ اِنَّهٗ لَفِسْقٌ کی واؤ کو حالیہ بنانے اور اسے اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَیْرِ

اللّٰہِ بِہٖ پر عمل کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ جیسا کہ اُھِلَّ لِغَیْرِ اللّٰہِ بِہٖ فسق ہے اسی طرح جس پر بوقت ذبح عمداً بسم اللہ نہ پڑھی جائے وہ بھی فسق ہے اور قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا کے حصر سے بھی یہ لازم نہیں آتا کیونکہ اس میں ان محرمات کا پتہ دیا گیا ہے جن کا حرام ہونا نبی علیہ السلام پر وحی کیا گیا نیز قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ الایۃ کا زمانہ نزول وَلَا تَاْکُلُوْا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ الخ کے زمانہ نزول سے پہلے ہے۔ لہٰذا قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ الایۃ میں ان اشیاء کا ذکر ہے جو پہلے حرام کی گئیں اور متروک التسمیہ کی حرمت بعد میں نازل ہوئی۔ لہٰذا اس سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

علاوہ ازیں یہ بھی گزارش ہے کہ "قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ" میں حصر حقیقی نہیں بلکہ حصر اضافی ہے اور ان اشیاء کے لحاظ سے ہے جنہیں باوجود حلال ہونے کے کفار حرام سمجھتے تھے۔ تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔ کیونکہ اگر یہاں حصر حقیقی مراد ہو تو بہت سارے جانور جو حرام ہیں لیکن آیت میں مذکور نہیں جیسے پنجوں سے پکڑ کر کھانے والے اور کچلیوں والے جانور یقیناً حرام ہیں۔ ان کے رو سے جھوٹ لازم آتا ہے۔

صاحب شرح وقایہ نے حصر اضافی والا جواب اس لئے نہیں دیا کہ انہوں نے اسے حصر حقیقی بنایا ہے اور "قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ" الخ بعد میں نازل ہوئی۔ اس لحاظ سے یہ بھی کہنا پڑے گا کہ موقوذہ اور منخنقہ والی آیت بھی بعد میں نازل ہوئی تاکہ جھوٹ لازم نہ آئے۔ لہٰذا بہتر یہی ہے کہ یوں کہا جائے کہ فیما اوحی الی سے مراد وہی جانور ہیں جن کی حرمت اس وقت نازل ہوئی باقی جانوروں کی حرمت بعد میں نازل ہوئی۔ ان شاء اللہ قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ کی مفصل شرح آگے آئے گی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اگر بوقت ذبح بھول کر بسم اللہ رہ جائے تو جانور حلال ہے۔

اسی بنا پر امام شافعیؒ ہم پر اعتراض کرتے ہیں کہ ناسی کی تخصیص کی بنا پر آیت زیر بحث تمہارے نزدیک عام مخصوص البعض ہے لہٰذا ظنی ہے۔ لہٰذا عمداً بسم اللہ ترک کرنے والے کو بھی خبر واحد سے خاص کیا جا سکتا ہے خبر واحد یہ ہے: نبی علیہ السلام سے منقول ہے یذبح علی اسم اللہ سمی او لم یسم مسلمان اللہ تعالیٰ کے نام پر ذبح کرتا ہے خواہ بوقت ذبح بسم اللہ پڑھے یا نہ پڑھے۔ نیز اسے ناسی پر قیاس سے بھی خاص کیا جا سکتا ہے۔

بحث عام میں اہل اصول نے اس کا جواب دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ **قولہ تعالیٰ**: "لَا تَاْکُلُوْا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰہِ الخ عام ہے" قطعی ہے اس میں قطعاً کوئی تخصیص نہیں ہے۔ کیونکہ ناسی کی تخصیص تخصیص نہیں بلکہ ناسی ذاکر کے حکم میں ہے لہٰذا اسے مدار بنا کر عام کو خبر واحد اور قیاس کی بنا پر خاص کرنا صحیح نہیں۔

اس کے پیش نظر مدارک میں جو منقول ہے کہ آیت متروک التسمیہ کو حرام ٹھہراتی ہے اور حالت نسیان حدیث کی رو سے خاص ہے۔ مدارک کے اس قول کو تخصیص صوری پر محمول کیا جائے گا۔ تخصیص حقیقی پر نہیں تاکہ اہل اصول کے ضابطہ کی مخالفت لازم نہ آئے۔

یہ تو امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے مذاہب کی تفصیل ہے۔

امام مالکؒ کے مذہب کے متعلق ہمیں معلوم نہیں کہ ان کی کتابوں میں کیا مذکور ہے۔ دوسروں کی کتب میں ان کے متعلق جو کچھ مذکور ہے اس میں تذبذب ہے۔ کیونکہ ہدایہ اور شرح وقایہ میں ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک اگر بھول کر بھی بوقت ذبح بسم اللہ رہ جائے تو ذبیحہ حلال نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان کا مذہب بھی وہی ہے جو امام احمدؒ اور داؤد طائی کا ہے۔

بیضاوی میں ہے: وقال مالك والشافعيؒ بخلافه اى خلاف احمد۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالکؒ کا مذہب وہ ہے جو امام شافعیؒ کا ہے یعنی اگر بوقت ذبح عمداً بھی بسم اللہ ترک کر دے تو جانور حلال ہے۔

حسینی اور کشاف میں بھی یہی ہے۔

شیخ عصام سے نقل کرتے ہوئے صاحب انصاف نے لکھا ہے کہ: ایک روایت کی رو سے امام مالکؒ کا مذہب وہی ہے جو امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ شیخ عصام مالکی ہیں۔

قاری پر لازم ہے کہ اس سلسلہ میں کتب مالکیہ کا مطالعہ کرے تا کہ یقینی بات معلوم ہو جائے۔ واللہ اعلم بالصواب

۳۔ بعض رسوم جاہلیت کی تنسیخ

﴿ وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَاَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِيْبًا فَقَالُوْا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ج فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ اِلَى اللّٰهِ ج وَمَا كَانَ لِلّٰهِ فَهُوَ يَصِلُ اِلٰى شُرَكَآئِهِمْ ط سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ ٥ وَكَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيْرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ قَتْلَ اَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوْهُمْ وَلِيَلْبِسُوْا عَلَيْهِمْ دِيْنَهُمْ ط وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَافَعَلُوْهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُوْنَ ٥﴾ (۶:۱۳۶-۱۳۷)

اور اللہ تعالیٰ نے جو کھیتی اور مویشی پیدا کیے ہیں ان لوگوں نے ان میں سے کچھ حصہ اللہ تعالیٰ کا مقرر کیا پھر بزعم خود کہنے لگے کہ یہ حصہ اللہ تعالیٰ کا ہے اور یہ حصہ ہمارے شرکاء کا۔ پھر جو حصہ ان کے شریکوں کا ہے وہ تو اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں پہنچا جو حصہ اللہ تعالیٰ کا ہے وہ ان کے شریکوں کی طرف پہنچ جاتا ہے۔ کیا ہی برا فیصلہ کرتے ہیں۔ اسی طرح ان کے شریکوں نے ان مشرکوں کی نگاہوں میں اپنی اولاد کو قتل کرنا مستحسن کر دیا ہے تا کہ وہ انہیں ہلاک کر دیں اور تا کہ ان پر ان کے دین کو مشتبہ کر دیں۔ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو وہ یہ کام نہ کرتے، پس آپ ان کو جو کچھ یہ افترا کر رہے ہیں یونہی رہنے دیجئے۔

روایت ہے کہ جاہل عرب کھیتی اور جانوروں میں سے کچھ حصہ اللہ کے لئے خاص کر دیتے اور کچھ حصہ اپنے دیگر معبودوں کے لئے، بعد میں جب دیکھتے کہ جو حصہ اللہ تعالیٰ کے لئے مقرر کیا تھا وہ تو بڑھ رہا ہے اور ترقی کر رہا ہے، تو اپنے سابقہ قول سے رجوع کر کے بڑھنے والا حصہ بتوں اور دیگر معبودوں کے لئے خاص کر دیتے۔ اور اگر دیکھتے کہ معبودوں کے لئے خاص کیا ہوا حصہ بڑھ رہا ہے اور ترقی کر رہا ہے تو اسے نہ چھیڑتے۔ بلکہ اپنے حال پر رہنے دیتے۔ اور کہتے کہ اللہ تعالیٰ تو غنی ہے اسے کسی چیز کی کیا

ضرورت ہے۔ وہ ایسا اس لئے کرتے تھے کہ ان کے دلوں میں اللہ تعالیٰ کی نسبت دیگر معبودوں کی محبت زیادہ تھی۔ اور وہ انہیں اللہ تعالیٰ پر ترجیح دیتے تھے۔ اللہ تعالیٰ اسی کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں۔

وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَاَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِيْبًا.

کہ اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی کھیتی اور اس کے پیدا کئے ہوئے جانوروں میں سے کچھ حصہ اللہ تعالیٰ کے لئے اور کچھ دیگر معبودوں کے لئے خاص کر دیتے ہیں۔ آیت کے سیاق اور تقابل سے یہ مطلب واضح ہے اور وہ مشرک اپنے زعم باطل کی بنا پر یہ کہتے کہ یہ حصہ اللہ تعالیٰ کا ہے اور یہ حصہ ہمارے شرکاء کا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں ایسا کرنے کا حکم نہیں دیا تھا۔ اور نہ ہی یہ فعل ان کے لئے مشروع کیا تھا۔ سو ان کے شرکاء کا حصہ اللہ تعالیٰ کو نہیں پہنچتا۔ یعنی اسے ان مصارف پر ہرگز خرچ نہ کرتے جن مصارف پر اللہ کا حصہ خرچ کرتے تھے۔ جیسے مہمانوں، مسافروں اور مساکین کو کھانا وغیرہ اور جو حصہ اللہ تعالیٰ کے لئے ہے وہ ان کے معبودوں کو پہنچتا ہے۔ یعنی اسے ان پر خرچ کیا جا سکتا ہے اور ان کے پجاریوں پر خرچ کیا جا سکتا ہے۔

اکثر قراء کے نزدیک زعم دونوں جگہ بفتحہ زا ہے۔ کسائی کے نزدیک دونوں جگہ بالضم ہے۔

مما ذرا میں اس طرف اشارہ موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ اس بات کے زیادہ لائق ہے کہ بڑھنے اور ترقی کرنے والا حصہ اسی کے لئے خاص رہے لیکن وہ اپنی حد سے بڑھی ہوئی جہالت کی بنا پر اس کے برعکس کرتے ہیں۔

ساء ما يحكمون اس میں ان کے فعل اور ان کی غلط تقسیم کی بنا پر ان کی مذمت کی گئی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ دیگر معبودوں کو اللہ تعالیٰ پر ترجیح دے کر اور غیر مشروع کام کر کے وہ برا کر رہے ہیں۔

ما محلاً مرفوع ہے ای ساء الحكم حكمهم یا محلاً منصوب ہے ای ساء حكما حكمهم هٰذا قالوا۔

قوله تعالیٰ وَكَذٰلِكَ زَيَّنَ الخ اس میں ان کے ایک اور فعل کی مذمت ہے شركاؤهم زين کا فاعل ہے۔ قتل اولادهم مضاف اور مضاف الیہ منصوب ہے اور زین کا مفعول ہے۔ یہ حفص کی قرأت ہے اس میں کچھ اور قرأتیں ہیں جن سے میں نے قطع نظر کیا ہے۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ مال کو حرام ٹھہرانے کی طرح ان کے شرکاء نے ان کی نگاہ میں اپنی اولاد کو قتل کرنا بھی مزین کر رکھا ہے۔

قتل اولاد سے مراد لڑکیوں کو زندہ درگور کرنا یا معبودان باطلہ کی نذر مان کر ان کے نام پر بچوں کو ذبح کرنا ہے۔

مشہور ہے عبدالمطلب نے بھی بتوں کے نام پر اپنے بیٹے کو قربان کرنے کی نذر مانی تھی۔

اگر قتل اولاد سے مراد لڑکیوں کو زندہ درگور کرنا ہو تو ليردوهم کا لام عاقبت کے لئے ہے۔

یعنی تا کہ وہ انہیں کفر میں مبتلا کر کے ہلاک کر دیں اور تا کہ ان کا صحیح دین ابراہیمی ان پر خلط ملط کر دیں۔

صاحب مدارک کے علاوہ دیگر مفسرین نے یہ دونوں توجیہات ذکر کی ہیں۔ صاحب مدارک نے صرف پہلی توجیہ ذکر کی ہے اور لکھا ہے کہ وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا فَعَلُوْهُ سے ثابت ہوتا ہے کہ کائنات میں جو کچھ بھی ہو رہا ہے اللہ تعالیٰ کی مرضی سے ہو رہا ہے اور اس میں معتزلہ کے اس عقیدہ کی تردید ہے کہ گناہ اللہ تعالیٰ کی مرضی سے نہیں ہوتے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ:

۱۔ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو مشرکین وہ کام نہ کرتے جو ان کے لئے مزین کئے گئے ہیں۔

۲۔ شرکاء ان کے لئے اسے مزین نہ کرتے۔

۳۔ دونوں فریق یہ کام نہ کرتے جو وہ کررہے ہیں۔ کذافی البیضاوی

اگلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان کی ایک اور رسم کا تذکرہ کیا ہے۔

﴿وَقَالُوْا هٰذِهٖٓ اَنْعَامٌ وَّ حَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ اِلَّا مَنْ نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَاَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُوْرُهَا وَاَنْعَامٌ لَّا يَذْكُرُوْنَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا افْتِرَآءً عَلَيْهِ ؕ سَيَجْزِيْهِمْ بِمَا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ۝﴾ (۱۳۸:۶)

وہ کہتے کہ یہ جانور اور یہ کھیتی صرف وہی لوگ کھا سکیں گے جن کے متعلق ہم اپنے زعم میں ایسا چاہیں۔ کچھ جانوروں کی پیٹھ سواری و بار برداری کے لیے ممنوع قرار دیتے۔ اور اللہ تعالیٰ پر افترا کرتے ہوئے کچھ جانوروں پر بوقت ذبح اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیتے۔ اللہ تعالیٰ عنقریب انہیں ان کے افترا کی جزاء دے گا۔

مطلب یہ ہے کہ کفار اپنے زعم باطل سے کہتے تھے کہ یہ جانور اور کھیتی بتوں اور معبودان باطلہ کے نام کی ہے۔ اس کا استعمال ہر ایک کے لئے ممنوع اور حرام ہے۔ صرف وہی لوگ استعمال کر سکتے ہیں جن کے متعلق ہم چاہیں۔ یعنی مرد اور بتوں کے مجاور وغیرہ عورتوں کے لئے ان کا استعمال حرام ہے۔

حجر بروزن فعل بمعنی مفعول ہے۔ اس میں مذکر، مونث، واحد، جمع برابر ہیں۔

وَاَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُوْرُهَا.

کچھ جانوروں کی پیٹھ سواری اور بوجھ لادنے کے لئے حرام کر دیتے تھے جیسا کہ بحیرہ، سائبہ، حامی کے متعلق گزر چکا ہے۔

وَاَنْعَامٌ لَّا يَذْكُرُوْنَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا اور کچھ جانوروں پر بوقت ذبح اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیتے تھے بلکہ بتوں کا نام لیتے۔

افْتِرَآءً عَلَيْهِ۔ ای لاجل الافترا یعنی اللہ تعالیٰ پر افترا باندھنے کے لئے ایسا کرتے۔ یا حال کونہ افتراء دراں حالیکہ یہ اللہ تعالیٰ پر افترا ہے۔ یا یہ مفعول مطلق ہے اور تاکید کے لئے ہے۔ ای یفترون افتراء علیه

خلاصہ یہ ہے کہ انہوں نے جانوروں کی تین قسمیں بنا رکھی تھیں۔

۱۔ وہ جانور جو مخصوص افراد کے سوا ہر ایک کے لیے حرام تھے۔

۲۔ وہ جانور جن پر بوجھ لادنا یا سواری کرنا حرام تھا۔

۳۔ وہ جانور جن پر بوقت ذبح اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا جاتا تھا۔

اور اللہ تعالیٰ پر افترا باندھتے ہوئے ان سب باتوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرتے تھے۔ ہکذا ذکروا۔

بیضاوی اور کشاف میں ہے کہ ایک قرأت میں حجر بالضم ہے اور ایک قرأت میں حرج بمعنی ضیق آیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ان جانوروں اور کھیتی کا دائرہ استعمال اتنا وسیع نہیں کہ سب ان میں شریک ہو سکیں بلکہ صرف مخصوص لوگ انہیں استعمال کر سکتے ہیں۔

ایک روایت میں لَا یَذْکُرُوْنَ اسْمَ اللّٰہِ عَلَیْھَا کا یہ معنی لکھا ہے کہ ان پر حج نہ کرتے اور ان پر تلبیہ نہ کہتے۔ واللہ اعلم بالصواب

واضح رہے کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کی خود ساختہ تحریمات و تحلیلات کی تردید میں حلال و حرام کے مسائل متعدد بار بیان کئے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ بعض لوگ خود ایک کام کر کے اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کر دیتے ہیں۔ اور یہ محض افتراء ہے۔ ہمارے زمانہ میں بھی کئی ایک غلط رسومات اور بدعات جاہل عوام خصوصاً عورتوں میں بہت رائج ہیں چونکہ عورتیں ناقص العقل اور ناقص الدین ہوتی ہیں اس لئے ان میں غلط قسم کی رسوم زیادہ پائی جاتی ہیں۔

ہمارے زمانے میں دین اور عقل کے اعتبار سے ناقص عورتوں میں مشہور ہیں کیونکہ بسا اوقات عورتیں شیطانوں، جنوں اور بعض ایسے انسانوں کے لئے نذر مانتی ہیں جنہیں وہ اپنے زعم میں متدین سمجھتی ہیں۔ اور جب تک اس میں سے اپنی خواہشات نفسانیہ کی اختراع کے مطابق تقسیم نہیں کر دیتیں اس میں سے کھانا حرام قرار دیتی ہیں۔ اور یہ اعتقاد رکھتی ہیں کہ اگر انہوں نے ان امور میں کبھی غلطی کی تو ان کے مال ہلاک ہو جائیں گے' اور اولاد مر جائے گی۔ اللہ کی پناہ ایسے عقیدے سے۔

اللہ تعالیٰ نے کفار کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے وہ موجودہ زمانہ کی رسوم کی تردید کے لئے نہایت عمدہ، واضح اور ٹھوس دلیل ہے۔

۴۔ جانور کا جنین میتہ حرام ہے۔

﴿ وَقَالُوْا مَا فِیْ بُطُوْنِ ھٰذِہِ الْاَنْعَامِ خَالِصَۃٌ لِّذُکُوْرِنَا وَ مُحَرَّمٌ عَلٰۤی اَزْوَاجِنَا ج وَ اِنْ یَّکُنْ مَّیْتَۃً فَھُمْ فِیْہِ شُرَکَآءُ ط سَیَجْزِیْھِمْ وَصْفَھُمْ ط اِنَّہٗ حَکِیْمٌ عَلِیْمٌ ○ قَدْ خَسِرَ الَّذِیْنَ قَتَلُوْۤا اَوْلَادَھُمْ سَفَھًا م بِغَیْرِ عِلْمٍ وَّحَرَّمُوْا مَا رَزَقَھُمُ اللّٰہُ افْتِرَآءً عَلَی اللّٰہِ ط قَدْ ضَلُّوْا وَمَا کَانُوْا مُھْتَدِیْنَ○﴾ (۱۳۹:۶-۱۴۰)

اور کہتے ہیں جو بچہ ان مویشوں کے پیٹ میں ہے وہ تو صرف ہمارے مردوں کے لئے حلال ہے اور ہماری عورتوں پر حرام ہے' اور جو بچہ مردہ ہو تو اس میں سب شریک ہیں۔ عنقریب اللہ ان کو ان کی باتوں کی سزاء دے گا۔ وہ حکمت والا جاننے والا ہے۔ جن لوگوں نے اپنی اولاد کو بغیر تحقیق کے نادانی سے قتل کیا انہوں نے نقصان اٹھایا اور جو رزق اللہ تعالیٰ نے انہیں دیا اسے اللہ پر بہتان باندھ کر حرام ٹھہرا لیا ہے بے شک وہ گمراہ ہوئے اور سیدھی راہ پر نہیں ہیں۔

واضح رہے کہ جنین اگر پیٹ سے زندہ نکل آئے تو بالاتفاق ذبح کرنے سے حلال ہے' اور اگر مردہ نکلے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حرام ہے لیکن صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر اس کے تمام اعضاء مکمل بن گئے ہیں تو وہ حلال ہے کیونکہ اس کی ماں کا ذبح ہونا' اس کا ذبح ہونا ہے اور اگر ناقص الخلقت ہے تو حرام ہے۔

یہ مسئلہ اگرچہ کتب فقہ میں مذکور ہے اور مشہور و معروف ہے لیکن کسی نے قرآن پاک سے ثابت نہیں کیا اور نہ ہی اس کی کوشش کی۔ ہم یہی مسئلہ آیت مذکورہ بالا سے ثابت کرتے ہیں۔

یہ آیت کفار کی ایک رسم کی تردید کے بارے میں ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ کفار کہتے ہیں کہ جانور کے پیٹ کا بچہ اگر زندہ نکل آئے تو اسے صرف مرد ہی کھا سکتے ہیں۔ عورتوں پر حرام ہے اور اگر مردہ نکلے تو مردوں اور عورتوں سب کے لئے اس کا کھانا حلال ہے۔

پھر اس پر کفار کے لئے وعید وخسران کا تذکرہ ہے کہ:

اللہ تعالیٰ کفار کو جنین کی اس تقسیم پر سزا دے گا۔ جو لوگ نادانی و جہالت سے اپنی اولاد کو قتل کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ پر افتراً باندھ کر اس کی حلال کردہ اشیاء کو حرام ٹھہراتے ہیں وہ نقصان اٹھانے والے ہیں۔ ان سے مراد عام کافر بھی ہو سکتے ہیں اور خاص طور پر ربیعہ ومضر وغیرہم بھی، جو فقر کے خوف سے اپنی لڑکیوں کو پیدا ہوتے ہی زندہ درگور کر دیتے تھے اور اللہ تعالیٰ کے حلال کردہ جانوروں کو بحیرہ سائبہ وغیرہ نام دے کر حرام قرار دیتے تھے۔

القصہ آیت سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسا کرنے پر راضی نہیں کہ زندہ جنین تو صرف مردوں کے لئے ہو اور مردہ میں سب شریک ہوں اور اللہ تعالیٰ کے حلال کردہ جانوروں کو اپنی مرضی سے حرام کر لیں۔

یہاں دو باتیں مذکور ہیں اور ممکن ہے کہ:

۱۔ اللہ دونوں باتوں کی وجہ سے ناراض ہوں۔

۲۔ صرف پہلی بات کی بنا پر ناراض ہوں۔

۳۔ صرف دوسری بات کی بنا پر ناراض ہوں۔

اس بات کو کوئی بھی تسلیم نہیں کرتا کہ اللہ تعالیٰ صرف دوسری بات پر ناراض ہیں کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جنین زندہ کا صرف مردوں کے لئے خاص ہونا اور جنین مردہ میں سب کا شریک ہونا پسند ہے۔ لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ تین شقوں میں سے اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا سبب پہلی دو شقیں ہیں۔

امام شافعیؒ کا رجحان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ صرف اس بات پر ناراض ہے کہ زندہ جنین کو وہ صرف مردوں کے لئے باطل اور عورتوں پر حرام ٹھہراتے ہیں۔

اسی لئے امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ کفار کا زندہ بچہ کے بارے میں مردوں اور عورتوں میں تفریق کرنا باطل ہے کہ صرف مردوں کے لئے حلال اور عورتوں پر حرام ہے بلکہ یہ مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے حلال ہے۔ اسی طرح کفار کا مردہ بچہ میں مردوں اور عورتوں دونوں کو شریک کرنا جائز ہے کیونکہ ماں کے پیٹ سے نکلا ہوا بچہ مطلقاً حلال ہے آیت کے سیاق سے بھی یہی مفہوم واضح ہوتا ہے کیونکہ آیت اس بات کی برائی بیان کر رہی ہے کہ کفار نے اپنے آپ پر اللہ تعالیٰ کے حلال کردہ جانوروں کو حرام ٹھہرا لیا ہے اور اس کا قرینہ اگلی آیت میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "وَحَرَّمُوْا مَا رَزَقَهُمُ اللّٰهُ افْتِرَاءً عَلَى اللّٰهِ." ما رزقهم الله عام ہے خواہ بحیرہ وسائبہ وغیرہ ہوں یا ماں کے پیٹ کا بچہ۔ انہوں نے مردہ بچہ کو حرام نہیں ٹھہرایا بلکہ زندہ بچہ کو عورتوں پر حرام ٹھہرایا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا سبب دونوں باتیں ہیں زندہ بچہ کو صرف مردوں کے لئے خاص کرنا اور عورتوں پر حرام ٹھہرانا بھی اور مردہ بچہ کو حلال سمجھنا بھی۔

مردہ بچہ کو سب کے لئے حلال ٹھہرانے میں دو باتیں ہیں (۱) یا تو یہ بھی پہلے کی طرح صرف مردوں کے لئے حلال ہونا چاہئے اور یا یہ کہ تم جو کچھ کہہ رہے ہو یہ واقعہ کے خلاف ہے۔ پہلی شق باطل ہے کیونکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں تو پھر دوسری ہی تسلیم کرنا پڑے گی' کہ تمہارا مردہ بچہ کو حلال کرنا غلط ہے' بلکہ مردہ بچہ سب کے لئے حرام ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کا یہی مسلک ہے کہ مردہ بچہ حرام ہے۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ اس طرح سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ کفار کے جملہ اعتقادات کی تردید بن جائے گا۔

یہ دلائل میری اپنی فکر کا نتیجہ ہیں' کسی کتاب سے نہیں لئے گئے **وبيدك التامل والانصاف والله اعلم بما هو الصواب**

مفسرین نے آیت کے بارے میں درج ذیل نکات لکھے ہیں۔

۱۔ خالصةً بصیغہ مونث اور محرم بصیغہ مذکر ہے حالانکہ دونوں قرأت حفص کے مطابق ما کی خبر ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خالصةً بلحاظ معنی مونث ہے کیونکہ "ما" سے مراد اجنة (جنین) ہے اور محرم بلحاظ لفظ "ما" مذکر ہے۔

۲۔ لفظ ما کے پیش نظر قرأت حفص میں یکن بصیغہ مذکر ہے کیونکہ اس کا مرجع ما ہے۔

۳۔ لیکن یکن کی خبر میتہ مونث ہے کیونکہ اس سے مراد مذکر و مونث دونوں ہیں۔

۴۔ پھر فهم فيه شركاء میں بقاعدہ تغلیب المذكر على المؤنث ضمیر مذکر لائے ہیں حالانکہ اس کا مرجع میتہ ہے۔

اس میں اور بھی کئی ایک قرأتیں ہیں جو اطناب کے خوف سے نظرانداز کر دی گئی ہیں۔

۵۔ کھیتی اور پھلوں کی زکوٰۃ

﴿ وَهُوَ الَّذِىٓ اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ وَّ غَيْرَ مَعْرُوْشٰتٍ وَّالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا اُكُلُهٗ وَ الزَّيْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَّغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ط كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَ اٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ ص وَلَا تُسْرِفُوْا ط اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ o﴾ (٦:١٤١)

اور اسی نے وہ باغ پیدا کئے ہیں جو ٹیٹوں پر چڑھائے جاتے ہیں اور جو ٹیٹوں پر نہیں چڑھائے جاتے اور کھجور کے درخت اور کھیتی کہ ان کے پھل مختلف ہیں اور زیتون اور انار پیدا کئے جو آپس میں ہم شکل بھی ہیں اور جدا جدا بھی۔ جس وقت وہ پھل لائیں تو ان کے پھلوں میں سے کھاؤ اور جو اس میں واجب حق ہے اس کے کاٹنے کے دن ہی دے دو' اور اسراف نہ کرو۔ بے شک وہ اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

مطلب یہ ہے کہ انگوروں کے جو باغات زمین سے بلند کسی دوسری چیز پر چڑھا دیئے جاتے ہیں اور جو زمین پر رہنے دیئے جاتے ہیں سب اسی نے پیدا کئے ہیں۔ صاحب مدارک نے اس کا صرف یہی معنی لکھا ہے لیکن دیگر مفسرین نے اس کے علاوہ ایک اور معنی بھی لکھا ہے کہ معروشات سے مراد لوگوں کے لگائے ہوئے باغات ہیں اور غیر معروشات سے مراد وہ باغات اور پودے ہیں جو جنگلوں اور صحراؤں میں خود بخود اگ آتے ہیں۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے کھجور کے درخت اور کھیتی پیدا کی ہے۔ جن کی پھل، رنگ، ذائقہ، حجم، خوشبو وغیرہ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ مختلفا کو حال فرض کیا گیا ہے کیونکہ پیدا ہوتے وقت پھلوں کی یہ حالت نہیں ہوتی۔

مختلفا اکله میں ضمیر کا مرجع نخل ہے اور زرع اس کے حکم میں ہے کیونکہ زرع کا عطف اسی پر ہے یا ضمیر کا مرجع زرع ہے اور نخل کو اس پر قیاس کیا گیا یا بتقدیر **کل واحد** ضمیر کا مرجع دونوں میں سے ہر ایک ہے۔

اور اللہ تعالیٰ نے زیتون اور انار پیدا کئے دراں حالیکہ دونوں میں سے ہر ایک رنگ میں متشابہ اور ذائقہ میں غیر متشابہ ہے۔ کذافی المدارک

بیضاوی لکھتے ہیں کہ بعض پھل رنگ و ذائقہ میں متشابہ ہیں اور بعض پھل رنگ و ذائقہ میں متشابہ نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے ان کا تذکرہ بطور انعام احسان کیا ہے اور ان میں زکوۃ واجب کی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں جب وہ پھل لائے تو اس میں سے کھاؤ اور کٹائی کے دن اس کا حق ادا کرو۔

ثمره، حقه، حصاده کی ضمیروں کا مرجع مذکورہ بالا اشیاء میں سے ہر ایک ہے۔

اذا اثمر کی قید سے مالک کو اس بات کی اجازت ہے کہ درخت اور کھیتی کے پھل لانے پر اللہ تعالیٰ کا حق ادا کرنے سے پہلے مالک کھا سکتا ہے۔ **یوم حصاد** کھیتی کاٹنے اور پھل چننے کا دن ہے۔

یعنی تمہارے لئے درختوں اور کھیتی کے پھل لاتے ہی اس کا کھانا مباح ہے اور اس کے پوری طرح پکنے اور کٹ جانے کے بعد اللہ تعالیٰ کا حق ادا کرنا واجب ہے۔

زاہدی میں ہے کہ اس توجیہ کے پیش نظر **واتوا** میں امر وجوب کے لئے ہے۔ حق سے مراد عشر اور نصف عشر ہے۔ اور آیت مدنی ہے۔

صاحب مدارک نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ زمین کی ہر قسم کی پیداوار پر عشر لازم کرنے میں یہ آیت امام ابوحنیفہ کی دلیل ہے۔

اصطلاح فقہ میں اسے پیداوار کی زکوۃ کہتے ہیں۔

مسئلہ کی تشریح درج ذیل ہے۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایندھن، سرکنڈا اور گھاس کو چھوڑ کر زمین کی ہر قسم کی پیداوار پر زکوۃ ہے لیکن جو کھیتی بارش یا سیلاب کے پانی سے سیراب ہو اس میں دسواں حصہ اور جو کھیتی ڈول، کنویں وغیرہ سے سیراب ہو اس میں بیسواں حصہ واجب ہے کیونکہ

پہلی صورت میں مشقت کم اور دوسری میں مشقت زیادہ ہے۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وجوب زکوۃ کے لئے پیداوار کا قابل ذخیرہ ہونا یا اس کی مقدار پانچ وسق یا اس سے زائد ہونا شرط نہیں۔

صاحبین کے نزدیک وجوب زکوۃ کے لئے پیداوار کا قابل ذخیرہ ہونا اور کم از کم پانچ وسق ہونا شرط ہے لہٰذا ان کے نزدیک سبزیوں میں زکوۃ نہیں اور نہ ہی پانچ وسق سے کم پیداوار میں زکوۃ ہے۔

اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شہد میں عشر واجب ہے۔بشرطیکہ عشری زمین سے حاصل ہو کیونکہ نبی علیہ السلام کا قول ہے کہ شہد میں عشر ہے لہٰذا شہد خواہ تھوڑا ہو یا بہت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں عشر واجب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس میں بھی پانچ وسق غلہ کی قیمت کا اعتبار ہے۔صاحبین سے اس کے متعلق متعدد روایات منقول ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک شہد میں عشر واجب نہیں۔کیونکہ یہ ریشم کی طرح جانور سے حاصل ہوتا ہے۔

اسی طرح امام حنیفہؒ کے نزدیک تمام پہاڑی پھلوں اور جنگلوں سے حاصل شدہ شہد میں بھی عشر واجب ہے کیونکہ مقصودی چیز پیداوار موجود ہے۔لیکن ابو یوسفؒ کے نزدیک جنگلی پھلوں اور جنگلی شہد میں عشر واجب نہیں۔کیونکہ عشر کا سبب ارض نامیہ (پیداواری زمین) نہیں پایا جاتا۔

لیکن معروشات کے دوسرے معنی کے پیش نظر امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے۔

اسی طرح اگر رہائشی پلاٹ کو باغ بنا دیا جائے تو اس میں بھی عشر واجب ہے۔بشرطیکہ اسے سیراب کرنے والا مسلمان ہو اور عشری پانی سے سیراب کرے۔اور اگر سیراب کرنے والا ذمی ہو تو اس پر خراج ہوگا۔اگرچہ اسے عشری پانی سے ہی سیراب کرے۔اسی طرح اگر مسلمان اسے خراجی پانی سے سیراب کرے تب بھی خراج لازم ہے عشر نہیں۔

رہائشی مکانوں کے کسی حصہ میں اگر باغ ہو تو اس میں عشر واجب نہیں۔کیونکہ حضرت عمرؓ نے رہائشی مکانوں اور گھروں کو معاف کر دیا تھا۔

اس مقام پر بحث کے طویل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت میں باغات، پھلوں اور کھیتی کا ذکر کیا ہے۔پھر تین قسم کے پھلوں کا خصوصی تذکرہ کیا ہے یعنی کھجور، زیتون اور انار، ان میں سے ہر ایک اور اس کے محلقات کے احکام ہدایہ سے نقل کئے گئے جس سے بحث ذرا طویل ہوگئی ہے۔

صاحب ہدایہ نے کتاب الزکوۃ میں ان سب کا مفصل ذکر کیا ہے اور ہر ایک کے عقلی ونقلی دلائل مفصل بیان کئے ہیں۔

صاحب ہدایہ نے واتوا حقہ کو دلیل اس لئے نہیں بنایا کہ جمہور مفسرین کے نزدیک حق سے مراد کٹائی کے دن کیا جانے والا صدقہ ہے۔یہ صدقہ ابتداء میں واجب تھا لیکن عشر اور نصف عشر کے واجب ہونے کے بعد منسوخ ہوگیا۔اس سے مراد معروف زکوۃ نہیں کیونکہ آیت مکی ہے اور زکوۃ مدینہ میں فرض ہوئی جیسا کہ صاحب بیضاوی نے لکھا ہے۔صاحب کشاف نے بھی یہی لکھا ہے اور بیضاوی نے اسی سے نقل کیا ہے اور اسے دوسری توجیہات سے پہلے نقل کیا ہے۔

منقول ہے کہ جب واتوا حقہ کا حکم نازل ہوا تو ثابت بن قیس نے اپنے کھجوروں کے تمام درخت جو قریباً پانچ سو یا تین سو

تھے صدقہ کردیئے اور ان میں سے کچھ بھی باقی نہ رکھا۔ اس پر یہ نہی نازل ہوئی۔

وَلَا تُسْرِفُوْا ط اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ یعنی سارا مال صدقہ نہ کرو۔

لیکن اس کا یہ مطلب بھی بیان کیا جاتا ہے کہ صدقہ روکو نہیں بلکہ صدقہ ادا کرو۔ یہاں اسراف کا معنی صدقہ روک کر حدود سے تجاوز کرنا ہے۔

امام قشیری لکھتے ہیں جو کچھ انسان محض اپنے اغراض نفسانی سے خرچ کرے اور اس میں رضائے الٰہی مقصود نہ ہو تو وہ اسراف ہے' خواہ ایک تل کے برابر کیوں نہ ہو' اور جو کچھ رضائے الٰہی کے لئے خرچ کیا جائے وہ اسراف نہیں' خواہ ہزاروں خزانے کیوں نہ ہو۔ **کما قیل لا اسراف فی الخیر**

امام زاہد لکھتے ہیں **لا تسرفوا** کا مطلب یہ ہے کہ عشر سے زائد دے کر اسراف نہ کرو۔ اسی طرح عشر کو روک کر بھی اسراف نہ کرو یہ معنی پہلے معنی کے قریب تر معلوم ہوتے ہیں۔

۶۔ حلال وحرام جانوروں کا بیان

﴿ وَمِنَ الْاَنْعَامِ حَمُوْلَةً وَّ فَرْشًا ط كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ط اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ o ثَمٰنِيَةَ اَزْوَاجٍ ج مِنَ الضَّاْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ط قُلْ ءٰٓالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ ط نَبِّئُوْنِيْ بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ o وَمِنَ الْاِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ط قُلْ ءٰٓالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ ط اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ وَصّٰكُمُ اللّٰهُ بِهٰذَا ج فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ط اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ o﴾ (۶:۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴)

اور اس نے چوپایوں میں سے ایسے جانور پیدا کئے جو بعض تو بوجھ اٹھانے والے ہیں اور بعض زمین سے لگ کر چلنے والے ہیں۔ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے تمہیں رزق دیا ہے اس سے کھاؤ اور شیطان کے قدموں پر نہ چلو۔ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آٹھ نر و مادہ پیدا کئے۔ دو بھیڑ میں سے دو بکری میں سے' آپ ان سے پوچھئے کہ کیا اللہ تعالیٰ نے یہ دونوں نر حرام کئے ہیں یا دونوں مادہ۔ یا وہ جس کو یہ دونوں مادہ پیٹ میں لئے ہوئے ہیں؟ اگر تم سچے ہو تو کوئی مستند چیز مجھے بتاؤ۔ اور اونٹ میں سے دو قسم اور گائے میں سے دو۔ ان سے پوچھئے کہ اللہ تعالیٰ نے دونوں نر حرام کئے ہیں یا دونوں مادہ حرام یا وہ جس کو یہ دونوں مادہ پیٹ میں لئے ہوئے ہیں؟ کیا تم اس وقت موجود تھے جب تمہیں اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا تھا۔ پس اس شخص سے بڑا ظالم کون ہے جو لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے بلا تحقیق اللہ تعالیٰ پر بہتان تراشی کرے۔ بے شک اللہ تعالیٰ ظالموں کو ہدایت نہیں دیتا۔

ان تین آیات میں ان کفار کی تردید ہے جو اپنے غلط اعتقادات کی وجہ سے کبھی تو نر کو حرام قرار دیتے ہیں۔ کبھی مادہ کو اور کبھی

اس بچے کو جو ماں کے پیٹ میں ہو۔ اور اسے اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرتے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں حرام ٹھہرایا ہے۔

ومن الانعام کا عطف جنٰت پر ہے یعنی چار پاؤں والے جانور اللہ تعالیٰ نے ہی پیدا کئے ہیں۔ حمولة و فرش۔ حملولة بوجھ اٹھانے والے جانور۔

الفرش وہ جانور جو ذبح کے لئے زمین پر لٹا دیئے جاتے ہیں یا جن کے بالوں سے فرش پر بچھانے والی اشیاء مثلاً دریاں' قالین وغیرہ بنتے ہیں۔

یا حمولة وہ بڑے جانور جو بار برداری کے قابل ہیں۔

اور الفرش چھوٹے جانور جو بار برداری کے قابل نہیں جیسے بچھڑے اور اونٹوں کے چھوٹے بچے، بھیڑ بکریاں وغیرہ کیونکہ یہ جانور زمین پر بچھے ہوئے فرش کی طرح زمین کے قریب ہوتے ہیں۔

الغرض بار برداری کے قابل اور چھوٹے جانور دونوں حلال ہیں۔ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے دیا اسے حلال سمجھ کر کھاؤ اور خود حلال حرام ٹھہرانے میں شیطان کی پیروی نہ کرو۔

ثمانية ازواج، حمولة وفرشا سے بدل ہے یا کلوا کا مفعول ہے اور ولا تتبعوا دونوں کے درمیان جملہ معترضہ ہے یا یہ فعل مدلول کا مفعول ہے یا ما کا حال ہے ای حال کونها مختلفة او متعددة۔ اور زوج سے مراد یہاں وہ نر یا وہ مادہ ہے جس کے مقابل مادہ یا نر موجود ہو۔ کبھی نر و مادہ کے مجموعہ کو بھی زوج کہتے ہیں۔

من الضان اثنين' ثمانية سے بدل ہے۔ ایک قرأت میں بناء بر ابتدا اثنان بھی پڑھا گیا ہے۔

وہ آٹھ جانور یہ ہیں۔ دو (نر و مادہ) بھیڑ میں سے دو بکریوں میں سے دو اونٹوں میں سے اور دو گائے میں سے۔

ٰالذكرين میں ہمزہ استفہام انکاری کے لئے ہے اور ام الانثيين میں ام متصلہ ہے اور ہمزہ استفہام کا مقابل ہے اما اشملت میں اما، ام متصلہ اور ما موصولہ سے مرکب ہے۔ یعنی کیا اللہ تعالیٰ نے بھیڑ بکری کے نر حرام کئے ہیں یا ان کی مادہ حرام کی ہیں یا وہ بچے جو ابھی ماؤں کے پیٹ میں ہیں وہ حرام کئے ہیں؟ جیسا کہ تم کبھی تو نر حرام ٹھہراتے ہو کبھی مادہ حرام ٹھہراتے ہو اور کبھی ماں کے پیٹ کے بچہ کو حرام ٹھہراتے ہو۔ اللہ تعالیٰ نے تو ان میں سے کوئی جانور حرام نہیں کیا۔ یہ محض تمہاری اپنی اختراع ہے اور اپنی خواہشات کا اتباع ہے۔ لہٰذا اے مسلمانو! تمہیں چاہئے کہ ان سب جانوروں کو حلال سمجھ کر کھاؤ۔

ام كنتم شهداء میں ام منقطعہ ہے اور بل اور ہمزہ کے معنوں میں ہے کیونکہ یہ ام فعل پر داخل ہے اور مساوات صرف ذکرین' انثنين اور اما اشتملت عليه ارحام الانثيين کے درمیان ہے کیونکہ یہ اسماء ہیں۔

ام كنتم شهداء سے کفار کی رسوم بدعیہ کی مزید تردید ہے۔ یعنی کیا تم اس وقت موجود تھے۔ جب اللہ تعالیٰ نے ان جانوروں کے حرام ہونے کا فیصلہ کیا۔ ظاہر ہے کہ تم موجود نہیں تھے' بلکہ یہ سب تمہاری خود ساختہ باتیں ہیں' اور اللہ تعالیٰ پر افتراً ہے۔ پس اس سے بڑھ کر ظالم کون ہو سکتا ہے جو من گھڑت اعتقادات کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرے' اور خود ساختہ تحریمات کے متعلق کہے کہ یہ اللہ تعالیٰ نے حرام کی ہیں' تا کہ اس طرح وہ لوگوں کو بلا تحقیق گمراہ کر سکے۔ اس سے مراد عمرو بن لحی ہے جس نے

بحیرہ، سائبہ، وصیلہ حام وغیرہ حرام قرار دیئے۔ اکثر مفسرین کی رائے یہی ہے لیکن حسینی کے نزدیک اس سے مراد عمرو بن لحی کے وہ مقلدین بھی ہو سکتے ہیں جو حضورؐ کے زمانہ میں موجود تھے۔ نیز یہ کہ یہ آیت عوف بن مالک کے بارے میں نازل ہوئی جس نے مذکور آٹھ ازواج کو حرام قرار دیا تھا۔

ان کی تحلیل کو موکد کرنے اور انہیں حرام کرنے والے کی تردید کے لئے ان کو بیان کرتے وقت درمیان میں ایسے معترضہ جملہ لائے گئے ہیں جن کا تعلق تحریم و تحلیل سے نہیں۔

ظاہر ہے کہ ان آیات میں صاحبین وامام شافعیؒ کے اس موقف کی دلیل موجود ہے کہ ماں کے پیٹ کا بچہ مطلقاً حلال ہے۔ خواہ زندہ نکلے یا مردہ کیونکہ نص مطلق ہے۔

اسی طرح یہ آیت امام ابوحنیفہؒ کے اس موقف کی دلیل ہے کہ گھوڑا، خچر اور گدھا حرام ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے صرف آٹھ مذکورہ ازواج کو حلال قرار دیا ہے۔ اس سے ان کے علاوہ دیگر چوپایوں کی حرمت ثابت ہوتی ہیں کیونکہ یہ وضاحت کا مقام ہے اگرچہ قاعدہ یہی ہے کہ کسی چیز کے ذکر سے اس کے ماسوا کی نفی نہیں ہوتی۔ گھوڑے، خچر اور گدھے کے حرام ہونے کا بیان ان شاء اللہ سورۃ نحل میں آجائے گا۔

بظاہر یہاں ایک اشکال ہے کہ ہرن اور دوسرے جنگلی جانور بھی چوپائے ہیں اور ان کا تذکرہ آیت زیر بحث میں نہیں ہے تو وہ بھی حلال نہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ان جانوروں کا تذکرہ ہے جو انسان سے مانوس ہوتے ہیں اور گھروں میں عموماً پالے جاتے ہیں۔ ہرن وغیرہ جنگلی اور شکاری اور غیر مانوس جانور ہیں۔ ان کے عدم ذکر سے ان کا حرام ہونا لازم نہیں آتا۔

بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ بھینس چونکہ عرب میں نہیں ہوتی اس لئے اس کا تذکرہ بھی نہیں اگر عرب میں بھینس ہوتی تو اس کا تذکرہ بھی ضروری ہوتا۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ بھینس گائے کے ضمن میں آجاتی ہے کیونکہ بھینس کو گائے کے ضمن میں اور بکری اور بھیڑ کو علیحدہ ذکر کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ علاوہ ازیں بھینس کا اطلاق گائے پر نہیں ہوتا جیسا کہ بھیڑ بکری کا اطلاق ایک دوسرے پر نہیں ہوتا۔

لفظ غنم مختصراً اور بھیڑ بکری دونوں پر مشتمل ہونے کے باوجود استعمال نہیں کیا گیا بلکہ تاکید تردید کے لئے ہے، بھیڑ بکری کا الگ الگ مفصل ذکر کیا گیا کیونکہ کفار دونوں کو حرام ٹھہراتے ہیں۔

اونٹ کی دیگر اقسام مثلاً عربی اونٹ، بختی اونٹ وغیرہ سب اونٹ کے تحت داخل ہیں۔ ان کے علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ حلال جانوروں کے ذکر کے بعد اللہ تعالیٰ نے حرام جانوروں کی وضاحت کی ہے۔

۷۔ حرام جانوروں کا بیان

﴿ قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗۤ اِلَّاۤ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهٖ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ

رَّحِیْمٌ۞ ﴾ (٦:١٤٥)

فرمادیجئے جواحکام بذریعہ وحی میرے پاس آئے ہیں ان میں کسی کھانے والے پر جس کو وہ کھاتا ہے کسی چیز کو حرام نہیں پاتا مگر یہ کہ وہ چیز مردار ہو یا بہتا ہو خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو کیونکہ وہ ناپاک ہے یا ذریعہ شرک جس پر اللہ تعالیٰ نے سوا کسی اور کا نام پکارا جائے پھر جو کوئی مجبور ہو جائے اور نافرمانی کرنے والا اور زیادتی کرنے والا نہ ہو۔تو تیرا رب بے شک بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔

محرما۔ طعاما کی صفت ہے جو محذوف ہے اور محرما اپنے موصوف سمیت لا اجد کا مفعول ہے۔

یطعمه' طاعم کی صفت ہے۔اس کی ضمیر مستتر کا مرجع طاعم ہے اور ضمیر بارز منصوب کا مرجع طعام محذوف ہے۔

الا ان یکون میتة قرأت حفص وغیرہ میں فعل مذکر ہے اور میتة منصوب ہے۔

ای الا ان یکون الشیء المحرم میتة یہ توجیہ مدارک نے بھی لکھی ہے۔

اور ابن کثیر اور حمزہ کی قرأت میں تانیث کی خبر کی وجہ سے تکون بھی مونث ہے۔

ابن عامر کی قرأت میں تکون مونث اور میتة مرفوع ہے اور کان تامہ ہے ای الا ان وجد میتة اس توجیہ کی رو سے قاضی بیضاوی کے کہنے کے مطابق او دما کا عطف ان اور اس کے مدخول کے محل پر ہوگا۔

فانه رجس معطوفات کے درمیان جملہ معترضہ ہے اور فانه کی ضمیر کا مرجع صرف خنزیر ہے کیونکہ خنزیر ہی اس کے قریب تر ہے اور خنزیر کا ماقبل اس کا مرجع نہیں اور اسی لئے خنزیر کو نجس العین کہتے ہیں۔

کتاب الطہارۃ میں صاحب ہدایہ کا اشارہ بھی اسی طرف ہے لکھتے ہیں کہ انہ کی ضمیر کا مرجع میتة اور دم مسلوح نہیں کہ اسے نجس العین کہا جاسکے اور نہ ہی اس کا مرجع لحم ہے بلکہ اس کا مرجع لحم کا مضاف الیہ خنزیر ہے لہٰذا یہی نجس العین ہے۔تامل وانصف

اھل ۔فسقا کی صفت ہے فسقا، اھل کا مفعول لہ بھی ہوسکتا ہے۔اھل کا عطف یکون پر ہے اور اس کی ضمیر مستتر کا مرجع بھی وہی ہے جو یکون کی ضمیر مستتر کا مرجع ہے۔مفسرین نے ایسا ہی لکھا ہے۔

آیت کا مطلب یہ ہے کہ جو وحی میری طرف کی گئی ہے کہ اس میں کسی کھانے والے پر جو کسی چیز کو کھائے اس چیز کو حرام نہیں پاتا۔ ہاں صرف ان صورتوں میں وہ کھانا حرام ہے کہ وہ کھانا مرا ہوا جانور ہو یا بہتا ہوا خون یا خنزیر کا گوشت ہو یا وہ ذبیحہ جو غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا ہو۔

بظاہر آیت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ صرف مذکورہ اشیاء ہی حرام ہیں۔ حالانکہ کتاب وسنت اور قیاس سے بالاتفاق یا بالاختلاف اور بھی کئی ایک اشیاء کا حرام ہونا ثابت ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حصر حقیقی نہیں بلکہ ان آٹھ ازواج کے پیش نظر جنہیں کفار اپنے زعم باطل سے حرام قرار دیتے تھے یہ حصر اضافی ہے اور اس کا قرینہ یہی ہے کہ آیت کا تذکرہ ان آٹھ ازواج کے متصلاً بعد ہے اور یہی بات دل کو لگتی ہے۔

کلام امام زاہد سے یہ معلوم ہوتا ہے فی ما اوحی سے مراد فی القران ہے۔

اکثر مفسرین وفقہاء کی رائے یہ ہے کہ آیت زیر بحث میں ان اشیاء کے حرام ہونے کی خبر دی گئی ہے جو اس وقت تک حرام ہو چکی تھیں۔ ممکن ہے کہ اس وقت تک یہی اشیاء حرام ہوئی ہوں۔ اور باقی اشیاء کے حرام ہونے کا حکم بعد میں نازل ہوا ہو۔ خواہ ما اوحی الی سے مراد ما اوحی الی مطلقا ہو خواہ ما یوحی الی فی القران ہو۔ اس توجیہ کے پیش نظر یہ آیت دیگر تمام آیات سے مقدم ہے جن میں اور چیزوں کے حرام ہونے کا حکم ہے اور ان سب احادیث سے بھی مقدم ہے جن میں پنجوں سے پکڑ کر کھانے والے پرندوں اور کچلیوں والے جانوروں کے حرام ہونے کا ذکر ہے۔ میں اس سے پہلے بھی یہی ذکر کر چکا ہوں اور صاحب بیضاوی کا اشارہ بھی اسی طرف ہے۔ لکھتے ہیں:

آیت منسوخ نہیں کیونکہ یہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اس وقت تک وحی شدہ کلام میں نبی علیہ السلام کو ان اشیاء کے علاوہ کسی چیز کے حرام ہونے کا حکم نہیں ملا تھا۔ یہ اس کے منافی نہیں کہ بعد میں کوئی اور چیز کیوں حرام ہوگئی۔ لہٰذا یہ آیت اس بات کی دلیل نہیں بن سکتی کہ خبر واحد سے کتاب کا نسخ جائز ہے اور نہ ہی اس سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ اس کے علاوہ دیگر اشیاء حلال ہیں۔ یہاں ان محرمات کا ذکر صرف سابقہ آیات کی مناسبت کی وجہ سے ہے اور بس۔ ھذا کلامہ

یہ ان لوگوں کی تردید ہے جو اس آیت کو اس بات کی دلیل بناتے ہیں کہ خبر واحد سے کتاب اللہ کا نسخ جائز ہے۔ کیونکہ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف آیت میں مذکور اشیاء حرام ہیں۔ لہٰذا یہ آیت اس خبر واحد سے منسوخ ہے جس میں ان اشیاء کے علاوہ اور اشیاء کے حرام ہونے کا حکم ہے۔

نیز یہ ان لوگوں کی بھی تردید ہے جو اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ آیت میں مذکورہ اشیاء کے علاوہ باقی تمام اشیاء حلال ہیں کیونکہ آیت میں لا والا کے ساتھ حصر ہے۔

لیکن ہمیں معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ استدلال کرنے والے کون لوگ ہیں اتنی بات یقینی ہے کہ یہ استدلال کرنے والے حنفی نہیں۔

ہاں عضد الملة والدین نے پہلا استدلال نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے کہ انصاف کرنے والا حکم خبر کے ثبوت کو منع کر سکتا ہے۔ نیز یہ کہ معنی یہ ہے کہ اب میں ان ہی چیزوں کو حرام پاتا ہوں۔ مستقبل میں اور اشیاء کا حرام ہونا اس کے منافی نہیں۔ لہٰذا خبر واحد سے آیت کا نسخ لازم نہیں آتا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ آیت سے عدم تحریم ثابت ہے اور خبر نے اسے اٹھا دیا لیکن عدم تحریم کا معنی اباحت اصلیہ کا بقا ہوتا ہے۔ لہٰذا خبر واحد نے حلال الاصل کو حرام کیا اور کسی حکم شرعی کو نہیں اٹھایا اور بالاتفاق اسے نسخ نہیں کہتے۔ ہذا ما فیہ

صاحب مدارک نے مذکورہ بالا تینوں توجیہات لکھی ہیں۔

۱۔ لا اجد فی ذالك الوقت

۲۔ لا اجد فی وحی القران

۳۔ لا اجد من الانعام

کیونکہ آیت بحیرہ، سائبہ وغیرہ کی تردید میں ہے۔ رہے موقوذہ، متردیہ وغیرہ تو وہ میتة میں داخل ہیں۔

آیت سے یہ استدلال بھی کیا جا سکتا ہے کہ کوئی چیز صرف اللہ تعالیٰ کے حکم ہی سے حرام ہو سکتی ہے۔ کوئی خواہش نفس کی بنا پر اپنی مرضی سے کسی چیز کو حرام نہیں کر سکتا۔

آیت کی باقی تفسیر سورہ بقرہ اور سورہ مائدہ میں گزر چکی ہے اور **اھل لغیر اللہ بہ** سے امام شافعیؒ کا استدلال اور اس کا جواب اسی سورت کی ابتداء میں گزر چکا ہے۔

۸۔ یہودیوں کے لیے محرمات

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ۚ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ۝﴾

(۱۴۶:۶)

یہودیوں پر ہم نے تمام ناخن والے جانور حرام کر دیئے تھے۔ اور گائے اور بکری میں سے ان کی چربی ان پر حرام کر دی تھی، مگر جو چربی ان کی پشت پر یا انتڑیوں پر لگی ہوئی ہو یا جو ہڈی سے ملی ہوئی ہو۔ یہ ہم نے انہیں ان کی شرارت کی وجہ سے سزا دی اور بے شک ہم سچے ہیں۔

یہ آیت ان اشیاء کا پتہ دیتی ہے جن کا کھانا یہود پر حرام تھا۔ ان پر ہر کھر والا جانور اور گائے اور بکری کی چربی حرام کی گئی جیسا کہ آیت سے واضح ہے۔

كُلَّ ذِي ظُفُرٍ سے مراد ہر وہ جانور جس کے پاؤں میں انگلیاں ہوں جیسے اونٹ، شتر مرغ، درندے، پرندے کیونکہ ظفر (ناخن) انگلیوں پر ہی ہوتے ہیں۔ ایک روایت کے مطابق اس کا معنی ہر پنجے والا اور سم والا جانور ہے۔ سم کو مجازاً ناخن کہا گیا ہے۔

اور ایک روایت میں اس سے صرف شتر مرغ، بطخ اور اونٹ مراد ہیں۔ آخری رایت حسینی نے لکھی ہے اور کشاف، مدارک اور امام زاہد نے صرف پہلی اور بیضاوی نے صرف دوسری لکھی ہے۔

إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ان میں سے ہر ایک حرمت شحم سے مستثنیٰ ہے۔ یعنی ان پر گائے اور بکری کی چربی حرام کی گئی مگر جو ان کی پیٹھ، پہلو یا انتڑیوں پر ہو وہ حرام نہ تھی۔

حوایا، حاویة، حاویاء یا حویه کی جمع ہے بمعنی انتڑیاں اسی طرح وہ چربی بھی حرام نہ تھی جو ہڈیوں پر ہو۔ اس سے مراد الیۃ (لیلے کی لاٹ) کی چربی ہے جو دم کی ہڈی سے ملی ہوتی ہے یا ہڈیوں کا گودا اور مغز جو ہڈی کے اندر ہوتا ہے۔ امام زاہد، مدارک اور حسینی نے یہی معنی مراد لئے ہیں۔

صاحب کشاف اور بیضاوی لکھتے ہیں کہ ممکن ہے کہ **الحوایا وما اختلط بعظم** کا عطف **شحومھما** پر ہو اور یہ چربی

بھی حرمت کے تحت ہو۔ اس صورت میں او بمعنی واؤ ہوگا۔

یہ آیت ہم اس لئے لائے ہیں کہ اس سے کئی ایک مسائل مستنبط ہوتے ہیں اور کئی ایک فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ جو دوران بحث آپ پر واضح ہو جائیں گے اور ساتھ ہی کئی ایک شبہات کا جواب بھی واضح ہو جائے گا۔

مجھے اس آیت کے مطالب میں بڑا تردد تھا لیکن بفضلہٖ تعالیٰ تردد دور ہو گیا اور تمام مطالب کھل کر سامنے آ گئے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے ان اشیاء کا ذکر کیا جو اس نے یہود پر حرام کر دیں اور پھر فرمایا۔

ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَاِنَّا لَصٰدِقُوْنَ اس ضابطہ واصول کی رو سے ہمیں معلوم ہو گیا کہ مذکورہ اشیاء ہمارے لئے حلال ہیں' کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں پہلی امت کے احکام بتلائے ہیں' اور یہ احکام اس وقت لازم ہوتے ہیں' جب ان کے ذکر کے بعد ان کی تردید مذکور نہ ہو۔ اور یہاں تردید مذکور ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ آخر میں فرماتے ہیں' یہ چیزیں ان پر حرام کر کے ہم نے انہیں ان کی شرارت کی سزا دی۔ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ اشیاء بلاشبہ تمہارے لئے حلال ہیں۔

آپ جانتے ہیں کہ ہمارے نبیؐ کی شریعت میں باجماع صحابہ و تابعین گائے، بکری کی چربی اونٹ بطخ اور شتر مرغ حلال ہیں اور ہر پنجے سے پکڑ کر کھانے والا اور کچلیوں والا جانور بالاتفاق حرام ہے۔

كُلَّ ذِىْ ظُفُرٍ کے معنی بھی آپ کو معلوم ہو چکے ہیں جیسا کہ میں نے سب سے آخر میں ذکر کیا ہے۔ اگر اس سے مراد صرف اونٹ، بطخ اور شتر مرغ ہے تو ذلك کا مشار الیہ ان میں سے ہر ایک ہے اور آیت کا مفہوم بلاشبہ صاف اور واضح ہے۔ یعنی یہود کے ظلم و طغیان کی بنا پر بطور سزا ان پر بطخ، اونٹ، شتر مرغ اور گائے بکری کی چربی حرام کر دی گئی۔ لیکن تمہارے لئے یہ تمام اشیاء حلال ہیں۔ یہی توجیہ سب سے عمدہ معلوم ہوتی ہیں۔

اور اگر كُلَّ ذِىْ ظُفُرٍ سے مراد ہر انگلیوں والا جانور ہو تو اس میں درندے، پرندے، اونٹ، شتر مرغ وغیرہ سب داخل ہیں جن میں بعض ہمارے لئے حلال ہیں اور بعض حرام ہیں۔ اس صورت میں ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ کا مفہوم یہ ہوگا کہ ان پر تو یہ تمام اشیاء حرام تھیں لیکن تمہارے لئے تمام اشیاء حرام نہیں بلکہ بعض حرام اور بعض حلال ہیں۔

یعنی تم پر گائے بکری کی چربی، اونٹ، بطخ، شتر مرغ وغیرہ حرام نہیں۔ یہ چیزیں ان کی شرارتوں کی کی بناء پر بطور سزا صرف ان پر حرام تھیں۔ ہاں درندے وغیرہ تم پر بھی حرام ہیں۔

قاضی بیضاوی کے کلام کا اشارہ بھی اسی طرف ہے۔ لکھتے ہیں: شاید ظلم کی سزا مذکورہ تمام چیزوں کی تحریم تھی۔

اس شبہ کا ایک جواب یہ بھی ہے کہ ہر ناخن والا جانور، گائے، بکری کی چربی، مچھلی اور ہفتے کے دن کام کرنا یہود پر حرام تھا۔ جب عیسیٰ علیہ السلام تشریف لائے تو انہوں نے انہیں بتلایا کہ ہم تم پر حرام شدہ اشیاء میں سے بعض کو حلال کرتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ آل عمران میں فرمایا وَلِاُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِىْ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ تاکہ میں تمہارے لئے ان اشیاء میں سے بعض کو حلال کردوں جو تم پر حرام ہیں۔

آیت میں مذکور بعض سے مراد چربی، مچھلی اور ہفتے کے دن کام کرنا ہے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ ہم عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت کا اتباع [1] کر رہے ہیں نہ کہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کا لہٰذا درندے حسب سابق حرام ہیں اور چربی اور اونٹ کا گوشت ہمارے لئے حلال ہیں۔

کُلَّ ذِیْ ظُفُرٍ کی تفسیر کل ذی مخلب و حافر کرنا ضعیف ہے کیونکہ اس طرح بکری اور گائے بھی اس کے تحت داخل ہیں۔ حالانکہ گائے بکری ان پر حرام نہیں تھیں۔ بلکہ صرف ان کی چربی حرام تھی۔ شیخ عصام نے یہی ذکر کیا ہے۔ پھر اس کا جواب دیا ہے اور پھر انگلیوں والی تفسیر پر بھی یہی اعتراض وارد کیا ہے۔ نیز اس میں مجازی معنی لینے پڑتے ہیں یعنی حافر کو مجازاً ظفر کہا گیا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ:

۱۔ اگر کُلَّ ذِیْ ظُفُرٍ کا معنی کل ذی مخلب و حافر ہو تو پھر اس کا مطلب وہی لیا جائے گا جو انگلیوں والی دو تفسیروں میں واضح کر چکے ہیں۔

۲۔ اگر کُلَّ ذِیْ ظُفُرٍ سے مراد صرف ذی مخلب ہو جیسا کہ بعض مفسرین نے لکھا ہے تو بھی مندرجہ بالا دو توجیہوں کے مطابق اس کا معنی کیا جائے گا۔

۳۔ اگر کُلَّ ذِیْ ظُفُرٍ سے مراد صرف درندے لئے جائیں تو پھر توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ بِبَغْيِهِمْ کا مشار الیہ وَ مِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ الایۃ ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہمارے لئے صرف چربی حلال ہے۔

اور وَعَلَى الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِيْ ظُفُرٍ محض بیان واقعہ ہوگا اور اس کے ساتھ تردید نہ ہوگی۔ پس جیسا کہ ان پر درندے حرام تھے ہم پر بھی درندے حرام ہیں۔ نیز اس توجیہ کے مطابق اس آیت سے درندوں کے حرام ہونے پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔

۴۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ کا مشار الیہ مجموعہ ماسبق ہو یعنی ان کی شرارت کے سبب مذکورہ تمام اشیاء ان پر حرام کر دی گئی لیکن تمہاری حالت ویسی نہیں لہٰذا بعض چیزیں تمہارے لئے حلال کی جاتی ہیں یعنی گائے بکری کی چربی کھا سکتے ہو لیکن بعض (درندے) بدستور حرام ہیں۔

۵۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کی شرارت کی بنا پر ان پر مذکورہ تمام اشیاء حرام ہوئیں لیکن تمہاری حالت ویسی نہیں لہٰذا ممکن تھا کہ تمام اشیاء تمہارے لئے حلال کر دی جائیں لیکن درندے نجاست و خباثت کی وجہ سے تم پر بھی بدستور حرام ہیں اور چربی اپنی طہارت کی وجہ سے تمہارے لئے حلال ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

---

[1] ہم اتباع تو شریعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہی کر رہے ہیں البتہ یوں کہا جا سکتا ہے کہ ہماری شریعت نے بھی انہی جانوروں کو حلال یا حرام رکھا جو عیسیٰ علیہ السلام نے حرام یا حلال قرار دیئے۔ کیونکہ دیگر مختلف شریعتوں کے احکام ہماری شریعت میں مشروع ہیں۔ کما مر۔ (محمد احمد)

۹۔ تہتر فرقوں میں ایک جنتی باقی دوزخی ہیں۔

﴿ وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ج وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِیْلِهٖ ط ذٰلِكُمْ وَصّٰكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ٥﴾ (۱۵۳:۶)

اور یہ میرا راستہ سیدھا راستہ ہے تم اسی کی اتباع کرو اور دوسرے رستوں پر مت چلو کیونکہ وہ تمہیں اللہ کے رستہ سے دور کر دیں گے۔ اس اللہ نے تمہیں اس بات کا حکم دیا ہے تا کہ تم بچتے رہو۔

قرأت حفص میں ان مشدد مفتوح ہے اور لام مقدر ہے کیونکہ یہ فاتبعوہ کی علت ہے۔ بعض قرأتوں میں ان مفتوح مخفف ہے یا ان مکسور مشدد ہے۔

ھذا کا مشار الیہ، توحید، نبوت اور دیگر احکام ہیں جن کا تذکرہ سورۃ میں پہلے ہو چکا ہے۔ یعنی مذکورہ بالا تمام اشیاء و احکام اور عقائد میری سیدھی راہ ہے اسی راہ پر چلو اور رسوم بدعیہ ادیان متقدمہ اور عقائد باطلہ کی غلط راہیں اختیار نہ کرو جو مذاہب و عقائد دین اسلام کے منافی ہیں ان سے دور رہو۔ ورنہ وہ تمہیں وحی و برہان کی سیدھی راہ سے دور لے جائیں گے۔ آیت کا مضمون یہی ہے اور واضح ہے۔ اس لحاظ سے بظاہر آیت میں مشہور فرقوں کا کوئی ذکر نہیں۔

لیکن صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے ایک سیدھا خط کھینچا اور فرمایا یہ ہدایت کا راستہ اور صراط مستقیم ہے۔ اسی پر چلو، پھر اسی سیدھے خط کے دونوں جانب چھ چھ خطوط ❶ ادھر ادھر جانے والے کھینچے پھر فرما کہ یہ متعدد راہیں ہیں اور ان میں سے ہر ایک پر ایک شیطان ہے۔ جو اپنی طرف بلاتا ہے۔ لہٰذا ان راہوں سے دور رہو پھر آپ نے یہی آیت تلاوت فرمائی۔

پھر ان بارہ میں سے ہر ایک چھ چھ میں تقسیم ہوتا ہے اور مجموعہ بہتر ۷۲ ہو جاتا ہے۔ ہذا کلامہ

دیگر کئی مفسرین نے بھی یہی لکھا ہے۔

رسول اللہؐ کے خطوط کھینچتے وقت اس آیت کی تلاوت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک راہ اور متعدد راہوں سے یہ مراد ہے کہ آپؐ کی امت تہتر ۷۳ فرقوں میں بٹ جائے گی جن میں سے بہتر ۷۲ ہلاک و تباہ ہوں گے اور ایک نجات پا جائے گا۔

درج ذیل حدیث مشہور سے بھی یہی واضح ہے۔

میری امت ۷۳ تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی۔ ان میں سے ایک فرقہ نجات پانے والا اور باقی ہلاک ہونے والے ہیں یا آپؐ نے فرمایا ایک کے سوا سب دوزخ میں جائیں گے۔

ایک روایت میں کچھ اوپر ستر ۷۰ فرقے ہیں اور ایک میں بہتر ۷۲ فرقے ہیں لیکن پہلی روایت سب سے صحیح ہے کہ ایک فرقہ

---

❶ مسند احمد کی روایت میں دائیں بائیں سے خطوط بغیر تصریح تعداد کے ہیں اور ابن ماجہ کی روایت میں صراحت ہے کہ دو دو خط دائیں اور بائیں کھینچے یعنی کل چار خطوط کھینچے اور انہیں شیطان کا راستہ قرار دیا۔ البتہ صاحب مدارک کا قول ۶×۱۲ قابل غور ہے۔ کیونکہ مصنف نے آگے چل کر فرق باطلہ کی جو تفصیل درج کی ہے وہ اس طرح کہ پہلے چھ باطل فرقے گنوائے ہیں اور پھر ایک ہر ایک کے بارہ فرقے قرار دیئے ہیں جبکہ صاحب مدارک کی تشریح کے موافق بالعکس ہونا چاہیے تھا۔ (محمد احمد)

نجات پانے والا اور بہتر ۷۲ فرقے [1] ہلاک ہونے والے ہیں۔

چونکہ تذکرہ اسلامی فرقوں اور ان کی نجات اور ہلاک کا ہے۔ لہٰذا ہم اسی آیت کے تحت ذی علم وذی شعور بھائیوں کے تذکرہ وتبصرہ کے لئے ان فرقوں کے نام اور ان کے عقائد واقوال کی تفصیل ذکر کرتے ہیں۔

فرقہ ناجیہ

اگرچہ فرقہ ناجیہ مبہم ہے اور ہر تاویل کنندہ اپنے زعم کے مطابق اس کی تاویل کر سکتا ہے لیکن سچی اور تحقیقی بات یہی ہے کہ فرقہ ناجیہ وہی ہے جو اہل السنّت والجماعۃ کے طریقہ پر ہو۔ صحابہؓ، تابعینؒ اور سلف صالحینؒ کی پیروی کرتا ہو۔

روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرقہ ناجیہ کے متعلق سوال کے جواب میں فرمایا۔

۱۔ من کان علی السنة و الجماعة جو سنت وجماعت کے طریق پر ہو۔

۲۔ ایک روایت میں ہے ما انا علیه و اصحابی جس طریق پر میں اور میرے صحابہؓ ہیں۔

ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ فرقہ ناجیہ وہ جو درج ذیل دس خصائل کا حامل ہو۔

۱۔ تفضیل الشیخین یعنی ابوبکر صدیقؓ اور عمرؓ کو باقی امت سے افضل جانے۔

۲۔ توقیر الختنین حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کا ادب واحترام کرے۔

۳۔ تعظیم القبلتین بیت اللہ اور بیت المقدس دونوں کی تعظیم کرے۔

۴۔ والصلوة علی الجنازتین نیک وبد مسلم دونوں کی نماز جنازہ پڑھے۔

۵۔ والصلوة خلف الامامین صالح وفاسق دونوں اماموں کے پیچھے نماز پڑھے۔

۶۔ ترك الخروج علی الامامین نیک وبد دونوں طرح کے حکام کے خلاف بغاوت نہ کرے۔

۷۔ والمسح علی الخفین سفر وحضر میں موزوں پر مسح کا قائل ہو۔

۸۔ القول بالتقدیرین اچھی اور بری تقدیر کو من جانب اللہ سمجھے۔

۹۔ الا مساك عن الشهادتین عشرہ مبشرہ یا ایسے اصحاب کے علاوہ کسی کے متعلق بعینہٖ جنتی اور دوزخی ہونے کی شہادت نہ دے۔

۱۰۔ اداء الفریضتین نماز اور زکوۃ دونوں فرائض ادا کرے۔

اہل السنّت والجماعۃ کے بڑے بڑے مسائل یہی ہیں ورنہ عذاب قبر کی حقانیت کا اعتقاد رؤیۃ باری تعالیٰ کا اعتقاد وغیرہ کئی

---

[1] اس حدیث مشہور کے مقابلہ میں ایک موضوع روایت بھی ہے کہ ''میری امت کے ۷۰ فرقے ہوں گے اور سوائے ایک سب نجات پائیں گے پوچھا گیا کہ وہ ایک کونسا ہے تو فرمایا کہ زنادقہ یعنی قدریہ'' الفاظ یہ ہیں:

یتفرق امتی علی سبعین فرقة کلهم فی الجنة الا فرقة واحدة- قالوا یارسول اللہ من هم قال الزنادقة وهم القدریة- موضوعات کبیر از ملا علی قاری۔ باب التاء۔ (محمد احمد)

ایک مسائل اور بھی ہیں جو اہل السنۃ والجماعۃ کے ساتھ خاص ہیں۔

یا یہ کہ مذکورہ بالا دس صفات اہل السنۃ والجماعۃ کی شرائط ہیں۔ ان کے علاوہ اور کئی ایک مسائل اگرچہ اہل السنۃ والجماعۃ کے ساتھ خاص ہیں لیکن شرائط میں داخل نہیں۔

ہلاک ہونے والے فرقوں کا بیان

دوزخی فرقے دراصل چھ ہیں۔ ۱۔ روافض ۲۔ خوارج ۳۔ جبریہ ۴۔ قدریہ ۵۔ جہمیہ ۶۔ مرجیۂ

پھر ان میں سے ایک ایک کی بارہ شاخیں ہیں اور اس طرح مجموعہ بہتر ۷۲ ہے۔

(۱) روافض کی شاخیں یہ ہیں۔

۱۔ علویہ ۲۔ ابدیہ ۳۔ شعیہ ۴۔ اسحاقیہ ۵۔ زیدیہ ۶۔ عباسیہ ۷۔ امامیہ ۸۔ متناخیہ ۹۔ ناوسیہ ۱۰۔ لاعنیہ ۱۱۔ راجعیہ ۱۲۔ متر ابصیہ

(۲) خوارج کی شاخیں یہ ہیں۔

۱۔ ارزقیہ ۲۔ اباضیہ ۳۔ تغلبیہ ۴۔ حارمیہ ۵۔ خلیفہ ۶۔ کوزیہ ۷۔ معتزلہ ۸۔ میمونیہ ۹۔ کنزیہ ۱۰۔ محکمیہ ۱۱۔ اخنیہ ۱۲۔ شمراخیہ

(۳) جبریہ کی شاخیں

۱۔ مضطریہ ۲۔ افعالیہ ۳۔ معیہ ۴۔ مفروعیہ ۵۔ مجازیہ ۶۔ مطمئنیہ ۷۔ کسلیہ ۸۔ سابقیہ ۹۔ حبیبیہ ۱۰۔ خوفیہ ۱۱۔ فکریہ ۱۲۔ حیبیہ

(۴) قدریہ کی شاخیں

۱۔ احمدیہ ۲۔ ثنویہ ۳۔ کسانیہ ۴۔ شیطانیہ ۵۔ شریکیہ ۶۔ وہمیہ ۷۔ رویدیہ ۸۔ ناکثیہ ۹۔ متبریہ ۱۰۔ فاسطیہ ۱۱۔ نظامیہ ۱۲۔ منزلیہ

(۵) جہمیہ کی شاخیں

۱۔ مخلوقیہ ۲۔ غیریہ ۳۔ واقفیہ ۴۔ قبریہ ۵۔ زنادقیہ ۶۔ لفظیہ ۷۔ مرابصیہ ۔ ۸۔ متراقبیہ ۔ ۹۔ واردیہ ۱۰۔ فانیہ ۱۱۔ حرقیہ ۱۲۔ معطلیہ

(۶) مرجیہ کی شاخیں

۱۔ تارکیہ ۲۔ شائیہ ۳۔ راجیہ ۴۔ شاکیہ ۵۔ بہمیہ ۶۔ عملیہ ۷۔ منقوصیہ ۸۔ ستثنیہ ۹۔ اثریہ ۱۰۔ بدعیہ ۱۱۔ حشویہ ۱۲۔ مشتبھیہ

یہ بہتر ۷۲ فرقوں کے نام ہیں ان سب کے عقائد باطل اور مذاہب فاسد ہیں۔

۱۔ روافض

کیونکہ روافض نماز با جماعت۔ اقامۃ۔ مسح علی الخفین (موزوں پر مسح) تراویح، نماز میں دایاں ہاتھ بائیں کے اوپر رکھنا، جلدی روزہ کھولنا اور نماز مغرب جلدی پڑھنا ان میں سے کسی چیز کو سنت نہیں سمجھتے۔ حضرت فاطمہؓ کو حضرت عائشہؓ پر فضیلت دیتے ہیں۔ حضرت علیؓ کے سوا باقی صحابہؓ کو ملعون سمجھتے ہیں اور ان پر لعنت کرتے ہیں۔ حضرت طلحہؓ حضرت زبیرؓ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ پر لعنت کرتے ہیں۔ اللہ کی رحمت سے مایوس ہیں۔ یکبارگی ایک لفظ سے دی ہوئی تین

طلاقوں کے واقع ہونے کو تین طلاقیں نہیں سمجھتے جب تک کہ علیحدہ علیحدہ طلاقیں نہ دے۔ وغیر ذلك من العقائد الباطلة والاقوال الفاسدة

۲۔خوارج

جماعت کو مسنون نہیں سمجھتے۔ اہل قبلہ کو محض گناہ سے کافر قرار دیتے ہیں۔ ظالم حکام کے خلاف بغاوت فرض سمجھتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر لعنت کرتے ہیں۔

۳۔جبریہ

ان کے خیال میں انسانوں کو کوئی اختیار حاصل نہیں بلکہ وہ مجبور محض ہے۔ اس عقیدہ سے ثواب، عقاب، حلال، حرام، فرائض واجبات غرض پورے دین اسلام کا بطلان لازم آتا ہے۔ نیز ان کے خیال میں مال اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے۔

۴۔قدریہ

ان کے نزدیک تمام افعال کا خالق خود انسان ہی ہے۔ اس سے لازم آتا ہے کہ انسان خلق (پیدا کرنا) میں خدا تعالیٰ کا شریک ہے لیکن ہمارے (اہل السنۃ والجماعۃ) مذہب میں ایسی کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

قدریہ والله خلقکم وما تعملون اللہ تعالیٰ تمہارا اور تمہارے اعمال کا خالق ہے کے پیش نظر اس کے قائل نہیں کہ افعال کا خالق تو اللہ ہے لیکن کاسب انسان ہے۔ ان کے خیال میں ہوسکتا ہے کہ ایک چیز عند اللہ کفر ہو لیکن انسانوں کے نزدیک ایمان ہو۔ ان کے نزدیک نماز جنازہ واجب نہیں۔ یہ لوگ میثاق کے منکر ہیں۔ ان کے خیال میں فعل کی توفیق اس سے پہلے ہوتی ہے اس کے برعکس جبریہ کے نزدیک فعل کی توفیق فعل کے بعد ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک استطاعت فعل کے مقارن ہے نہ اس سے پہلے ہے اور نہ اس کے بعد، معراج جسمانی کے قائل نہیں بلکہ اسے محض خواب سمجھتے ہیں۔ معاذ اللہ من ذالک

۵۔جہمیہ

ان کے نزدیک ایمان صرف تصدیق بالقلب کا نام ہے اقرار باللسان ضروری نہیں۔ یہ لوگ موسیٰ علیہ السلام کے اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہونے کا انکار کرتے ہیں۔ اسی طرح یہ لوگ عذاب قبر، سوال منکر نکیر اور ملک الموات کے منکر ہیں۔ انہیں محض اوہام و خیالات سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک ارواح کا قابض اللہ تعالیٰ ہے۔ یہ روز قیامت حوض کوثر کے بھی منکر ہیں۔

۶۔مرجیہ

ان کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اپنا ہم شکل پیدا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ مجسم ہے اور جگہ گھیرے ہوئے ہے۔ عرش اللہ تعالیٰ کی جگہ ہے ایمان لانے کے بعد کوئی سا گناہ بھی مضر نہیں۔ بندے پر صرف ایمان لانا فرض ہے۔ یہ لوگ نماز، زکوۃ، فرائض و واجبات کے منکر ہیں۔ ان کے خیال میں عورتیں محض خوشبودار پھول ہیں جو چاہے ان میں سے کسی کو بھی بغیر نکاح

استعمال کرسکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ ان عقائد فاسدہ اور اقوال باطلہ سے بہت سی آیات، احادیث اور اقوال صحابہ وتابعین کا انکار لازم آتا ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اہل السنۃ والجماعۃ کے عقیدہ پر ثابت قدم رکھے اور بدعات وگمراہی سے ہمیں محفوظ رکھے۔ ان شاء اللہ حتی المقدور ان میں سے ہر ایک کی ہم قرآن پاک سے تردید کریں گے۔

مندرجہ بالا چھ اصولی فرقے جس طرح مذکورہ اقوال میں آپس میں متفق ہیں اسی طرح کئی ایک اقوال میں آپس میں مختلف بھی ہیں لیکن ان کا تذکرہ و تفصیل اطناب کا باعث، یہ تمام تفصیل میں نے ابن سراج کے رسالہ سے نقل کی ہے۔ صاحب شرح وقایہ نے معطلیہ کو اصل اور جہمیہ کو اس کی فرع لکھا ہے۔ اسی طرح مشبہ کو اصل اور مرجیہ کو اس کی فرع کہا ہے۔

بعض کے نزدیک اصولی فرقے بارہ ہیں اور ان میں سے ہر ایک کی چھ چھ شاخیں ہیں۔ کئی مفسرین کے کلام سے اس طرف اشارہ ملتا ہے۔

صاحب مواقف نے ایک اور طریقہ اختیار کیا ہے۔ انہوں نے اصولی فرقے آٹھ لکھے ہیں۔

۱۔ معتزلہ ۲۔ شیعہ ۳۔ خوارج ۴۔ مرجیہ ۵۔ بخاریہ ۶۔ جبریہ ۷۔ مشبہہ ۸۔ ناجیہ

۱۔ معتزلہ کی بیس شاخیں ہیں۔

۲۔ شیعہ کی بائیس شاخیں ہیں۔

۳۔ خوارج کی بیس

۴۔ مرجیہ کی پانچ

۵۔ بخاریہ کی تین

۶۔ جبریہ کی ایک

۷۔ اسی طرح مشبہ

۸۔ اور ناجیہ کی بھی ایک ایک شاخ ہے۔

اس کے بعد ان کے متفقہ اور مختلفہ عقائد کا ذکر کیا ہے جو مذکورہ بالا تفصیل کے برعکس مختلف تفصیل ہے اور جسے خوف اطناب کی بنا پر ترک کیا جاتا ہے۔

۱۰۔ علامات قیامت

﴿ هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ تَاْتِيَهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَوْيَاْتِيَ رَبُّكَ اَوْ يَاْتِيَ بَعْضُ اٰيٰتِ رَبِّكَ ط يَوْمَ يَاْتِيْ بَعْضُ اٰيٰتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا اِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِيْٓ اِيْمَانِهَا خَيْرًا ط قُلِ انْتَظِرُوْٓا اِنَّا مُنْتَظِرُوْنَ ٥﴾ (۱۵۸:۶)

وہ لوگ اسی بات کے منتظر ہیں کہ ان پر فرشتے آئیں یا تیرا رب یا تیرے رب کی کوئی نشان آئے۔ جس دن تیرے رب کی کوئی نشانی آ جائے گی اس دن کسی کو اس کا ایمان لانا نفع نہ دے گا جو پہلے سے ایمان نہ لا چکا ہو یا اپنے ایمان میں کچھ نیکی نہ کر چکا ہو انہیں کہہ دیجئے تم بھی انتظار کرو ہم بھی انتظار کرتے ہیں۔

اس آیت سے ایک تو یہ بات واضح ہے کہ قیامت کی کچھ نشانیاں ہیں جو اپنے اپنے وقت پر ظاہر ہوں گی۔ دوسری بات اس سے سورج کا مغرب سے طلوع ہونا ثابت (1) ہوتا ہے کیونکہ آیت میں **بعض آیات کا لفظ دوبارہ آیا ہے۔**

حسینی میں ہے کہ پہلے بعض آیات سے مراد مطلق علامات قیامت ہیں اور دوسری سے سورج کا مغرب سے طلوع ہونا مراد ہے۔

او یاتی منصوب ہے اور اس کا عطف پہلے او یاتی پر ہے اور استفہام انکاری ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ:

ہم نے توحید کو دلائل سے واضح کر دیا ہے اور رسالت کو مفصل بیان کر دیا ہے۔ ان کے عقائد کا بطلان بطریق احسن ثابت کر دیا ہے اب وہ ایمان لانے میں کس بات کا انتظار کر رہے ہیں؟ انہیں صرف یہی انتظار ہے کہ عذاب کے فرشتے آ جائیں یا موت کے فرشتے ان کی روح قبض کرنے کو آ جائیں یا تیرے پروردگار کا حکم یعنی عذاب آ جائے۔ قیامت آ جائے۔ یا تیرے پروردگار کی بعض نشانیاں یعنی قیامت کے آثار ظاہر ہو جائیں۔ القصہ مطلب جب ہی ٹھیک واضح ہوتا ہے کہ مضاف محذوف مانیں اَوْ یَاْتِیَ بَعْضُ اٰیٰتِ رَبِّكَ سے مراد قیامت کی اشراط اور اس کے آثار ہیں۔

ایمان لانے میں کفار اگرچہ ان چیزوں کے منتظر نہیں لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ وہ ان اشیاء کو دیکھتے ہی بے ساختہ ایمان لے آئیں گے اس لئے انہیں منتظرین علامات کے قائم مقام رکھ دیا۔

علامات قیامت

القصہ یہ ثابت شدہ امر ہے کہ قیامت کی کچھ نشانیاں ہیں جو قرب قیامت میں ظاہر ہوں گی۔ پس جو لوگ لَا تَاْتِیْكُمْ اِلَّا بَغْتَةً سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ قیامت کی کوئی نشانی نہیں قیامت اچانک آئے گی۔ اس آیت سے ان کی تردید ہوتی ہے۔

لَا تَاْتِیْكُمْ اِلَّا بَغْتَةً کا مفہوم یہ ہے کہ نشانیاں ظاہر ہونے کے بعد قیامت کا وقت مقرر نہیں بلکہ اچانک آئے گی۔

علامات قیامت کی دو قسمیں ہیں، چھوٹی علامات، چھوٹی علامات کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ بڑی علامات دس ہیں اور شاید یہاں وہی مراد ہیں۔

حضرت حذیفہؓ اور براءؓ بن عازبؓ سے منقول ہے کہ ہم بیٹھے آپس میں قیامت کا تذکرہ کر رہے تھے کہ رسول اللہ ﷺ

---

(1) بخاری کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''قیامت قائم نہ ہوگی۔ یہاں تک سورج مغرب سے طلوع نہ ہو اور جب ایسا ہوگا اور لوگ اسے مغرب سے طلوع ہوتے دیکھیں گے تو سب ایمان لے آئیں گے'' پھر آپؐ نے یہ آیت تلاوت فرمائی:

لَا یَنْفَعُ نَفْسًا اِیْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ۔

یعنی اس وقت ایمان لانا کسی کو نفع نہیں دے گا جو اس سے قبل ایمان نہ لایا ہوگا۔ (صحیح بخاری تفسیر سورۃ انعام)

تشریف لائے اور دریافت فرمایا کیا باتیں کر رہے ہو ہم نے عرض کیا قیامت کا تذکرہ ہو رہا ہے۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک اس سے پہلے تم دس علامات نہ دیکھ لو۔ پھر آپؐ نے درج ذیل دس علامات کا ذکر فرمایا۔

۱۔ دخان (یعنی دھواں)

۲۔ دابة الارض ایک خاص قسم کا جانور جو قیامت سے پہلے صفا پہاڑ سے نکل کر لوگوں سے باتیں کرے گا۔

۳۔ مشرق میں زمین کا دھنس جانا

۴۔ مغرب میں زمین کا دھنس جانا

۵۔ جزیرۃ العرب میں زمین کا دھنس جانا

۶۔ دجال

۷۔ مغرب سے سورج کا طلوع ہونا

۸۔ یاجوج ماجوج کا نکلنا

۹۔ عیسیٰ علیہ السلام کا نزول

۱۰۔ یمن سے ایک آگ کا ظہور جو لوگوں کو ان کے محشر کی طرف لے جائے گی۔

مذکورہ بالا علامات میں سے درج ذیل کا تذکرہ قرآن پاک میں بھی ہے۔

۱۔ سورج کا مغرب سے طلوع ہونا

۲۔ دخان-کا بیان

۳۔ خاص جانور کا نکلنا

۴۔ یاجوج ماجوج کا خروج

۵۔ عیسیٰ علیہ السلام کا نزول

لیکن دجال، خسف اور آگ کا ذکر مجھے قرآن پاک میں نہیں ملا۔

ان میں سے ہر ایک کا تذکرہ اپنے اپنے مقام پر ان شاء اللہ مفصل آئے گا۔

آیت کی مشہور تفسیر یہی ہے اور مشہور علامات قیامت بھی یہی ہیں۔

امام زاہد سورۂ نحل میں دابة الارض کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ ابن مسعودؓ سے منقول ہے کہ قیامت کی دس علامات میں سے پانچ گزر چکی ہیں۔ جو یہ ہیں۔

۱۔ نبی علیہ السلام کا وجود

۲۔ چاند کا شق ہونا

۳۔ الدخان، دھواں

۴۔ اللزام

۵۔ البطشۃ ...... یہ بھی کہا جاتا ہے کہ لزام اور بطشۃ ایک ہی ہیں اور ان ہر دو سے مراد یوم بدر کو کفار کا عذاب میں مبتلا ہونا ہے۔

اور پانچ علامات کا وقوع ابھی باقی ہے جو درج ذیل ہیں۔

۱۔ یاجوج ماجوج کا خروج

۲۔ دجال

۳۔ سورج کا مغرب سے طلوع ہونا

۴۔ عیسیٰ علیہ السلام کا نزول

۵۔ خاص قسم کے جانور کا زمین سے نکلنا

یہ روایت پہلی مشہور روایت کے خلاف ہے۔

سورج کے مغرب سے طلوع ہونے کا بیان

نفسا، **لا ینفع** کا مفعول ہے اور **ایمانها**' **لا ینفع** کا فاعل ہے اور **لم تکن امنت من قبل**' **نفسا** کی صفت ہے۔

کسبت کا عطف **امنت** پر ہے اور یہ نفی کے تحت داخل ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جس دن تیرے پروردگار کی بعض آیات ظاہر ہوں گی یعنی سورج مغرب سے طلوع ہوگا تو اس دن ان لوگوں کو ان کا ایمان لانا مفید نہ ہوگا جو اس سے پہلے ایمان نہ لائے ہوں گے یا انہوں نے اس سے پیشتر کوئی بھلائی نہ کی ہوگی۔

جو لوگ اعمال کو ایمان کا حصہ قرار دیتے ہیں ان کے عقیدہ کے مطابق آیت کا مفہوم بالکل واضح ہے لیکن ہمارے نزدیک اس میں کچھ اشکال ہے۔

صاحب مدارک نے اس اشکال کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے کہ **خیر** سے مراد اخلاص اور توبہ ہے۔ اگر خیر کا معنی اخلاص کریں تو آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جو آدمی پہلے ایمان نہ لایا ہو اسے اس دن ایمان لانا نفع نہ دے گا اور اسے بھی ایمان نفع نہ دے گا جو اس سے پہلے ایمان میں مخلص نہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح مغرب سے سورج طلوع ہونے کے بعد کافر کا ایمان مقبول نہیں اسی طرح منافق کا ایمان بھی مقبول نہیں۔

اور اگر **خیر** سے مراد توبہ ہو تو مطلب یہ ہے کہ اس دن اس آدمی کو ایمان لانا مفید نہیں جو پہلے سے ایمان نہ لایا ہو اسی طرح جس نے پہلے اعمال صالحہ نہ کئے ہوں اور توبہ نہ کی ہو۔ اسے اس دن کی توبہ بھی مفید نہیں جس طرح مغرب سے سورج کے طلوع کے بعد کافر کا ایمان مقبول نہیں اسی طرح اس وقت مومن کی توبہ مقبول نہیں' اگر اس نے پہلے سے توبہ نہ کی ہو۔ ان توجیہات سے اعمال ایمان میں داخل نہ ہوں گے۔ خواہ اس دن کا ایمان ہو یا پہلے کا۔ کذا فی المدارک

امام زاہد نے پہلے جواب کو کمزور قرار دیا ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ منافق کے ایمان کا وجود ہے حالانکہ ایسا نہیں۔
اور دوسرے جواب کی یہ تاویل ہے کہ مغرب سے سورج طلوع ہونے کے وقت مومن کی توبہ اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہے۔ قبول کرے یا نہ کرے۔ اس کا یہ مطلب قطعاً نہیں کہ اس وقت توبہ قطعاً غیر مقبول ہے جیسا کہ توبہ الباس' میں ہم مفصل بیان کر چکے ہیں۔
حسینی میں معالم سے منقول ہے کہ اس دن کافر کا ایمان اور فاسق کی توبہ مقبول نہیں اور مغرب سے سورج کے طلوع کے متعلق لکھا ہے کہ آثار میں ہے کہ جس رات کے بعد سورج مغرب سے طلوع ہوگا وہ رات بہت لمبی ہوگا۔ عابد اور تہجد گزار اس کے طول کو محسوس کرلیں گے حتی کہ جب وہ اپنی عبادت اور وظائف سے فارغ ہوں گے تو صبح کے منتظر ہوں گے لیکن صبح کے آثار نہ پا کر پھر کافی دیر کے لئے عبادت میں مشغول ہو جائیں گے۔ پھر صبح کا انتظار کریں گے لیکن صبح کے آثار پھر بھی ظاہر نہ ہوں گے تو انہیں معلوم ہو جائے گا کہ اس میں بھی کوئی راز ہے جو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے اور کوئی آفت یا مصیبت آنے والی ہے۔ پھر توبہ واستغفار میں مشغول ہو جائیں گے حتی کہ وہ دیکھیں گے کہ صبح کے آثار مغربی افق پر نمودار ہو رہے ہیں۔ اس کے بعد تمام لوگ اسے دیکھ لیں گے اور حیران و پریشان ہو جائیں گے کفار ایمان لے آئیں گے اور فاسق توبہ میں مشغول ہو جائیں گے لیکن اس سے کوئی فائدہ نہ ہو۔ کیونکہ یہ حالت اضطراری ہوگی اختیار نہ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو طلوع شمس من المغرب سے پہلے پہلے توبہ کی توفیق عطا کرے۔ (آمین ثم آمین)

بیضاوی میں ہے کہ اگر اعمال کو ایمان میں داخل نہ کریں تو پھر آیت کی تین توجیہیں ہو سکتی ہیں۔ پہلی اور صحیح توجیہ یہ ہے کہ یہ حکم اس دن کے ساتھ خاص ہے یعنی جس دن سورج مغرب سے طلوع ہوگا یا اس سے موت کا دن مراد ہے۔
دوسرے دو جواب جو قاضی بیضاوی نے ذکر کئے ہیں کہ تردید کو اشتراط النفع باحدالامرین پر محمول کریں گے یعنی جو شخص ایمان و عمل دونوں سے خالی ہوا سے اس دن ایمان نفع نہ دے گا اور اسے صرف اس پر محمول نہیں کریں گے کہ جو شخص عمل سے خالی ہوا سے ایمان مفید نہیں اور دوسرا جواب یہ ہے کہ کسبت کا عطف لم تکن پر ہے یعنی اس وقت کا ایمان مقبول نہیں اگرچہ ایمان میں کسب خیر بھی شامل ہو۔ ان دونوں جوابوں کے متعلق شیخ عصام نے بہت کچھ لکھا ہے جس کا ذکر باعث اطنات ہے۔ اس کے برعکس تلویح میں ہے کہ ان اور اذا جب نفی میں استعمال ہوں تو شمول عدم کا فائدہ دیتے ہیں اور اگر کوئی قرینہ ہو تو پھر عدم شمول کا فائدہ دیتے ہیں جیسا کہ آیت زیر بحث میں ہے۔ جاراللہ زمخشری نے اسے عدم شمول پر محمول کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔
یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس کافر کے درمیان جو علامات قیامت کے ظہور کے وقت ایمان لے آئے اور اس مومن کے درمیان جو اس سے پہلے کوئی نیکی نہ کرے کوئی فرق نہیں۔
انہوں نے اسے شمول عدم پر محمول نہیں کیا یعنی یہ معنی نہیں کیا کہ اس وقت اس شخص کو ایمان مفید نہیں جو اس سے پہلے ایمان نہ لایا ہو یا جس نے کوئی نیکی نہ کی ہو کیونکہ نفی ایمان کے بعد ایمان میں نیکی کی نفی تکرار ہے۔

تمت سورۃ الانعام بحمداللہ وتوفیقہ والصلوۃ والسلام علی حبیبہ

سورۃ الاعراف

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۱۔ نماز میں قیام نماز میں قبلہ رو ہونا

نماز مسجد میں ادا کرنا نماز کے لئے نیت کا ضروری ہونا

﴿ قُلْ اَمَرَ رَبِّیْ بِالْقِسْطِ قف وَاَقِیْمُوْا وُجُوْهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّادْعُوْهُ مُخْلِصِیْنَ لَهُ الدِّیْنَ ط كَمَا بَدَاَكُمْ تَعُوْدُوْنَ ۝ فَرِیْقًا هَدٰی وَفَرِیْقًا حَقَّ عَلَیْهِمُ الضَّلٰلَةُ ط اِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّیٰطِیْنَ اَوْلِیَآءَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَیَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ مُّهْتَدُوْنَ ۝﴾ (۷:۲۹-۳۰)

فرما دیجئے میرے رب نے انصاف کا حکم دیا ہے اور اپنے رخ ہر نماز کے وقت سیدھے رکھو اور عبادت کو خالص اسی کے لیے کرتے ہوا سی کو پکارو۔ جیسا کہ اس نے تمہیں پہلی بار پیدا کیا ہے۔ دوسری بار بھی اسی طرح پیدا کرے گا۔ ایک فریق کو اس نے ہدایت دی اور ایک فریق پر گمراہی ثابت ہو چکی ہے۔ انہوں نے اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر شیطان کو رفیق بنایا اور سمجھتے ہیں کہ وہ ہدایت پر ہیں۔

قولہ تعالیٰ: اَمَرَ رَبِّیْ بِالْقِسْطِ یعنی اللہ تعالیٰ نے انصاف کا حکم دیا ہے اور ہر اس چیز کا حکم دیا ہے، جو عقلاء کے نزدیک پسندیدہ ہے۔ لہٰذا کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اس نے فواحش کا حکم دیا ہے۔

کشاف میں ہے کہ قسط سے مراد توحید ہے۔

وَاَقِیْمُوْا وُجُوْهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ. کشاف و مدارک میں ہے کہ ہر نماز کے وقت یا ہر نماز کی جگہ اس کی طرف پوری طرح توجہ رکھو اور اس کے علاوہ دوسری چیزوں کی طرف دھیان نہ دو۔

بیضاوی میں ہے کہ اللہ کی عبادت کی طرف ٹھیک ٹھیک توجہ کرو۔ عبادت کے سوا اور چیزوں کا دھیان نہ رکھو۔ یا یہ کہ ہر مسجد میں نماز اپنے وقت میں قبلہ رو ہو کر قائم کرو، یا یہ کہ جس مسجد میں نماز کا وقت ہو جائے وہیں ادا کرو، اور اپنی مساجد میں واپسی تک اسے موخر نہ کرو۔

ان مختلف اور متعدد توجیہات سے درج ذیل امور ثابت ہوتے ہیں۔

۱۔ قیام نماز میں فرض ہے۔

۲۔ نماز میں قبلہ رو ہونا ضروری ہے۔

۳۔ نماز مسجد میں ادا کرنا چاہئے۔

۴۔ ادائیگی نماز کے لئے کسی مسجد کی تخصیص نہیں کسی بھی مسجد میں ادا کی جا سکتی ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَادْعُوْهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ اللہ تعالیٰ کی عبادت خلوص دل سے کرو۔

جیسا کہ تنبیہ ابواللیث میں مذکور ہے کہ یہ آیت اس امر کی دلیل ہے کہ عبادت خصوصاً نماز میں نیت شرط ہے۔

لیکن اشتراط نیت کے لئے فقہاء کے نزدیک مشہور نبی علیہ السلام کا یہ قول ہے انما الاعمال بالنیات یعنی اعمال کا ثواب نیت ہی سے ملتا ہے لیکن عبادات مقصودہ میں عدم نیت سے جہاں ثواب ختم ہو جاتا ہے وہاں اصل عبادت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ نماز عبادت مقصودہ ہے۔ اور بغیر نیت کے صحیح نہ ہوگی۔ جبکہ غیر مقصودہ مثلاً وضو میں اگر چہ بغیر نیت کے ثواب نہ ملے گا لیکن وضو بغیر ثواب کے بھی نماز کے لئے وسیلہ بن جائے گا۔ لہٰذا وضو میں نیت شرط نہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اعمال کا حکم نیت سے وابستہ ہے۔ لہٰذا کوئی عبادت بھی بغیر نیت کے جائز نہ ہوگی۔ اور نہ ہی بغیر نیت اس کا ثواب ہوگا لہٰذا ان کے نزدیک وضو میں بھی نیت شرط ہے۔

قولہ تعالیٰ: كَمَا بَدَاَكُمْ تَعُوْدُوْنَ جیسا اس نے تمہیں ابتداءً پیدا کیا ہے ایسے ہی تم کو دوبارہ بھی پیدا کرے گا۔ اور پھر وہ تمہیں تمہارے اعمال کی جزاء عطا کرے گا۔

یا یہ کہ جیسا اس نے تمہیں پہلی بار ننگے پاؤں، ننگے بدن، بے ختنہ پیدا کیا۔ ایسے ہی دوبارہ ہو جاؤ گے۔

یا جیسا کہ ابتدا میں تمہیں مؤمن و کافر بنایا ہے پھر تم ایسے ہی ہو جاؤ گے **قولہ تعالیٰ: فَرِيْقًا هَدٰى** ایک فریق کو اس نے سیدھی راہی پر ڈالا اس سے مراد مسلمان ہیں۔

وَفَرِيْقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلٰلَةُ اور ایک فریق پر گمراہی ثابت ہوگئی ہے۔ اس سے مراد کافر ہیں۔

دوسرا فریق اس فعل کی بنا پر مغضوب ہے جس کی تفسیر مابعد والا فعل کر رہا ہے ای خذل فریقا ایک فریق کو بے یار و مددگار چھوڑ دیا کیونکہ انہوں نے شیاطین کو اپنا رفیق و کارساز ٹھہرایا اور اس کے باوجود اپنے آپ کو سیدھی راہ پر سمجھے بیٹھے ہیں۔

یہ اس امر کی دلیل ہے کہ جان بوجھ کر کفر کرنے والا اور بھولے سے کفر کرنے والا یکساں لائق مذمت ہیں۔ لیکن جن کے نزدیک مخطی اور معاند کافر برابر نہیں وہ اسے سوچ و بچار اور غور و فکر میں کوتاہی پر محمول کر سکتے ہیں۔

صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ یہ آیت ہدایت و اضلال میں معتزلہ کے خلاف ہماری دلیل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۲۔ نماز میں سترِ عورت فرض ہے

﴿ يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ۝ ﴾ (۳۱:۷)

اے ایمان والو ہر نماز کے وقت زینت اختیار کرو اور کھاؤ پیو اور حد سے تجاوز نہ کرو۔ بے شک وہ اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

یہی وہ آیت ہے جس سے نماز میں ستر عورت کے وجوب کے لئے استدلال کیا جاتا ہے کیونکہ زینت سے مراد بدن کے

ضروری حصوں کو ڈھانکنے والا لباس ہے۔ اور صاحب ہدایہ کی رائے کے مطابق مسجد سے مراد نماز ہے۔ لکھتے ہیں کہ اور نمازی اپنی شرمگاہ کو ڈھانکے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ای ما یواری عورتکم عند کل صلوۃ یعنی ہر نماز میں اتنا لباس ضرور پہنو جو تمہاری شرمگاہ کو ڈھانک لے۔ ہذ الفظہ

امام زاہد کا رجحان بھی یہی ہے اور ابو اللیث نے بھی اپنی تنبیہ میں یہی کہا ہے۔

بیضاوی میں ہے کہ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ کے بعد طواف او صلوۃ مقدر ہے۔ یعنی نماز و طواف کے لئے ہر مسجد میں اپنی آرائش اختیار کرو۔ لکھتے ہیں کہ اے اولاد آدم اپنی آرائش یعنی وہ لباس جو تمہاری شرمگاہوں کو ڈھانپے ہر مسجد میں طواف یا نماز کے لئے اختیار کرو۔

سنت یہ ہے کہ نماز کے لئے آدمی خوب بن سنور کر جائے۔ اس میں اس امر کی دلیل ہے کہ نماز میں بدن کے ضروری حصوں کو ڈھانپنا واجب ہے۔

بیضاوی کے قول و من السنة الخ کا مطلب یہ ہے کہ زینت سے مراد لباس ہے اور امر وجوب کے لئے ہوتا ہے اور آیت کا مفہوم یہ ہے کہ نماز میں اتنا لباس واجب ہے جو بدن کے ضروری حصوں کو ڈھانپ لے تو پھر لباس کی جگہ زینت لانے کی کیا ضرورت ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ زینت سے مراد یہ ہے کہ نہایت عمدہ لباس پہنے۔ اس تقریر سے وفیہ دلیل علی وجوب ستر العورۃ فی الصلوۃ ٹھیک بیٹھ جاتا ہے۔ اور یہ وہم دور ہو جاتا ہے کہ بیک وقت امر وجوب و استحباب دونوں کے لئے کیسے ہو سکتا ہے۔ تامل و انصف

کشاف میں ہے خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ کا مفہوم یہ ہے کہ یعنی کسی بھی مسجد میں جب نماز پڑھو یا مسجد حرام میں طواف کرو تو نہایت عمدہ کپڑے پہن لو۔ یہ حکم اس لئے دیا کہ جاہل عرب برہنہ طواف کرتے تھے۔

طاؤسؒ سے منقول ہے کہ زینت کا مطلب انہیں دیباج و ریشم کے کپڑے پہننے کا حکم نہیں بلکہ اس سے عام لباس مراد ہے کیونکہ ان کی عادت تھی کہ وہ ننگے بدن طواف کرتے اور کپڑے مسجد سے باہر اتار دیتے اور اگر کوئی کپڑے پہن کر طواف کرتا تو اسے مارتے اور اس سے کپڑے چھین لیتے اور کہتے یہ تھے کہ ہمیں ان کپڑوں میں طواف نہیں کرنا چاہئے جن میں ہم گناہ کرتے ہیں۔ یا یہ بات بطور تفاول ہے کہ جس طرح گناہ آلود کپڑوں سے اجتناب کرتے ہیں اسی طرح انہیں گناہ سے اجتناب کرنا چاہئے۔

بعض فقہاء کے نزدیک زینت سے مراد کنگھی کرنا، خوشبو لگانا ہے۔ سنت یہی ہے کہ آدمی نماز کے لئے اچھی حالت میں ہو۔

صاحب مدارک نے بھی آیت کے یہی معنی لکھے ہیں لیکن طواف اور قصہ طواف کا ذکر نہیں کیا۔

فتاویٰ حمادیہ میں مسجد میں عمدہ ہیئت اختیار کرنے کے بارے میں تفسیر کبیر سے چار اقوال نقل کئے ہیں۔

۱۔ یہ حکم طواف کے لئے ہے۔ کیونکہ وہ برہنہ طواف کرتے تھے

۲۔ نماز میں بدن کے ضروری حصے ڈھانپنے کے لئے ہے۔

۳۔ جمعہ اور عیدین کے اجتماعات میں خوب بن سنور کر جانے کا حکم ہے۔
۴۔ خوب بننے سنورنے، کنگھی کرنے، خوشبو لگانے کا حکم ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ قول مختار کے مطابق اس آیت کی رو سے نماز میں بدن کے ضروری حصے ڈھانپنا واجب ہے۔

یہ امر مختلف فیہ ہے کہ کیا یہ خطاب تمام بنی نوع انسان کو ہے یا صرف مسلمانوں کو۔ اکثر کی رائے میں یہ حکم صرف مسلمانوں کے لئے ہے۔ لیکن بعض مفسرین کے نزدیک بنی آدم کے پیش نظر مسلم وغیر مسلم ہر ایک کو خطاب ہے۔

بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ "بنی ادم" کو مدنظر رکھتے ہوئے ہر انسان پر لازم ہے کہ وہ بدن کے ضروری حصوں کو ڈھانپے۔ لیکن آیت سے مراد یہی ہے کہ نماز میں بدن کے ضروری حصوں کو ڈھانپنا واجب ہے۔ کیونکہ بات نماز میں بدن ڈھانپنے کی ہے۔ محض لباس پہننے کی نہیں اگرچہ دوسرے فریق کا کہنا بھی ٹھیک ہے لیکن اس صورت میں عبارت امنوا مقدر ماننا پڑے گا۔ ای امنوا ثم استروا عورتکم للصلوہ اگرچہ یہاں بحث طویل ہے۔ مگر مقصود حاصل ہو جانے اور طوالت سے بچنے کے لیے یہی کافی ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنی پسند کی چیزیں کھاؤ پیو اور ان میں سے اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ اشیاء کو اپنے آپ پر حرام ٹھہرا کر حد سے تجاوز نہ کرو۔ کیونکہ کہا جاتا ہے کہ بنی عامر کی دیکھا دیکھی جب مسلمانوں نے ارادہ کیا کہ وہ بھی دوران حج چربی نہیں کھائیں گے۔ اور اسے ثواب سمجھا۔ تو یہ آیت نازل ہوئی کہ حلال اشیاء کھاؤ پیو اور انہیں حرام کر کے اسراف نہ کرو۔

آیت میں زیادہ کھانے پینے سے بھی ممانعت ہے۔ لہٰذا زیادہ کھانے پینے سے پرہیز لازم ہے۔ اس سے کئی ایک امراض پیدا ہوتے ہیں۔ اور یہ بدن کے لئے سخت مضر ہے۔

کشاف میں ہے کہ منقول ہے کہ علی بن حسین بن واقد سے ایک عیسائی حکیم نے پوچھا کہ تمہاری کتاب میں طب کے بارے میں کچھ نہیں تو انہوں نے جواب دیا اللہ تعالیٰ نے علم طب کو نصف آیت میں سمو دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا" پھر عیسائی حکیم کہنے لگا تمہارے رسول اللہؐ سے اس سلسلے میں کچھ منقول نہیں۔ اس پر انہوں نے جواب دیا۔ ہمارے رسول اللہؐ نے طب کو نہایت قلیل الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔ آپؐ نے فرمایا:

معدہ بیماری کا گھر ہے۔ پرہیز علاج کا اصل ہے۔ ہر بدن کو وہی چیز دو جس کا تم نے اسے عادی بنا رکھا ہے۔ اس پر عیسائی حکیم کہنے لگا تمہارے رسول اور تمہاری کتاب نے جالینوس کے لئے کوئی طب باقی نہیں رہنے دی۔

بیضاوی اور مدارک نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ حرام کھانے سے بچو اور حرام کھا کر اسراف نہ کرو۔

اور زاہدی نے یہ سب کچھ لکھنے کے بعد لکھا ہے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر بھی نہ کرو۔ تمام معانی وتاویلات کا مآل ایک ہی ہے کہ حدود سے تجاوز نہ کرو۔ واللہ اعلم بالصواب

۳۔اعراف کا بیان

﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ۚ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ ۚ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ۚ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ۝ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ۝ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ۝ أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ۝﴾ (۷: ۴۶ - ۴۹)

اور دونوں کے درمیان ایک دیوار ہوگی۔ اور اعراف کے اوپر ایسے لوگ ہوں گے جو ہر ایک کو ان کی نشانی سے پہچان لیں گے۔ وہ جنت والوں کو سلام علیکم کہیں گے۔ ابھی یہ خود جنت میں داخل نہیں ہوئے ہوں گے اور اس کے امیدوار ضرور ہوں گے۔ اور جب ان کی نگاہیں دوزخ والوں کی طرف پھیریں گے تو یہ دعا کریں گے اے ہمارے رب۔ ہمیں گنہگار لوگوں میں شامل نہ کرنا۔ اور اعراف والے ایسے لوگوں کو پکار کر کہیں گے جنہیں وہ ان کی نشانی سے پہچانتے ہوں گے کہ تمہاری جماعت تمہارے کام نہ آئی اور نہ ہی وہ تکبر کام آیا جو تم کیا کرتے تھے۔ کیا یہ وہی لوگ ہیں جن کے متعلق تم قسمیں کھایا کرتے تھے کہ ان پر اللہ تعالیٰ کی رحمت نہ پہنچے گی۔ (بالآخر ان کو حکم ہوگا) چلے جاؤ جنت میں نہ تمہیں ڈر ہے اور نہ تم غمگین ہوگے۔

حقیقت اعراف میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ یہ آیات اعراف کی حقانیت اور حقیقت واضح کرتی ہیں۔ ہمارے نزدیک یہی مختار ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جنت اور دوزخ کے درمیان یا جنتیوں اور دوزخیوں کے درمیان ایک پردہ لگایا گیا ہے۔ جس کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُوْرٍ لَّهٗ بَابٌ ان کے درمیان ایک دیوار کھڑی کر دی جائے گی جس کا ایک دروازہ ہوگا۔ اور اعراف (ایک دیوار کی بلندی) پر ایسے لوگ ہوں گے جو اہل جنت اور اہل دوزخ کو ان کی علامات کی بنا پر پہچانتے ہوں گے۔ مثلاً چہروں کی سفیدی یا چہروں کی سیاہی سے یا الہام و تعلیم سے۔ یہ لوگ جو اعراف پر ہوں گے ان کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ یا تو مسلمانوں کا سب اعلیٰ طبقہ یا سب سے ادنیٰ طبقہ ہوگا۔

امام زاہد لکھتے ہیں اعراف سفید کستوری کا ٹیلہ ہے جس پر ایسے لوگ ہوں گے جو والدین کی مرضی کے خلاف جہاد پر چلے گئے اور شہید ہو گئے یا طلب علم میں شہید ہو گئے۔

والدین کی نافرمانی کی بنا پر انہیں کچھ عرصہ تک جنت میں جانے سے روک دیا جائے گا۔ لیکن پھر جنت میں چلے جائیں گے۔ ابن مسعودؓ سے منقول ہے کہ اصحاب الاعراف وہ لوگ ہیں جن کی نیکیاں اور برائیاں برابر ہوں گی اور وہ نہ تو جلدی دوزخ میں جائیں گے اور نہ جنت میں۔

صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ اصحاب الاعراف

۱۔ یا تو مسلمانوں میں سب سے افضل لوگ ہیں۔

۲۔ یا وہ لوگ جن کی نیکیاں اور برائیاں برابر ہوں گی اور وہ جنت میں سب سے آخر میں داخل ہوں گے۔

۳۔ یا وہ لوگ جن سے والدین میں سے کوئی ایک ناراض ہو۔

۴۔ یا مشرکین کے بچے ہوں گے۔

خیالی میں ہے کہ اصحاب الاعراف

۱۔ زمانہ فترت میں مرنے والے ہیں۔ زمانہ فترت عیسیٰ علیہ السلام اور نبی علیہ السلام کے درمیان کے زمانہ کو کہتے ہیں جب وحی منقطع تھی۔

۲۔ مشرکین کے بچے ہیں۔

۳۔ وہ لوگ جن کی نیکیاں اور برائیاں برابر ہیں۔

بیضاوی لکھتے ہیں کہ اصحاب الاعراف

۱۔ موحدین کی وہ جماعت ہے جن سے عمل میں کوتاہی ہوئی۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کے فیصلہ تک انہیں جنت اور دوزخ کے درمیان رکھا جائے گا۔

۲۔ سب سے بلند درجہ کے لوگ جیسے انبیاء، شہدا، علماء اور ملائکہ جو آدمیوں کی صورت میں نظر آئیں گے۔

۳۔ حسینی میں شعبی سے منقول ہے کہ اصحاب الاعراف سے مراد حضرت عباس، حضرت حمزہ، حضرت علی اور حضرت جعفر طیار رضی اللہ عنہم اجمعین ہیں۔

اصحاب الاعراف سے مراد کوئی بھی ہوں اس میں کوئی شک نہیں کہ اعراف ایک حقیقت ہے۔ اور اس کا منکر منافق و کافر ہے۔

صاحب کشاف کو باوجود معتزلہ ہونے کے اس کا معترف ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ یہ دار القرار اور دار الخلا نہیں۔

قولہ تعالیٰ: وَنَادَوْا أَصْحٰبَ الْجَنَّةِ الخ یعنی اصحاب الاعراف اہل جنت کو سلام و دعا کہہ کر پکاریں گے لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ اس کے دو مفہوم ہیں۔

۱۔ اصحاب اعراف ابھی جنت میں داخل نہیں ہوئے لیکن اس کے امیدوار ہیں یہ اس صورت میں ہے کہ اگر اصحاب الاعراف سے مراد ادنیٰ درجہ کے جنتی ہوں۔

۲۔ یا یہ کہ اہل جنت ابھی جنت میں داخل نہیں ہوئے ہوں گے لیکن داخل ہونے کی امید میں ہوں گے۔ یہ اس صورت میں ہے کہ اصحاب اعراف سے مراد افضل درجہ کے لوگ ہوں۔

پہلے مفہوم کی رو سے یہ فاعل سے حال ہے یعنی واؤ سے اور دوسرے مفہوم کی رو سے یہ مفعول یعنی اصحاب الجنۃ سے حال

ہے۔ **کذافی البیضاوی**

اور جب اصحاب الاعراف کی نگاہیں اہل دوزخ کی طرف جائیں گی تو وہ اللہ سے پناہ مانگ کر کہیں گے یا اللہ ہمیں گنہگاروں کے ساتھ نہ ملانا۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے نگاہ پھیرنے والے اللہ کے حکم سے نگاہ اہل دوزخ کی طرف پھیریں گے تاکہ انہیں دیکھ کر ڈریں اور اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگیں۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ فرشتے اللہ تعالیٰ کے حکم سے ان کی نگاہیں اہل دوزخ کی طرف پھیریں گے۔

نیز یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مؤمن کی دعاء روز قیامت بھی مقبول ہوگی پس دنیا میں کیوں قبول نہ ہو؟

اصحاب الاعراف ایسے لوگوں کو پکاریں گے جنہیں وہ ان کی علامت سے پہچانتے ہوں گے۔ یعنی ان کافروں کو بلائیں گے جو دنیا میں نادار مسلمانوں کو حقیر سمجھتے تھے اور یہ گمان کئے بیٹھے تھے کہ مال و دولت کی بنا پر وہی جنت میں داخل ہوں گے۔ نادار لوگ جنت میں داخل نہیں ہوں گے۔ ایسے لوگوں کو اعراف والے کہیں گے کہ اے کفار تمہاری جماعت تمہارے کچھ کام نہ آئی یا تمہاری جمع کی ہوئی دولت تمہارے کچھ کام نہ آئی اور تمہارا حق سے یا لوگوں سے تکبر کرنا بھی تمہارے کام نہ آیا۔

انہی نادار مسلمانوں کے بارے میں تم دنیا میں قسمیں کھایا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت ان تک نہ پہنچے گی۔

پھر فقراءِ مؤمنین کی طرف متوجہ ہو کر کہیں گے۔ جنت میں داخل ہو جاؤ تم پر کوئی خوف نہیں اور نہ تم غمگین ہو گے یہ تقریر و معنی اس صورت ہے کہ اصحاب الاعراف سے مراد ادنی درجہ کے مسلمان ہوں۔

ایک روایت میں ہے کہ جب اصحاب الاعراف دوزخیوں کو عار دلائیں گے تو دوزخی قسم کھائیں گے کہ اعراف والے جنت میں داخل نہ ہوں گے۔ تو اللہ تعالیٰ خود یا کوئی فرشتہ کہے گا کیا ان کے بارے میں قسمیں کھاتے ہو کہ جنت میں داخل نہ ہوں گے؟

پھر اسی وقت اعراف والوں کو حکم ہوگا کہ جنت میں داخل ہو جاؤ...... **کذافی البیضاوی**

حسینی میں ہے کہ فقراءِ مومنین بلال، صہیب، عمار وغیرہ ہیں اور کفار متکبرین ابوجہل، عاص، ولید وغیرہ ہیں۔

۴۔ ہم جنس پرستی کی حرمت

﴿وَلُوْطًا اِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖٓ اَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِّنَ الْعٰلَمِيْنَ ○ اِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُوْنِ النِّسَآءِ ط بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُوْنَ ○﴾ (۷: ۸۰- ۸۱)

اور ہم نے لوطؑ کو پیغمبر بنا کر بھیجا۔ جب انہوں نے اپنی قوم سے کہا۔ کیا تم ایسا بے حیائی کا کام کرتے ہو جو تم سے پہلے جہاں والوں میں سے کسی نے نہیں کیا۔ تم عورتوں کو چھوڑ کر مردوں سے قضائے شہوت کرتے ہو۔ بلکہ تم تو حد سے گزر گئے ہو۔

یہ آیات لوطؑ اور ان کی قوم کا حال بتاتی ہیں۔ قوم ہم جنس پرستی میں مبتلا تھی اور لوطؑ اس فعل سے منع کرتے تھے۔

وجوہ اعراب: **لوطا** – **ارسلنا** کا مفعول ہے اور **اذ** **ارسلنا** کا ظرف ہے یا **لوطا** **اذکروا** کا مفعول ہے اور **اذ** **لوطا**

سے بدل ہے **اتاتون الفاحشة**...... **مقولہ قول ہے ما سبقكم جملہ مستانفہ ہے اور بھا میں باء برائے تعدیہ ہے۔ پہلا من** زائدہ ہے اور نفی کی تاکید کے لئے ہے اور دوسرا **من** تبعیض کے لئے ہے۔

انكم لتاتون الرجال...... **اتاتون الفاحشة** کا بیان ہے۔

شهوة مفعول لہ ہے یا حال ہے۔

بل انتم قوم مسرفون ان کی بدحالی کی خبر ہے۔

بیضاوی میں اس کے علاوہ آیت کی دو اور ترکیبیں بھی مذکور ہیں۔

آیت کا مضمون و مفہوم یہ ہے یاد کر جب لوطؑ نے اپنی قوم سے کہا تھا کہ تم ایسی برائی کا ارتکاب کرتے ہو جو انتہائی قبیح ہے۔ تم سے پہلے دنیا میں یہ برائی کسی نے نہیں کی۔ تم عورتوں کو چھوڑ کر مردوں سے قضائے شہوت کرتے ہو۔ تم حد سے تجاوز کرنے والے ہو۔ ہر معاملے میں حد سے تجاوز کرتے ہو جیسے قضائے شہوت میں معتاد کو چھوڑ کر غیر معتاد طریقہ اختیار کر لیا ہے۔

یہ واقعہ سورہ نمل، عنکبوت وغیرہما میں بھی ہے۔ یہ اگرچہ لوطؑ کی قوم کا قصہ ہے لیکن ہمارے لئے ضابطہ و اصول یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کوئی قصہ بیان کریں اور اس کی تردید نہ کریں تو وہ احکام ہمارے لئے بھی واجب العمل ہوتے ہیں۔ یہ واقعہ اللہ تعالیٰ نے متعدد بار بیان کیا ہے اور کہیں بھی اس کے بعد انکار نہیں۔ لہٰذا ہم پر بھی اس فعل سے اجتناب واجب ہے۔ لہٰذا آیت سے ثابت ہوا کہ ہم جنس پرستی حرام ہے۔

ہمارے نزدیک اس میں کسی پر حد جاری نہیں ہوگی لیکن تعزیر ضروری ہے۔ تعزیر کی کئی صورتیں منقول ہیں۔

اس فعل بد کے مرتکب کو

۱۔ آگ میں جلا دیا جائے

۲۔ پانی میں غرق کر دیا جائے

۳۔ بلندی سے گرا کر پتھروں سے مار دیا جائے۔

صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں زنا والی حد جاری ہوگی۔ کیونکہ یہ حرمت، شہوت اور سفح ماء میں زناء کی طرح ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ قیاس لغوی ہے شرعی نہیں۔ لہٰذا نا قابل قبول ہے۔ اس کی تفصیل کتب اصول میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

اجنبیہ سے فعل غیر معتاد کا بھی یہی حکم ہے لیکن اپنی منکوحہ یا مملوکہ سے فعل غیر معتاد حرام تو ہے لیکن اس میں تعزیر نہیں۔ روافض کے نزدیک منکوحہ یا مملوکہ سے فعل غیر معتاد جائز ہے۔ جیسا کہ سورۃ بقرہ میں گزر چکا ہے۔

۵۔ عذاب الٰہی سے بے خوف ہونا کفر ہے۔

﴿ اَفَاَمِنُوْا مَكْرَ اللّٰهِ ج فَلَا يَاْمَنُ مَكْرَ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْخٰسِرُوْنَ ۝﴾ (۷: ۹۹)

کیا وہ اللہ تعالیٰ کی خفیہ تدبیروں سے بے خوف ہو گئے ہیں اللہ تعالیٰ کی تدابیر سے وہی لوگ بے خوف ہوتے ہیں جو

نقصان اٹھانے والے ہیں۔

یعنی کیا شعیب علیہ السلام اور لوط علیہ السلام اور دیگر انبیاء کی بستیوں کے لوگ اللہ تعالیٰ کی تدبیر سے بے خوف ہو گئے تھے کہ ان پر ہمارا عذاب اور ہماری تباہی ایسے وقت میں آسکتی ہے جب وہ غافل ہوں۔ خواہ صبح سویرے یا رات کے وقت۔ اللہ کی تدبیر سے بے خوف وہی ہوتے ہیں جو نقصان اٹھانے والے ہیں۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ بندے کو مہلت دے حتی کہ بندہ بے خوف ہو جائے اور پھر اللہ تعالیٰ اس طرح پکڑے کہ پتہ بھی نہ چل سکے تو یہ بات نقصان کی ہے اور کفر کی ہے لہٰذا عذاب اللہ سے بے خوف ہونے والے کافر ہیں۔

جس طرح اللہ تعالیٰ کے عذاب سے بے خوف ہونا کفر ہے اسی طرح اس کی رحمت سے مایوس ہونا بھی کفر ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ سورۃ یوسف میں یعقوب علیہ السلام کی حکایت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

وَلَا تَايْئَسُوْا مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا يَايْئَسُ مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكٰفِرُوْنَ٥ (١٢ ٨٧)

اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہ ہونا۔ اللہ کی رحمت سے کافر ہی مایوس ہوتے ہیں۔

علامہ تفتازانی نے شرح عقائد میں یہی لکھا ہے۔

واضح رہے کہ انہوں ان ہردو آیات کو اسی بنا پر دلیل بنایا ہے کہ نص اپنے مورد کے ساتھ خاص نہیں ہوتی۔ ورنہ ایک آیت شعیب علیہ السلام اور دیگر انبیاء کے واقعات کے ذیل میں ہے اور دوسری آیت یوسف علیہ السلام اور یعقوب علیہ السلام کے قصہ سے متعلق ہے۔

اس سے یہ اعتراض بھی رفع ہو جاتا ہے کہ یہ دونوں آیات دنیوی معاملات میں اللہ تعالیٰ کے عذاب سے بے خوفی اور اس کی رحمت سے مایوسی کے متعلق ہیں۔ انہیں آخرت کے بارے میں دلیل نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ نص دنیا و آخرت دونوں کے لئے عام ہے۔ صرف دنیا سے خاص نہیں۔ اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ **الایمان دائر بین الخوف والرجاء** ایمان خوف کے درمیان رہنے کا نام ہے۔

صرف اللہ کا خوف ہی ایمان نہیں کہ اس کی رحمت سے مایوس ہو جائے کیونکہ یہ از وائے نص کفر ہے۔

اسی طرح صرف رجاء ہی ایمان نہیں کہ عذاب الٰہی سے بے خوف ہو جائے کیونکہ یہ بھی از وئے نص کفر ہے۔

لہٰذا مؤمن کو امید تو رکھنی چاہئے کہ وہ اہل جنت میں سے ہو گا لیکن ساتھ ساتھ یہ خوف بھی رہے کہ کہیں دوزخ میں نہ چلا جاؤں۔

٦۔ خبائث کی تحریم اور امت محمدیہ کے لئے بعض احکام میں تخفیف

﴿ اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ الَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ وَ الْاِنْجِيْلِ ز يَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهٰهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ

وَالْاَغْلٰلَ الَّتِیْ كَانَتْ عَلَیْهِمْ ؕ فَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِهٖ وَعَزَّرُوْهُ وَنَصَرُوْهُ وَاتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِیْۤ اُنْزِلَ مَعَهٗۤ ۙ اُولٰٓىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ۠ ﴿۱۵۷:۷﴾

وہ لوگ جو اس رسول کی پیروی کرتے ہیں جو نبی امی ہے جسے وہ توراۃ اور انجیل میں اپنے ہاں لکھا ہوا پاتے ہیں' جو انہیں نیکی کا حکم کرتا ہے اور برے کام سے منع کرتا ہے' اور وہ ان کے لئے پاکیزہ چیزیں حلال کرتا ہے اور ناپاک چیزوں کو ان پر حرام کرتا ہے' ان پر سے وہ قیدیں اور بوجھ اتارتا ہے جو ان پر تھے۔ سو جو لوگ اس پر ایمان لائے۔ اس کی رفاقت کی اور اس کی نصرت کی اور اس نور کے تابع ہوئے جو اس کے ساتھ اترا ہے' وہی لوگ اپنی مراد کو پہنچنے والے ہیں۔

وجوہ اعراب: بیضاوی میں ہے کہ **الذین یتبعون**..... **مبتداء** ہے **یامرھم** اس کی خبر ہے۔

یا **الذین یتبعون**...... **مبتدا محذوف** کی خبر ہے اور **مبتداء ھم** محذوف ہے یا یہ **الذین یتقون** سے بدل ہے جو آیت سابقہ میں موسیٰ علیہ السلام کی دعا کے جواب میں ہے۔ جس کی تشریح یہاں باعث طوالت ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ وہ لوگ جو اس رسول کی پیروی کرتے ہیں جو نبی ہے امی ہے لکھ پڑھ نہیں سکتا۔ جس کا نام اور تعریف وہ اپنی کتابوں توراۃ اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں۔ جو بنی اسرائیل میں سے اس پر (محمدؐ پر) ایمان لانے والوں کو بھلے کاموں کا حکم دیتا ہے۔ لوگوں سے انصاف کی تلقین کرتا ہے۔ برے کاموں سے منع کرتا ہے۔ قطع رحمی اور بتوں کی پرستش سے روکتا ہے۔ پاکیزہ چیزیں جو اس سے پہلے حرام تھیں جیسے چربی، اونٹ کا گوشت وغیرہ ان کے لئے حلال کرتا ہے یا یہ کہ وہ چیزیں حلال ٹھہراتا ہے جو شریعت کی رو سے پسندیدہ ہیں اور ناپاک چیزیں مثلاً بہتا ہوا خون، مردار اور خنزیر ان پر حرام کرتا ہے یا یہ کہ رشوت، سود، چوری کا مال وغیرہ ان کے لئے حرام ٹھہراتا ہے۔

یہ اس امر کی دلیل ہے کہ مچھلی کے سوا تمام بحری جانور حرام ہیں کیونکہ مچھلی کے سوا سب خبیث کے ضمن میں آتے ہیں۔ لہٰذا یہ امام شافعیؒ کے اس مسلک کے خلاف ہماری دلیل ہے کہ تمام بحری جانور حلال ہیں۔ اور وہ پیغمبر ان سے کئی ایک قیدیں اور بوجھ ہلکے کرتا ہے۔

قاضی بیضاوی کے نزدیک اصر و اغلال دونوں سے مراد سخت تکالیف ہیں لیکن اکثر مفسرین دونوں میں فرق کرتے ہیں۔

صاحب کشاف کے نزدیک اصر سے مراد انہیں سخت قسم کے حکم دینا ہے۔ مثلاً توبہ کے لئے اپنے آپ کو قتل کرنا۔

اور اغلال سے مراد جیسے قتل کے بدلے قتل لازمی ہونا اور دیۃ کا نہ ہونا وغیرہ۔ گناہ کرنے والے اعضاء کا کاٹنا۔ جہاں نجاست لگ جائے وہاں سے جلد اور کپڑے کو کاٹنا۔ مال غنیمت کا جلانا، گوشت کے اندر رگوں کا حرام ہونا، ہفتے کے دن کام کاج کی ممانعت وغیرہ۔

عطاء سے منقول ہے کہ بنی اسرائیل جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو خاص قسم کا لباس پہن کر ہاتھ گردن سے باندھ لیتے۔ بسا اوقات کوئی شخص اپنے آپ کو عبادت میں محبوس رکھنے کے لئے اپنی ہنسلی کی ہڈی میں سوراخ کر کے اس میں زنجیر ڈال کر اپنے آپ کو ستون سے باندھ دیتا۔

صاحب مدارک نے گناہ کرنے والے اعضاء کو کاٹنا اصر میں شمار کیا ہے اور اغلال کے بارے یہ لکھا ہے کہ ان کے گناہ ان کے دروازوں پر لکھے ہوئے ظاہر ہو جاتے۔

صاحب حسینی نے کپڑے اور اعضاء کو کاٹنا اصر میں شامل کیا ہے اور قتل نفس، قصاص، مال غنیمت کا جلانا اغلال میں شمار کیا ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں رات کو نماز کا فرض ہونا، مال کا چوتھائی حصہ زکوۃ دینا ہفتے کے دن کام کی ممانعت اصر ہے اور گنہگار اعضاء کو کاٹنا اغلال ہے۔ امام زاہد نے یہ بھی لکھا ہے کہ امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ جس جانور میں بہنے والا خون نہیں اگر وہ کسی کھانے والی چیز میں مر جائے تو کھانا فاسد اور تھوڑی نجاست سے بھی نماز نہ ہوگی۔ یہ چیزیں اس امت پر اصر واغلال کی طرف پہنچانے والی اور اللہ تعالیٰ کے احسان کو باطل کرنے والی ہیں۔

ان سب اقوال کا نتیجہ یہ ہے کہ کبھی تو اصر، اغلال سے شدید اور کبھی اس کا عکس معلوم ہوتا ہے۔

بعض مفسرین نے درج ذیل اشیاء کا اضافہ بھی کیا ہے۔ دن رات میں پچاس نمازوں کا فرض ہونا، ادائیگی نماز کے لئے مسجد کا ضروری ہونا، تاریکی کے بعد روزہ میں جماع کا حرام ہونا، سو جانے کے بعد کھانے کی ممانعت، مقبول صدقہ کا آگ میں جل جانا، ایک نیکی کا صلہ ایک ہی نیکی ہونا اور دس نیکیاں نہ ہونا۔

اہل اصول لکھتے ہیں کہ ان قیود کا ہم سے اٹھ جانا مجازاً رخصت کہلاتا ہے کیونکہ اصل ہی ساقط ہے بالکل مشروع نہیں لہٰذا یہ حقیقۃً نسخ ہے اور رخصت مجازی کی دو قسموں میں سے رخصت تامہ ہے۔

یہاں صرف اتنا بتلانا مقصود ہے کہ محمد ﷺ خبائث کو حرام کرنے والے اور اصر واغلال کو دور کرنے والے ہیں۔

امر بالمعروف نہی عن المنکر اور طیبات کو حلال کرنے کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔

قولہ تعالیٰ: فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِهٖ وَعَزَّرُوْهُ الخ یعنی جو لوگ محمد ﷺ پر ایمان لائے، ان کی تعظیم کی، دشمن سے ان کی حفاظت کی، اشاعت دین میں ان کی مدد کی اور اس نور (قرآن) کی پیروی کی جو ان کے ساتھ نازل ہوا تو ایسے ہی لوگ کامیاب ہیں۔ ہر بھلائی کو حاصل کرنے والے اور ہر برائی سے نجات پانے والے ہیں۔

معہ کا معنی مع نبوتہ ہے ورنہ قرآن پاک جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ محمدؐ پر نازل ہوا ہے اور یہ اتبعوا کے متعلق ہے یعنی وہ لوگ محمد ﷺ اور قرآن دونوں کی پیروی کرتے ہیں۔ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کتاب وسنت دونوں کا اتباع لازمی ہے۔

۷۔ میثاق حق ہے۔

﴿ وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ ج اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ط قَالُوْا بَلٰى ج شَهِدْنَا ج اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِيْنَ ۝ اَوْ تَقُوْلُوْٓا اِنَّمَآ اَشْرَكَ اٰبَآؤُنَا مِنْ

قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ م بَعْدِهِمْ ج اَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُوْنَ٥﴾ (۷: ۱۷۲ - ۱۷۳)

اور جب تیرے پروردگار نے بنی آدم کی پیٹھوں سے ان کی اولاد کو نکال کر ان سے اقرار لیا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ وہ سب بولے کیوں نہیں۔ ہم اقرار کرتے ہیں۔ ایسا نہ ہو کہ تم روز قیامت کہو کہ ہم اس سے بے خبر تھے یا کہو کہ شرک تو ہم سے پہلے ہمارے باپ دادوں نے کیا تھا۔ ہم تو ان کے بعد ان کی اولاد تھے۔ تو کیا تو ہمیں اس کام پر ہلاک کرے گا جو گمراہوں نے کیا ہے۔

یہی آیت ہے جس سے اہل حق میثاق کی حقانیت پر استدلال کرتے ہیں۔ قولہ تعالیٰ: وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ م بَنِىْ اٰدَمَ میثاق کا بیان ہے اور یہ اذ کر مقدر کا معمول ہے مِنْ ظُهُوْرِهِمْ بنی آدم سے بدل ہے۔

ذُرِّيَّتَهُمْ ' اَخَذَ مفعول ہے۔ اور اَشْهَدَهُمْ کا عطف اخذ پر ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ وہ وقت یاد کر جب تیرے رب نے بنی آدم کی پیٹھوں سے ان کی اولاد نکال کر ان سے اقرار کرایا۔

اس کی تشریح میں مختلف روایات مذکور ہیں۔ جمہور مفسرین کی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چھوٹے چھوٹے ذروں کی شکل میں تمام بنی نوع انسان کو جو قیامت سے پہلے پہلے پیدا ہوں گے اپنے آباء کی پشت سے نکالا۔ پھر انہیں خود اپنے آپ پر گواہ بنایا اور ان سے اقرار لیا اور انہیں کہا کیا میں تمہارا رب نہیں؟ سب نے کہا ہاں ہے۔ ہم اقرار کرتے ہیں۔ اور تجھے وحدہ لاشریک مانتے ہیں۔

ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی پشت سے ان کی اولاد چھوٹے ذروں کی شکل میں نکال کر انہیں دکھائی اور انہیں کچھ عقل عطا کی اور کہا یہ سب تیری اولاد ہیں۔ میں ان سے وعدہ لیتا ہوں کہ یہ میری ہی بندگی کریں گے۔ مکان میثاق کے متعلق منقول ہے کہ:

۱۔ یہ واقعہ دخول جنت سے پہلے مکہ اور طائف کے درمیان ہوا۔

۲۔ جنت سے نکالے جانے کے بعد پیش آیا۔

۳۔ جنت میں پیش آیا۔ کذافی المدارک

حسینی میں ہے کہ اَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ کا معنی یہ ہے کہ انہیں اپنے اقرار پر گواہ بنایا یا یہ کہ بعض کو بعض پر گواہ بنایا۔ مفسرین میں میثاق کے وقت اور مکان کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک اس کی جگہ نعمان (عرفات کی ایک وادی) ہے۔ بعض کے نزدیک یہ جگہ دھبا (ہندوستان کا ایک شہر) ہے۔ اسی طرح بعض کے نزدیک اس کا زمانہ آدم علیہ السلام کے جنت میں داخل ہونے سے پہلے کا ہے کہ جنت کے دروازہ سے تیس ہزار سال کے فاصلے پر یہ واقعہ پیش آیا۔

اور بعض کے نزدیک جنت میں یہ واقعہ رونما ہوا ہے۔

شهدنا اولاد آدم کے مقولہ میں سے ہے اور بلیٰ سے متعلق ہے۔ بعض کے نزدیک یہ اللہ تعالیٰ یا فرشتوں کا مقولہ ہے۔

جو کچھ ہم نے لکھا ہے احادیث میں اس کی پوری تفصیل موجود ہے۔

بعض لوگوں کے نزدیک یہ حقیقت نہیں بلکہ محض ایک مثال ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ربوبیت اور توحید پر ایسے دلائل واضح کئے ہیں جن کا اعتراف انسانی عقل کرتی ہے۔ یہ اعتراف ہی اقرار ہے۔ گویا یہ سب اس کی تمثیل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا اولاد آدم کو آباء کی پیٹھوں سے نکال کر ان سے اقرار لینا حقیقت نہیں بلکہ محض تمثیلی باتیں ہیں۔ جیسا کہ صاحب کشاف نے لکھا ہے۔

لیکن اسے حقیقت سے نکال کر تمثیل کہنا جمہور مفسرین کی رائے کے خلاف ہے۔

قولہ تعالیٰ: اَنْ تَقُوْلُوْا مثیاق کی علت ہے اور مضاف لفظ کراہۃ محذوف ہے یعنی ہم نے ان سے اس لئے میثاق لیا کہ ہمیں ناپسند تھا کہ وہ روز قیامت کہیں ہم اس سے بے خبر تھے۔ تو نے ہمیں اس سے آگاہ وخبردار نہیں کیا۔

اسی طرح ہم یہ عذر بھی نہیں سننا چاہتے کہ وہ کہیں کہ شرک تو ہمارے آباء واجداد نے ایجاد کیا ہم تو محض ان کی پیروی کرنے والے تھے۔ کیا تو ہمیں ہم سے پہلوں کے کیے ہوئے جرم کی پاداش میں ہلاک کرتا ہے حالانکہ ہم نے کوئی جرم نہیں کیا۔

یعنی اگر ہم ان سے میثاق نہ لیتے اور انہیں عذاب دیتے تو سب یہی کہتے کہ ہمیں ان باتوں کی کوئی خبر نہیں اور نہ ہی ہم نے ان کا اقرار کیا ہے۔ آخر ہمیں کس بناپر عذاب دیا جارہا ہے یا پچھلے کہتے کہ ہم تو پہلوں کی پیروی کرتے رہے ہمیں میثاق کی کوئی خبر نہیں۔ ہم میثاق کو تسلیم نہیں کرتے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے میثاق لیا اور سب نے اس کی ربوبیت کا اقرار کیا جو دنیا میں ایمان لے آئے وہ اس پر ثابت قدم ہیں اور ایفائے عہد کی بناپر ثواب کے مستحق ہیں لیکن جو ایمان نہیں لائے انہوں نے اپنے اقرار کی مخالفت کی ہے اور وعدہ خلافی کی بناء پر وہ عذاب کے مستحق ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ سے فقہ اکبر میں یہی منقول ہے۔

بعض رسائل میں منقول ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ فرمایا تو چار قطاریں کھڑی ہوگئیں۔ پہلی قطار نے زبان ودل سے اقرار کیا۔ یہ لوگ سعید پیدا ہوئے اور سعید ہی وفات پائی۔ جیسے حضرت علیؓ، حضرت فاطمہؓ وغیرہ۔ دوسری قطار نے صرف دل سے اقرار کیا یہ لوگ بوقت پیدائش بدبخت تھے لیکن بوقت موت خوش نصیب۔ جیسے ابوبکر وعمرؓ۔ تیسری قطار نے صرف زبانی اقرار کیا۔ یہ لوگ بوقت پیدائش نیک بخت اور بوقت موت بدبخت ہیں جیسے ابلیس، بلعم باعوراء وغیرہ۔ چوتھی قطار نے بالکل اقرار نہیں کیا۔ یہ بوقت پیدائش بھی بدبخت اور بوقت موت بھی بدبخت ہیں۔ جیسے دجال، فرعون وغیرہما۔ امام زاہد نے آیت کی طویل تشریح کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے:

کہا جاتا ہے کہ آدم علیہ السلام کے وقت کوئی میثاق نہیں لیا گیا بلکہ صرف اب مکلفین سے میثاق لیا گیا ہے۔

بعض کے نزدیک صرف کفار سے میثاق لیا گیا۔

اور بعض کے نزدیک مسلم وکافر دونوں سے میثاق لیا گیا لیکن مسلم نے خوشی سے اقرار کیا اور کافر نے کرہاً اقرار کیا۔

لیکن مذکورہ تمام اقوال غلط ہیں صحیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے اقرار لیا اور سب نے اپنے اختیار سے بخوشی اقرار کیا۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں بولنے اور سننے کی قوت عطا کی۔ عقل سے نوازا اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ سب نے دل سے تصدیق کی۔

زبان سے اقرار کیا۔ ساتوں زمین اور ساتوں آسمان، فرشتے اور آدمؑ سب اس پر گواہ بنے اور یہ ایک حقیقت ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ مؤمن و کافر کسی کو یہ بات یاد نہیں اور اس سے کوئی نقصان نہیں کیونکہ دنیا مشقت و ابتلاء کی جگہ ہے اگر یہ عہد یاد ہوتا تو دنیا مقام ابتلاء نہ رہتی۔ اللہ تعالیٰ نے صرف اسی میثاق پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ہر رسول کی زبان سے اس کی تجدید کراتے رہے۔ جس نے رسول کی بات تسلیم کر لی اس کے لئے میثاق اول مفید رہا اور جس نے رسول کی بات سے انکار کیا اس کے لئے میثاق اول مفید ثابت نہ ہوا۔

قولہ تعالیٰ: قَالُوْا بَلٰی ان کے اقرار کی دلیل ہے۔
اَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ ان کی تصدیق کی دلیل ہے۔
اور اَكَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ اس بات کی دلیل ہے کہ کافر و مسلم سے میثاق لیا گیا۔ کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام کفار یوم میثاق کو ایمان لائے تھے ورنہ کہنا پڑے گا کہ یہ قول صرف مرتدین کے بارے میں ہے۔ وہ دنیا میں ایمان پر اس لئے ثابت نہیں رہے کیونکہ دنیا میں مخلوق اللہ تعالیٰ کے علم ازلی کے موافق ہے۔ لہٰذا اس نے ایسے ہی پیدا کئے جیسا ازل سے اس کے علم میں تھا۔

یہاں ایک اشکال ہے کہ جب روز میثاق سب کافر ایمان لے آئے تھے تو کفار کے نابالغ بچے جنہوں نے ارتکاب کفر نہیں کیا انہیں غلام کس بنا پر بنایا جا سکتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ انہیں اللہ تعالیٰ کے حکم سے غلام بنایا جاتا ہے کیونکہ اس نے یہی حکم دیا ہے۔ اور وہ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ ہے جو چاہے حکم دے سکتا ہے۔ رہا کفار کے بچوں کا آخرت کا معاملہ تو امام ابوحنیفہؒ کو اس سلسلے میں توقف ہے اور دوسرے فقہا ان سے اختلاف رکھتے ہیں۔

ان سے جزیہ لینا اور اہل کتاب سے مناکحت تو اس کا عدم ابتدائی ایمان پر موقوف ہے۔ جو ان سے نہیں پایا گیا۔
امام فخر الاسلام بزدوی اہلیت کی بحث میں لکھتے ہیں کہ جب آدمی پیدا ہوتا ہے تو میثاق اول کی بنا پر اس میں یہ اہلیت ہوتی ہے کہ اس پر احکام واجب ہوں۔ لیکن چونکہ بلوغ سے پہلے اس میں ادائے احکام کی صلاحیت نہیں ہوتی اس لئے اس پر احکام واجب نہیں کئے جاتے۔ کیونکہ وجوب سے مقصود اداء ہے۔ یہ اہلیت وجوب ہے اس کے بعد اہلیت اداء ہوتی ہے۔ اور اس کی دو قسمیں ہیں۔

اہلیت کاملہ، اہلیت قاصرہ...... اسی طرح طویل بحث کی ہے جو اس مختصر مقام کے لائق نہیں۔

۸۔ مقتدی قرأت نہ کرے۔

﴿ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ○ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً وَّدُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ وَلَا تَكُنْ مِّنَ الْغٰفِلِيْنَ ○﴾ (۷: ۲۰۴ - ۲۰۵)
جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگائے رہو اور چپ رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔ اور اپنے پروردگار کو اپنے

دل میں گڑگڑا کر اور ڈر سے یاد کر اور ایسی آواز سے جو پکار کر بولنے سے کم ہو۔ صبح کے وقت یاد کر اور شام کے وقت یاد کر اور غافلوں میں سے مت ہو۔

یہ دو آیات ہیں پہلی آیت سے بعض علماء احناف یہ استدلال کرتے ہیں کہ امام کے پیچھے مقتدی کا فاتحہ نہ پڑھنا واجب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ جب قرآن پڑھا جائے خواہ نماز میں یا نماز سے باہر تو اسے سنو اور خاموش رہو۔

لیکن چونکہ

۱۔ عام علمائے کرام کے نزدیک نماز سے باہر قرآن سننا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

۲۔ اور آیت ایک انصاری کی تردید میں ہے جو رسول اللہؐ کے پیچھے نماز میں پڑھا کرتے تھے۔

۳۔ اور جمہور صحابہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ اس آیت میں صرف مقتدی کو قرآن سننے کا حکم دیا گیا ہے۔

۴۔ اور کہا جاتا ہے کہ آیت خطبہ کے بارے میں ہے لیکن بقول صاحب مدارک صحیح یہ ہے کہ آیت خطبہ اور نماز دونوں کے بارے میں ہے۔

لہٰذا مندرجہ بالا امور کی روشنی میں ثابت ہوتا ہے کہ نماز میں قرآن سننا واجب ہے۔ ظاہر ہے کہ پوری طرح تب ہی سنا جا سکتا ہے کہ مقتدی خاموش رہے اور اگر آہستہ آہستہ پڑھتا رہے تو سننے کا حق ادا نہیں ہوتا۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے سننے کے لئے سکوت واجب کیا ہے تو ظاہر ہے کہ کمال سکوت واجب کیا ہے۔ اور کمال سکوت اسی طرح حاصل ہو سکتا ہے جس طرح ہم کہتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے مسلک کے موافق کمال سکوت حاصل نہیں ہو سکتا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک امام کے پیچھے مقتدی کو آہستہ آہستہ سورۃ فاتحہ پڑھنا چاہئے۔ ان کے دلائل میں سے ایک دلیل اسی سے اگلی آیت ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ اپنے پروردگار کو اپنے دل میں گڑگڑا کر اور ڈر سے یاد کرو۔ ان کے نزدیک یہ مقتدی کو حکم ہے کہ امام کے پیچھے آہستہ آہستہ فاتحہ پڑھے۔ جیسا کہ صاحب بیضاوی نے لکھا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ الخ کا مطلب یہ نہیں ہے۔ تفصیل آگے آ رہی ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک مشہور دلیل جو ہماری اصول کی کتابوں میں مذکور ہے یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا:

لا صـــلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز ہو ہی نہیں سکتی۔ یہ حکم محکم ہے اور اس میں کوئی اور احتمال نہیں۔

لہٰذا آیت زیر بحث جو کئی معانی کا احتمال رکھتی ہے اس کے معارض نہیں ہو سکتی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کا فرمان لاصلوۃ الا بـفـاتـحـۃ الکتاب درست و بجا ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ امام کا فاتحہ پڑھنا گویا مقتدی کا فاتحہ پڑھنا ہے۔ نیز امام مالکؒ والی روایت یوں ہے لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب والسورۃ فاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی اور سورت ملائے بغیر نماز نہیں ہو سکتی لہٰذا مقتدی پر صرف فاتحہ کو واجب قرار دینا اور دوسری سورت کو واجب نہ کرنا امام مالکؒ والی روایۃ کے خلاف ہے اور اس طرح اس روایت کا ترک لازم آتا ہے۔ یہ الزامی جواب ہے۔

یہاں چند اشکال ہیں ایک اشکال یہ ہے کہ آیت زیر بحث وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ الخ عام ہے خواہ نماز میں ہو یا نماز سے باہر

ہو۔ پس اسے نماز اور مقتدی کے ساتھ خاص کرنے سے عام کی تخصیص ہو جائے گی اور یہ عام مخصوص البعض ہو گا جو قطعی نہیں بلکہ ظنی ہوتا ہے۔ پس اس سے استدلال کیسے جائز ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے ظنی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فرض نہیں اور اس کا منکر کافر نہیں لیکن وجوب پھر بھی باقی ہے۔ اور عمل کے حق میں وجوب فرض ہی کی طرح ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ ظہر اور عصر کی سری نمازوں میں مقتدی کو امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا چاہئے کیونکہ ان نمازوں میں ترک استماع لازم نہیں آتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ روایت ہے کہ ابتدائے اسلام میں تمام نمازیں جہری تھیں لیکن کسی عذر کی بنا پر ظہر و عصر کی نمازوں میں جہر کا حکم ساقط ہو گیا۔ لیکن جہر کے احکام اپنے حال پر حسب سابق باقی ہیں۔ اور اس کے کئی نظائر موجود ہیں۔

ایک اور اشکال یہ ہے جیسا کہ کشاف و بیضاوی میں ہے کہ یہ آیت ان لوگوں کے حق میں نازل ہوئی جو دوران نماز باتیں کرتے تھے۔ لہٰذا ظاہر ہے کہ دنیوی باتوں سے احتراز واجب ہے نہ کہ قرآن پڑھنے سے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نص مطلق ہے لہٰذا اپنے مورد کے ساتھ خاص نہیں۔

مدارک میں ہے کہ بعض علماء کے نزدیک آیت کا مطلب یہ ہے کہ بوقت نزول جب رسول اللہؐ تمہیں قرآن پاک سنائیں تو خوب غور سے سنو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ عموم الفاظ کے پیش نظر آیت سے ظنی طور پر مقصودی معنی بہر حال لئے جا سکتے ہیں۔

زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ چونکہ آیت مختلف معانی کا احتمال رکھتی ہے لہٰذا صاحب ہدایہ کی طرح آیت سے استدلال کرنے کی بجائے نبی علیہ السلام کے اس قول کو دلیل بنایا جائے من کان له امام فقرأة الامام له قرأة جس شخص کا کوئی امام ہو تو امام کی قرأت ہی اس کی قرأت ہے۔

مسئلہ زیر بحث میں اختلاف کی گنجائش اپنی انتہاء کو پہنچی ہوئی ہے حتی کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام کے پیچھے قرأت کرنے والا وعید کا مستحق ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھنے والا وعید کا مستحق ہے۔

حنفی صوفیائے کرام احتیاطاً امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کو مستحسن کہتے ہیں امام محمدؒ کے نزدیک بھی ایک روایۃ کے مطابق امام کے پیچھے احتیاطاً فاتحہ پڑھنا مستحسن ہے۔

دوسری آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے پروردگار کا ذکر دل میں کر۔ ذکر عام ہے خواہ قرآن پڑھنا ہو خواہ دعا، تسبیح و تہلیل وغیرہ ہو۔ یعنی کوئی ذکر بھی ہو دل میں گڑگڑا کر ڈرتے ہوئے ہونا چاہئے۔ یا بلند آواز میں باتیں کرنے سے پست آواز میں ... ہونا چاہئے کیونکہ دھیمی آواز سے یا دل میں ذکر کرنا اخلاص اور حسن تفکر کے زیادہ قریب ہے۔ اور ان لوگوں میں سے نہ ہو جو اللہ تعالیٰ کی یاد سے غافل رہتے ہیں۔

ا ؎ لیکن ہمارے دور کا مروجہ ذکر (کلمہ توحید) جہر کی تمام حدود کو بار کر چکا ہے اور کیفیت یہ ہے اگر کسی مسبوق کو اپنی رہی ہوئی ایک یا دو رکعت پڑھنا ہو تو ایسے ذکر میں اس کو اپنی نماز جاری رکھنا دشوار ہو جاتا ہے۔ جس حدیث سے یہ ذکر بالجہر بعد المکتوبہ ثابت کیا جاتا ہے وہ غالباً ایام تشریق میں تکبیرات تشریق کے بارے میں ہے۔ (محمد احمد)

ظاہر آیت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ خواہ کوئی ذکر ہو ذکر خفی ہی افضل ہے۔ اسی بنا پر بعض اہل سلوک کے نزدیک ذکر خفی افضل ہے۔ اور ذکر جہر بدعت یا زیادہ سے زیادہ مباح ہے۔ اور بعض اہل سلوک کے نزدیک ذکر جہر اصل ہے۔

الغرض یہ بحث ہمارے زمانہ میں مختلف فیہ ہے۔ ہر ایک اپنے اپنے دلائل دیتا ہے لیکن اس میں الجھنے سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا کیونکہ مقصود تو اللہ تعالیٰ تک رسائی ہے خواہ کسی طریقے سے کیوں نہ ہو۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ بلند آواز سے تکبیر کہنا بدعت ہے۔ صرف نماز میں امام بلند آواز سے تکبیر کہے اور ایام تشریق میں بلند آواز سے تکبیری کہی جائے۔ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ خفیہ دعاء جلد قبول ہوتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اِذْ نَادٰی رَبَّهٗ نِدَآءً خَفِیًّا نیز ارشاد ہے اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْیَةً۔

تمت سورۃ الاعراف بعون اللہ وتوفیقہ والصلوۃ والسلام علی سید الانبیاء محمد والہ واصحابہ اجمعین

☆☆☆

سورۃ الانفال

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ا۔ مال غنیمت کا حکم

﴿ یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ ط قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ ج فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَصْلِحُوْا ذَاتَ بَیْنِكُمْ ص وَاَطِیْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗۤ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ ○﴾ (۸:۱)

آپ سے مال غنیمت کا حکم پوچھتے ہیں۔ آپ انہیں بتا دیجئے مال غنیمت اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا ہے۔ پس تم اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور باہمی تعلقات میں اصلاح کرو۔ اور اگر تم مومن ہو تو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرو۔

واضح ہو کہ نفل کے لغوی معنی زیادہ کے ہیں۔ اسی لئے نماز نفل کو فرض سے زائد ہونے کی بنا پر نفل کہتے ہیں۔

فقہاء کے عرف میں نفل سے کبھی تو مال غنیمت مراد ہوتا ہے کیونکہ یہ مقصود جہاد یعنی اعلاء کلمۃ اللہ سے زائد ہے یا اس لئے کہ یہ مال پہلی امتوں پر حرام تھا۔ اس امت پر اس کا حلال ہونا زیادتی انعام اور عطیہ ربانی ہے۔

اور کبھی نفل کا اطلاق اس مال پر ہوتا ہے جو امیر لشکر میدان جنگ میں خاص بہادری دکھانے والے کو اس کے مقررہ حصے سے زائد دے۔ یا یوں کہہ دے **من قتل قتیلا فلہ سلبہ** جو کوئی کسی کو مارے گا اس کا سامان اسی کو ملے گا۔ یا امیر لشکر کسی دستہ کو کہہ دے کہ جو مال بھی تمہارے ہاتھ لگے تو وہ تمہارا ہی ہے۔ یا کہے اس کا نصف یا چوتھائی وغیرہ تمہیں ملے گا۔

ہمارے نزدیک امیر لشکر پر لازم ہے کہ اپنا وعدہ پورا کرے۔ امام شافعیؒ کے دو اقوال میں سے ایک قول اس کے مخالف ہے۔

آیت کے شان نزول میں متعدد وجوہات منقول ہیں۔

ایک روایۃ میں ہے کہ جنگ بدر کے مال غنیمت میں مسلمانوں میں اختلاف ہو گیا کہ اس کی تقسیم کیسے ہو اور اس میں سے کس کس کو حصہ ملے گا' مہاجرین کو یا انصار کو۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ یعنی مال غنیمت کے بارے میں فیصلہ کا اختیار صرف رسول اللہؐ کو ہے۔ کسی دوسرے شخص کو اس میں کوئی اختیار نہیں۔ اس معنی کے مطابق نفل سے مراد مال غنیمت ہے۔

اگر اس کا معنی یہ ہو کہ مال غنیمت رسول اللہؐ کی ملکیت ہے تو پھر یہ آیت منسوخ ہے۔ اور اس کا ناسخ ارشاد باری تعالیٰ وَاعْلَمُوْۤا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ .... الآیۃ ہے جیسا کہ امام زاہد نے تصریح کی ہے۔

اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ تقسیم کا اختیار رسول اللہؐ کو ہے۔ کیونکہ وہی امیر لشکر ہیں' اور تقسیم کا اختیار امیر کو ہی ہوتا ہے' تو بلاشبہ آیت منسوخ نہیں۔

ایک روایۃ میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے جنگ بدر کے موقع پر شرط لگائی تھی جو شخص خاص کارنامے انجام دے گا اسے

دوسروں سے زائد حصہ ملے گا۔اس پر نوجوانوں نے خوب داد شجاعت دی ستر کفار کو قتل کر دیا اور ستر کو گرفتار کر لیا۔اور پھر حسب شرط اپنے زائد حصے کا مطالبہ کیا۔چونکہ مال تھوڑا تھا اس لئے بڑے بوڑھے جو جھنڈوں کے پاس تھے کہنے لگے کہ ہم تمہاری پشت پناہ تھے' اور تمہاری طاقت کا مرکز تھے' اگر تمہیں شکست ہوتی تو تم ہماری ہی پناہ لیتے' اور نبی علیہ السلام سے کہنے لگے کہ مال غنیمت کم ہے اور لوگ زیادہ ہیں اگر آپ انہیں اتنا مال دیں جتنا آپ نے ان کے لئے مشروط کیا تھا ہے تو آپ کے صحابہ محروم رہ جائیں گے۔اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔کذافی الکشاف

بیضاوی میں ہے کہ اس پر رسول اللہؐ نے مال ان میں برابر برابر تقسیم کر دیا۔اس کے پیش نظر کہا جاتا ہے کہ امام پر لازم نہیں کہ وہ اپنا کیا ہوا وعدہ پورا کرے۔اور یہی امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔اس صورت میں نفل سے مراد وہ مال ہے جو امام کسی کے لئے اس کے اپنے حصے سے زائد مقرر کرے۔اور آیت ہمارے خلاف امام شافعیؒ کی دلیل ہے۔

ایک روایت سعد بن ابی وقاص سے منقول ہے کہ جنگ بدر میں میرے بھائی عمیر شہید ہو گئے اور میں نے سعید بن العاص کو قتل کیا' اور اس کی تلوار لے لی۔وہ تلوار میں رسول اللہؐ کے پاس لے آیا' اور آپؐ سے درخواست کی کہ تلوار مجھے ہبہ کی جائے۔آپؐ نے فرمایا یہ بات میرے اختیار میں نہیں اور نہ ہی تیرے اختیار میں ہے' اسے مقبوضہ مال میں شامل کر دو۔میں نے تلوار مال غنیمت میں رکھ دی۔لیکن اپنے بھائی کی شہادت اور پھر خود حاصل کی ہوئی تلوار سے محرومی نے مجھے اتنا غمناک کیا کہ اس کی کیفیت صرف اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے۔اس پر تھوڑی ہی دیر گزری کہ سورۃ انفال کی ابتدائی آیت نازل ہوئی۔رسول اللہؐ نے مجھ سے کہا تم نے مجھ سے تلوار مانگی تھی' لیکن اس وقت اس کا دینا میرے اختیار میں نہ تھا۔اب یہ بات میرے اختیار میں آ گئی ہے۔جاؤ اور تلوار لے لو لیکن اس واقعہ میں یہ منقول نہیں کہ نبی علیہ السلام نے اعلان کیا ہو کہ **من قتل قتيلا فله سلبه**

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس صورت میں نفل کا معنی غنیمت ہے اور سلب تمام غانمین کا مشترکہ حق ہے۔اسی لئے رسول اللہؐ نے تلوار انہیں نہ دی۔لیکن نزول آیت کے بعد امام کو اختیار مل گیا کہ وہ جیسے چاہے مال غنیمت کو تقسیم کر سکتا ہے۔

امام زاہد نے یہی قصہ کچھ تبدیلی کے ساتھ ذکر کیا ہے۔سعد بن ابی وقاص کی جگہ سعد بن معاذ ذکر کیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ نبی علیہ السلام نے پہلے اعلان کیا تھا کہ **من قتل قتيلا فله سلبه** اس صورت میں نفل کا دوسرا معنی مراد ہوگا۔

ظاہر ہے کہ دونوں صورتوں میں یہ روایت امام شافعیؒ کے خلاف ہماری دلیل بنتی ہے۔

عبادہ بن صامت سے روایت ہے کہ یہ آیت ہمارے اور جنگ بدر کے شرکاء کے بارے میں نازل ہوئی۔جب کہ مال غنیمت کی تقسیم میں اختلاف رونما ہوا اور ہمارے اخلاق اس میں بگڑنے لگے۔اللہ تعالیٰ نے مال غنیمت ہمارے ہاتھ سے چھین کر رسول اللہؐ کے ہاتھ میں دے دیا۔رسول اللہؐ نے اسے مسلمانوں میں برابر برابر بانٹ دیا۔اس روایت کے مطابق نفل کے دونوں معنی (مال غنیمت اور مقرر حصہ سے زائد حصہ) مراد لئے جا سکتے ہیں۔

ہر ایک تقدیر پر آیت کا مفہوم یہ ہے کہ آپ سے مال غنیمت کی تقسیم کے بارے میں پوچھتے ہیں۔آپ انہیں کہہ دیجئے کہ مال غنیمت اللہ تعالیٰ کے حکم سے رسول اللہؐ کے اختیار میں ہے۔پس تم اختلاف اور جھگڑے میں پڑنے سے اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور

بھائی بھائی بن جاؤ۔ آپس میں صلح کرو۔ اپنی حالت اور تعلقات کی اصلاح کروتا کہ اختلاف کی جگہ الفت واتفاق پیدا ہو۔ مال غنیمت کی تقسیم اور دوسرے تمام امور میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرو۔ اگر تم صحیح معنوں میں مومن ہو۔

حسینی میں ہے کہ آپ سے مال غنیمت کے حلال ہونے کے بارے میں پوچھتے ہیں کہ کیا اس امت پر مال غنیمت حلال ہے یا حرام ہے؟ لیکن یہ مطلب سیاق کلام اور مذکورہ قصوں کے مناسب نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر انفال کا معنی مال غنیمت ہو تو اس کے قطعی احکام وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ الخ کے تحت آ گئے آ رہے ہیں۔ اور اگر اس کا معنی وہ انعام ہے جو امام کسی کو اس کے مقررہ حصہ سے مشروط طور پر زائد عطا کرے۔ تو امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا پورا کرنا امام پر لازم نہیں اور ہمارے نزدیک امام پر لازم ہے کہ اپنی شرط پوری کرے۔ جیسا کہ اوپر تفاسیر سے نقل کیا جا چکا ہے۔

لیکن صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ اگر امام کسی کے لئے کوئی شرط نہ لگائے تو ہمارے نزدیک سلب بھی مال غنیمت میں داخل کیا جائے گا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک سلب قاتل کو ملے گا۔ ظاہر ہے کہ جو کچھ ہم نے اوپر لکھا ہے یہ اس کی نقیض ہے۔

صاحب ہدایہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ تمام مال غنیمت بطور انعام نہ دیا جائے لیکن جو کچھ دیا ہے اس کا حکم یہ ہے کہ باقیوں کا حق اس سے منقطع ہے۔ لیکن جسے ملا ہے اس کے ملک میں دارالاسلام میں پہنچ کر آئے گا۔

سلب سے مراد وہ اشیاء اور نقدی وغیرہ ہے جو مقتول کے پاس ہوں جیسے اس کے کپڑے، ہتھیار، سواری اور سواری کا سازوسامان وغیرہ۔ مقررہ حصہ سے زائد شرط لگانا جنگ پر آمادہ کرنے کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے۔ اور دوسرے طریقوں کی طرح یہ بھی مستحب ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِیْنَ عَلَى الْقِتَالِ

اے نبی، مومنوں کو جنگ پر آمادہ کیجئے۔

۲۔ آسمان سے نازل ہونے والا پانی بالطبع طاہر، مطہر ہے

﴿اِذْ یُغَشِّیْكُمُ النُّعَاسَ اَمَنَةً مِّنْهُ وَ یُنَزِّلُ عَلَیْكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّیُطَهِّرَكُمْ بِهٖ وَ یُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّیْطٰنِ وَ لِیَرْبِطَ عَلٰى قُلُوْبِكُمْ وَ یُثَبِّتَ بِهِ الْاَقْدَامَ۝﴾ (۸: ۱۱)

جب اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف سے تمہیں تسکین دینے کے لئے تم پر اونگھ طاری کر دی اور تم پر آسمان سے پانی اتارا تا کہ اس سے تمہیں پاک کرے اور تم سے شیطان کی نجاست دور کرے اور تمہارے دل مضبوط کر دے اور تمہاری قدم اس کے سبب جما دے۔

وجوہ اعراب۔ اذ یغشیکم، اذ یعدکم سے بدل ہے۔

یا نصر سے متعلق ہے یا اس فعل سے متعلق ہے جو عند اللّٰہ کے ضمن میں ہے یا یجعل سے متعلق ہے یا اس سے پہلے اذکر

مقدر ہے۔

یغشیکم مشدد باب تفعیل سے ہے۔جمہور کی قرأت یہی ہے۔نافع کی قرأت یغشیکم بغیر تشدید کے باب افعال سے ہے۔

ابن کثیر اور ابوعمرو کی قراءت میں النعاس مرفوع ہے اور یغشی کا فاعل ہے۔اور پہلی دو قراءتوں کے مطابق یغشی کا فاعل ضمیر ہے اور اس کا مرجع اللہ تعالیٰ ہے۔ کم اس کا مفعول ہے اور النعاس مفعول ثانی ہے۔ امنة مفعول لہ ہے یا مفعول مطلق ہے منہ صفت ہے۔ ینزل کا عطف یغشی پر ہے اور اس کی چار علتیں ذکر کی ہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے تم پر نیند پر طاری کر دی تا کہ تمہیں اپنی طرف سے تسکین مہیا کرے اور تم پر بارش برسادی تا کہ:

۱۔ تمہیں حدث و جنابت سے پاک کرے۔

۲۔ تم سے شیطانی وساوس دور کرے جو تمہیں پیاس اور حدث وغیرہ سے ڈراتا تھا۔

۳۔ اور بذریعہ صبر تمہارے دل مضبوط کرے۔

۴۔ اور پانی کے ذریعہ تمہارے قدم جمادے تا کہ وہ ریت میں نہ دھنسیں یا دلوں میں شجاعت پیدا کر کے میدان جنگ میں تمہیں ثابت قدم رکھے۔

واقعہ یہ ہے کہ جنگ بدر کے دن مسلمان کو ایسی جگہ پراؤ ڈالنا پڑا جو ریتلا ٹیلا تھا اور پاؤں ریت میں دھنستے تھے پانی بھی نہیں تھا۔رات کو سوئے تو اکثر کو احتلام ہو گیا۔پانی پر مشرکین کا قبضہ تھا۔اس صورت حال کے پیش نظر شیطان ان کے دل میں طرح طرح کے وسوسے ڈالنے لگا کہ تم دشمن پر فتح کیسے حاصل کر سکو گے جب کہ پانی پر بھی اس نے قبضہ کر لیا ہے تم حالت جنابت میں نمازیں پڑھ رہے ہو۔حالانکہ تمہارا خیال ہے کہ تم اولیاء اللہ ہو اور تمہارے درمیان اللہ تعالیٰ کا رسول ہے۔اس پر مسلمانوں کے دل میں ڈر پیدا ہو گیا۔تو اللہ تعالیٰ نے بارش برسائی۔رات کو اتنی بارش ہوئی کہ وادی میں پانی بہنے لگا۔انہوں نے وادی کے کنارے حوض بنا لیا۔اور پانی اس میں جمع کر لیا۔سواریوں کو پانی پلایا۔نہائے دھوئے اور پاک صاف ہو گئے۔بارش سے ریت جم گئی اور اس پر ان کے پاؤں جمنے لگے۔سب شیطانی وساوس زائل ہو گئے مدارک کے سوا سب نے یہی معنی بیان کئے ہیں۔

ہمارا مقصد آیت سے یہ ثابت کرنا ہے کہ بارش کا پانی مطہر یعنی پاک کرنے والا ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ طاہر بھی ہے ارشاد باری تعالیٰ وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا کا بھی یہی مطلب ہے اور جیسا کہ آگے آ رہا ہے صاحب ہدایہ نے پانی کے احکام میں اسے ہی دلیل بنایا ہے۔

باقی پانیوں کے احکام محتاج تفصیل ہیں۔اطناب کے خوف سے میں نے ان کا ذکر کیا نہیں کیا۔

۳۔میدان جنگ سے بھاگنا گناہ ہے۔

جنگ میں دھوکہ دینا جائز ہے۔

﴿ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا لَقِیْتُمُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوْهُمُ الْاَدْبَارَ ○ وَ مَنْ یُّوَلِّهِمْ یَوْمَىٕذٍ دُبُرَهٗۤ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ اَوْ مُتَحَیِّزًا اِلٰى فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَ مَاْوٰىهُ جَهَنَّمُؕ وَ بِئْسَ الْمَصِیْرُ ○﴾

(۸:۱۵ - ۱۶)

اے ایمان والو جب تمہارا مقابلہ کفار کے بڑے لشکر سے ہو تو ان سے پیٹھ پھیر کر مت بھاگو۔ اور جو کوئی اس دن ان سے پیٹھ پھیرے مگر یہ جنگ کی کوئی چال چل رہا ہو یا بڑی جماعت میں ملنا چاہتا ہو تو (وہ مستثنیٰ ہے باقی جو ایسا کرے گا تو) وہ اللہ تعالیٰ کا غضب میں آ جائے گا۔ اور اس کا ٹھکانہ جہنم ہے اور وہ بہت برا ٹھکانہ ہے۔

اس آیت سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ لشکر کفار کا سامنا کرنے سے بھاگنا گناہ ہے۔ لیکن اس کے ضمن میں یہ بھی بتا دیا گیا کہ جنگ میں دھوکا دینا جائز ہے ممنوع نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پہلے فرار سے منع کیا اِذَا لَقِیْتُمُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوْهُمُ الْاَدْبَارَ جب لشکر کفار سے تمہارا سامنا ہو تو ان سے پیٹھ پھیر کر مت بھاگو۔ زحف مصدر ہے اور اس کا معنی اصل میں بچے کا سرین کے بل زمین پر آہستہ آہستہ گھسٹنا۔ یہاں اس سے مراد بڑا لشکر ہے جو بوجہ کثرت سست رفتاری کی بنا پر ایسے لگتا ہے گویا زمین پر گھسٹ رہا ہے۔ اس لئے اس سے ڈر محسوس ہوتا ہے کہ بہت بڑا لشکر ہے۔

زَحْفًا - الَّذِیْنَ كَفَرُوْا کا حال ہے منصوب ہے اور یہی زیادہ بہتر نظر آتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب تمہارا سامنا کفار سے ہو دراں حالیکہ وہ بہت بڑا لشکر ہیں تو شکست کے خوف سے ان سے پیٹھ مت پھیرو۔ لہٰذا اگر لشکر کفار مسلمانوں کے برابر یا کم ہو تو پھر بطریق اولیٰ بھاگنا منع ہے۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ زَحْفًا "الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا" کا حال ہو یا دونوں کا حال ہو۔

اللہ تعالیٰ نے بھاگنے والے کو دوبارہ وعید سنائی۔ وَ مَنْ یُّوَلِّهِمْ یَوْمَىٕذٍ دُبُرَهٗ الخ اور اس کی جزاء فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ الایۃ بتلائی۔ یہ بڑی سخت وعید ہے کیونکہ اس کی اور کافر کی جزاء ایک ہے۔

آیت محکم ہے اس میں نسخ کا کوئی احتمال نہیں۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ یہ حکم اہل بدر کے لئے خاص تھا لیکن زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ آیت مخصوص ہے اور اس کی تخصیص اَلْـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ الایۃ سے ہوتی ہے۔ آیت اس حالت پر محمول ہے جب کفار دو گنے سے زائد نہ ہوں اور اگر کافر دو گنے سے زائد ہوں مثلاً مسلمانوں اور کافروں میں ایک اور تین یا ایک اور چار کی نسبت ہو تو بھاگنا حرام نہیں۔ بھاگنا صرف اسی صورت میں حرام ہے جب مسلمانوں اور کافروں میں ایک اور دو کی نسبت ہو۔ یہ تقریر بیضاوی سے منقول ہے۔

امام زاہد کے نزدیک اَلْـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ الایۃ سے آیت زیر بحث منسوخ ہے۔

یہ تمام تشریح محتاج بیان نہیں بالکل واضح ہے اور اس سے سردست ہمارا کوئی مقصد نہیں بلکہ ہمارا مقصد یہ بتانا ہے کہ جنگ

میں دھوکہ جائزہ ہے منع نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے جہاں بھاگنے والے کی وعید بیان کی ہے وہاں دو صورتیں مستثنیٰ کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰى فِئَةٍ شرط وجزاء کے درمیان یہ جملہ معترضہ ہے۔ مُتَحَرِّفًا اور مُتَحَيِّزًا حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں الا لغو ہے کوئی عمل نہیں کر رہا یا یہ مولین (پیٹھ پھیرنے والے) سے استثناء ہے۔

اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ کا معنی یہ ہے کہ جنگ سے بھاگنا منع ہے مگر جو شخص جنگ میں داؤ کے لئے بھاگے تو جائز ہے یعنی پسپائی سے دشمن یہ خیال کریں کہ مسلمانوں کا لشکر بھاگ رہا ہے اور وہ غافل ہو جائیں۔ مسلمان انہیں غافل پاک کر دوبارہ حملہ کر دیں۔ یہ بھی جنگی چالوں میں سے ایک چال ہے اور یہ جائز ہے لیکن غدر حرام ہے جیسا کہ آخر سورت میں آئے گا۔

شرح وقایہ میں غدر اور خدع میں درج ذیل فرق لکھا ہے۔

غدر: دشمن کو زبانی کہنا کہ ہم آج آپ سے جنگ نہ کریں گے اور پھر اسے بتائے بغیر جنگ شروع کر دے۔

خدع: زبانی کچھ نہ کہنا بلکہ ایسی حرکتیں شروع کر دینا جس سے دشمن از خود یہ نتیجہ نکالے کہ مسلمان آج جنگ نہیں کریں گے اور غافل ہو جائے۔ اسے غافل پاک کر اس پر حملہ کر دینا خدع ہے۔

اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰى فِئَةٍ کا معنی یہ ہے کہ بڑی جماعت میں ملنے کے ارادہ سے جو قریب ہی ہو دشمن سے پیٹھ پھیرنا جائز ہے تا کہ خوب طاقتور ہو کر دشمن پر کاری ضرب لگائی جائے۔ لیکن بعض فقہا بڑی جماعت کے قریب ہونے کی شرط نہیں لگاتے بلکہ جماعت میں شامل ہونے کے ارادہ سے مطلقاً پیٹھ پھیرنا جائز ہے خواہ بڑی جماعت دور ہو یا نزدیک۔ کیونکہ بیضاوی میں ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں ایک دستہ میں شامل تھا جسے رسول اللہؐ نے جنگ کے لئے بھیجا تھا۔ ہم لوگ بھاگ کر مدینہ آ گئے۔ میں نے رسول اللہؐ سے عرض کی کیا ہم بھاگنے والے ہیں آپؐ نے فرمایا نہیں بلکہ تم مسلمانوں کی جماعت میں پناہ لینے والے ہو۔ میں اور میرے صحابہ مسلمانوں کی بڑی جماعت ہیں۔

کشاف میں ہے کہ ایک شخص جنگ قادسیہ سے بھاگ کر مدینہ آ گیا۔ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا اے امیر المومنین میں مارا گیا تباہ ہو گیا کیونکہ میں میدان جنگ سے بھاگ آیا ہوں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا نہیں میں تیری جماعت ہوں۔ تو بڑی جماعت میں شامل ہونے کے لئے آیا ہے۔

۴۔ امانت میں خیانت نہ کرنا

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَخُوْنُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ وَتَخُوْنُوْٓا اَمٰنٰتِكُمْ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۝ ﴾ (۸: ۲۷)

اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہؐ سے خیانت نہ کرو اور آپس کی امانتوں میں بھی جان بوجھ کر خیانت نہ کرو۔

واضح رہے کہ خون کے لفظی معنی کمی کرنے کے ہیں جیسا کہ وفاء کا معنی پورا کرنا ہے۔ بعدہ خون کا استعمال وفاء امانت کے

بالعکس ہونے لگا۔

تَخُونُوا یا تو منصوب ہے اور اس سے پہلے ان مقدر ہے اور یا یہ مجزوم ہے اور اس کا عطف پہلے تخونوا پر ہے۔

آیت کا مفہوم کا یہ ہے کہ فرائض وسنن کی بجا آوری میں کمی وتا کوہی کر کے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ سے خیانت نہ کرو اور آپس کی امانتوں کی حفاظت میں کوتاہی کر کے ان میں بھی جان بوجھ کر خیانت نہ کرو۔

وَ اَنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ کا معنی یہ بھی ہوسکتا ہے کہ خیانت کے وبال کو جانتے ہوئے اور اہل علم وتمیز ہوتے ہوئے خیانت نہ کرو۔

صاحب کشاف نے اس کے نزول کے متعلق لکھا ہے کہ نبی علیہ السلام نے اکیس روز تک بنو قریظہ کا محاصرہ جاری رکھا۔ محاصرہ سے تنگ آ کر انہوں نے بھی بنو نضیر کی طرح صلح کی درخواست کی اور شام میں اذرعات واریحا میں دوسرے یہود کے پاس چلے جانے کی اجازت چاہی۔ رسول اللہؐ نے ان کی بات ماننے سے انکار کر دیا۔ اور کہا کہ ایک ہی صورت ہے تمہیں سعد بن معاذ کا فیصلہ تسلیم کرنا ہوگا۔ لیکن انہوں نے اس بات سے انکار کیا اور ابولبابہؓ مروان بن منذر کو اپنے پاس بھیجنے کی درخواست کی۔ ابولبابہؓ ان کے خیر خواہ تھے کیونکہ ابولبابہؓ کے اہل وعیال ان کے قبضہ میں تھے ابولبابہؓ ان کے پاس گئے تو ابولبابہؓ نے اپنے حلق کی طرف اشارہ کیا۔ اشارہ سے یہ بتلانا مقصود تھا کہ سعد بن معاذؓ کا فیصلہ تمہیں قتل وذبح کا ہے۔ ابولبابہؓ کہتے ہیں۔ ابھی میں اپنی جگہ سے ہلا بھی نہ تھا کہ مجھے اس بات کا احساس ہوگیا کہ میں نے یہ اشارہ کر کے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ سے خیانت کی ہے۔ اس پر آیت نازل ہوئی۔

اس پر ابولبابہؓ نے اپنے آپ کو مسجد کے ستونوں میں سے ایک ستون کے ساتھ باندھ لیا اور قسم کھائی کہ جب تک اللہ تعالیٰ اور اس کا رسولؐ میرا قصور معاف نہ کریں اس وقت نہ کچھ کھاؤں نہ پیوں گا۔ خواہ اس میں میری جان ہی کیوں نہ چلی جائے۔ اسی طرح سات دن تک ابولبابہؓ ستون سے بندھے رہے۔ یہاں تک کہ ساتویں روز بے ہوش ہو کر گر پڑے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول کی۔ انہیں اطلاع دی گئی کہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری توبہ قبول کر لی ہے اپنے آپ کو کھول دو۔ تو وہ کہنے لگے نہیں میں اپنے آپ کو اس وقت تک نہیں کھولوں گا جب تک کہ رسول اللہؐ خود آ کر مجھے نہ کھولیں۔ نبی علیہ السلام تشریف لائے اور آپؐ نے اپنے ہاتھ سے ابولبابہؓ کو کھول دیا۔

اس پر ابولبابہؓ نے کہا کہ اپنی توبہ کے اتمام کے لئے میں اپنی قوم کے وطن سے ہجرت کرتا ہوں جہاں مجھ سے یہ گناہ سرزد ہوا۔ نیز میں اپنا سارا مال صدقہ کرتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا کہ صدقہ کے لئے مال کا ایک تہائی حصہ کافی ہے۔

حضرت مغیرہ سے منقول ہے کہ یہ آیت شہادت عثمان بن عفان کے بارے میں نازل ہوئی۔

امام زاہد نے یہی واقعہ اجمالاً بیان کیا ہے اور صاحب حسینی نے ایک اور توجیہ کے ساتھ بیان کیا ہے کہ صحابہؓ کرام بعض اسرار کفار کو بتا دیتے تھے انہیں ایسا کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

شان نزول کچھ بھی ہو آیت میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ سے خیانت کرنے اور امانت میں خیانت کرنے کی ممانعت ہے۔

امانت اور اس کے کچھ احکام کا بیان سورۃ نساء میں گزر چکا ہے۔اس کے علاوہ قرآن پاک میں کئی جگہ یہ مضمون وارد ہوا ہے۔

بیضاوی نے ابولبابہؓ کا مذکورہ بالا قصہ مفصل لکھا ہے اور لکھا ہے کہ فرائض وسنن کی ادائیگی میں کمی کر کے یا انہیں ترک کر کے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ سے خیانت نہ کرو۔ ایسا بھی نہ کرو کہ تمہارے دل میں کچھ ہو اور زبان پر کچھ ہو۔ یہ بھی خیانت ہے اسی طرح مال غنیمت میں بھی خیانت سے بچو۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت میں مال غنیمت میں خیانت کی ممانعت بھی ہے۔فقہاء لکھتے ہیں کہ اگرچہ مقصود یہاں جہاد میں غدر، غلول اور مثلہ سے اجتناب ہے۔لیکن زیادہ مناسب یہ ہے کہ کہا جائے کہ اللہ اور رسول کی خیانت عام ہے کہ ہر اس چیز میں خیانت سے منع کیا گیا ہے جس کا اللہ اور رسولؐ نے حکم دیا ہے یا اس سے منع کیا ہے۔اور امانت کی خیانت عام ہے خیانت کی ہر جنس مراد ہے۔ اور ہر قسم کی امانت میں خیانت سے روکا گیا ہے جیسے کہ عاریت' ودیعت' مضاربت' شراکت اجارہ اور وکالت وغیرہ۔

۵۔مرتد جب اسلام لے آئے تو اس پر قضائے عبادات لازم نہیں

﴿ قُلْ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْلَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ ج وَاِنْ يَّعُوْدُوْا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْاَوَّلِيْنَ ٥ وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَاتَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّ يَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ ج فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ٥ وَ اِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَوْلٰكُمْ نِعْمَ الْمَوْلٰى وَ نِعْمَ النَّصِيْرُ ٥ ﴾ (۸: ۳۸ تا ۴۰)

آپ کافروں سے کہہ دیں کہ اگر وہ باز آجائیں تو جو کچھ ہو چکا وہ ان کو معاف کر دیا جائے گا اور اگر پھر وہی کام کریں تو پہلوں کی سنت پڑ چکی ہے۔ان سے اس وقت تک جنگ جاری رکھو جب تک کہ فساد ختم نہ ہو جائے اور دین سب اللہ کا ہو جائے۔ پھر اگر وہ باز آجائیں تو اللہ تعالیٰ ان کے اعمال کو دیکھتا ہے اور اگر وہ روگردانی کریں تو جان لو کہ اللہ تعالیٰ تمہارا حمایتی ہے۔وہ کیا خوب حمایتی ہے اور کیا ہی اچھا مددگار ہے۔

امام زاہد اس آیت کے نزول کے بارے میں لکھتے ہیں کہ عکرمہؓ بن ابی جہل ایک کشتی میں سوار تھے کہ طوفان آ گیا۔عکرمہؓ نے نذر مانی کہ اگر وہ اس طوفان سے بچ گئے تو محمدؐ پر ایمان لے آئیں گے۔ وہ طوفان سے بچ کر جب رسول اللہؐ کے پاس حاضر ہوئے تو ان کے ساتھ عمرو بن العاصؓ بھی شامل ہو گئے نبی علیہ السلام نے دونوں کو اسلام کی دعوت دی اور دونوں مسلمان ہو گئے۔ اس پر حضرت عمرو بن العاص اپنے گزشتہ گناہوں کو یاد کر کے رونے لگے اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی یعنی اسلام لانے سے گزشتہ گناہ معاف ہو گئے ہیں۔

صاحب مدارک آیت کا مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آپ کفار سے کہہ دیں کہ اگر وہ رسول اللہؐ کی دشمنی سے باز آجائیں اور اسلام لا کر ان سے جنگ ترک کر دیں تو گزشتہ عداوت معاف کر دی جائے گی۔ اور اگر وہ عداوت پر قائم رہیں اور

جنگ جاری رکھیں تو پہلی قوموں کے ایسے واقعات گزر چکے ہیں کہ رسولوں سے عداوت وقتال کی پاداش میں انہیں دنیا ہی میں ہلاکت وتباہی سے دوچار ہونا پڑا۔ اور آخرت میں بھی عذاب میں مبتلا ہوں گے۔

خلاصہ یہ ہے کہ کفار اگر کفر سے توبہ کر کے اسلام لے آئیں تو ان کا کفر اور گزشتہ خطائیں سب معاف ہیں۔

اسی آیت سے امام ابوحنیفہؒ استدلال کرتے ہیں کہ مرتد جب دوبارہ سلام لے آئے تو زمانہ ارتداد کی متروکہ عبادات کی قضا اس پر واجب نہیں۔ آیت کی تفسیر وتقریر کشاف سے منقول ہے لیکن انہوں نے اسے اجمالاً بیان کیا ہے۔

صاحب کشاف نے صراحۃً لکھا ہے کہ کوئی حربی جب اسلام لے آئے تو اس پر کوئی تاوان نہیں۔ اور ذمی جب اسلام لے آئے تو اس سے گزشتہ حقوق اللہ ساقط ہیں لیکن حقوق العباد بدستور اس کے ذمہ ہیں۔ اسی کو مدنظر رکھتے ہوئے امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ مرتد جب دوبارہ اسلام لائے تو اس پر زمانہ ارتداد اور اس سے پہلے کی متروکہ عبادات کی قضاء لازم نہیں وہ ان یعودوا کی تفسیر ارتداد سے کرتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ جب اسلام لانے سے کفار کے گزشتہ تمام گناہ معاف ہوجاتے ہیں تو ظاہر ہے کہ مرتد کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ وہ بھی کافر ہے اگرچہ نئے نام سے مخصوص ہے۔

اگر وہ اسلام لے آئے تو اس کا ارتداد اور باقی تمام گناہ مثلاً زمانہ ارتداد یا اس سے پہلے کی فوت شدہ نمازیں روزے اور دیگر احکام شرع سب معاف ہیں اور یہ بات معقول ہے کیونکہ جب وہ مرتد ہوگیا تھا تو اس پر احکام اسلام واجب ہی نہ تھے لہٰذا جب واجب نہیں تو ان کی قضا بھی اس پر لازم نہیں۔ اسی طرح ارتداد سے پہلے کے گناہ بھی ساقط ہیں۔

اِنْ یَّعُوْدُوْا کی تفسیر ارتداد سے اس لئے کرتے ہیں کیونکہ اِنْ یَّنْتَهُوْا کی تفسیر انتھا من الکفر ہے لہٰذا ظاہر ہے کہ اِنْ یَّعُوْدُوْا کی تفسیر کفر کی طرف لوٹنا ہے اور اسی کو ارتداد کہتے ہیں اس کا مذکورہ بالا وجہ دلیل سے کوئی تعلق نہیں۔

مفسرین امام ابوحنیفہ کا ذکر صراحۃً اس لئے کرتے ہیں کہ امام شافعیؒ تو بتقدیر اسلام کفار پر بھی عبادات واجب قرار دیتے ہیں لہٰذا مرتد پر بطریق اولیٰ واجب قرار دیں گے لیکن جب تک وہ مرتد ہے اس کا نتیجہ ظاہر نہیں ہوگا لیکن اسلام لانے کے بعد اس پر قضا لازم ہے۔

قاضی بیضاوی نے اپنے مذہب کی رعایۃ میں اس سے تعرض نہیں کیا۔ سورۃ بقرہ میں بھی فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ سے یہی مضمون بیان کیا ہے اسی طرح وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ الخ کی وضاحت بھی سورۃ بقرۃ میں ہوچکی ہے۔

قولہ تعالیٰ: فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ پس اگر وہ کفر اور جنگ سے باز آجائیں تو اللہ تعالیٰ ان کے اعمال کو دیکھتا ہے وہ انہیں ان کے اعمال کا پورا صلہ دے گا۔

یہ معنی اس صورت میں ہے کہ يَعْمَلُوْنَ صیغہ غائب ہے اور اگر تَعْمَلُوْنَ صیغہ خطاب ہو تو معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے جہاد اور دعوت اسلام اور دیگر اعمال کو دیکھتا ہے۔ تمہیں اس کا پورا پورا صلہ دے گا۔

قولہ تعالیٰ: وَاِنْ تَوَلَّوْا الخ کا معنی واضح ہے۔

٦۔ مال غنیمت کی تقسیم

﴿ وَ اعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَ لِلرَّسُوْلِ وَ لِذِی الْقُرْبٰی وَ الْیَتٰمٰی وَ الْمَسٰكِیْنِ وَ ابْنِ السَّبِیْلِ ۙ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَ مَاۤ اَنْزَلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا یَوْمَ الْفُرْقَانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعٰنِ ؕ وَ اللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۝ ﴾ (٨: ٤١)

اور جان لو کہ جو بھی مال غنیمت تمہیں حاصل ہو اس کا پانچواں حصہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے لئے ہے۔ اور آپ کے راشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہے' اگر تم اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہو اور اس پر جو ہم نے اپنے بندے پر فیصلہ کے دن اتارا۔ جس دن دونوں فوجیں آپس میں بھڑ گئی تھیں اور اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔

واضح رہے کہ مال غنیمت کی تقسیم کے بارے میں دو آیات ہیں۔ ایک تو یہی آیت ہے اور دوسری سورۃ حشر میں ہے اگر یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ کو بھی اس میں شمار کریں تو پھر تین ہیں۔

لیکن پہلی میں لفظ انفال۔ دوسری میں غنیمت اور تیسری میں فے مذکور ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ آیت زیر بحث یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ کی ناسخ ہے۔ صاحب کشاف وبیضاوی نے لکھا ہے کہ یہ آیت جنگ بدر کے متعلق ہے اور وہیں نازل ہوئی۔

ایک روایت کے مطابق اس کا نزول جنگ بدر کے ایک ماہ تین روز بعد نصف شوال میں غزوہ بنی قینقاع کے موقعہ پر ہوا۔ اس وقت نبی علیہ السلام کو ہجرت کیے بیس ماہ گزر چکے تھے۔

مال غنیمت سے مراد وہ مال ہے جو کفار سے زبردستی حاصل کیا جائے۔ اس کا پانچواں حصہ آیت میں مذکور لوگوں کے لئے ہے اور باقی ۵/۴ حصہ مجاہدین کے لئے ہے۔ مِّنْ شَیْءٍ کے عموم کو مدنظر رکھتے ہوئے ہر قسم کے مال غنیمت کا ۵/ ١ حصہ آیت میں مذکور لوگوں کو دینا واجب ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ تم کفار سے جو کچھ بھی زبردستی حاصل کرو حتی کہ سوئی اور دھاگہ بھی تو اس کا ۵/ ١ حصہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کے لئے ہے۔

کلمہ **ما** موصولہ ہے اس کا معنی **الذی** ہے۔ اس لئے اس کی خبر پر فاء داخل ہے **غنمتم** اس کا صلہ ہے۔ اور موصول کی طرف راجع ضمیر محذوف ہے۔ **ای غنمتموھا**

قولہ تعالیٰ: فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ **ان** مفتوحہ اپنے اسم وخبر سمیت مبتداء محذوف کی خبر ہے **ای فالحکم ان للہ خمسہ** کذا فی المدارک یا یہ کہ یہ مبتداء ہے اور خبر محذوف ہے۔ **ای فحق ان للہ خمسہ** اور ایک روایت کے مطابق **ان** مسکورہ ہے۔ اس صورت میں کسی محذوف کی ضرورت نہیں۔

تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ کفار سے جو مال بھی زبردستی حاصل کیا جائے اسے پانچ حصوں میں تقسیم کر کے چار حصے لڑنے

والوں میں تقسیم کر دیئے جائیں۔

لیکن پانچویں حصہ کی تقسیم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

ظاہر آیت کے اعتبار سے بعض فقہاء کے نزدیک اس ۵/۱ کو چھ حصوں میں تقسیم کیا جائے۔ ایک حصہ اللہ تعالیٰ کے لیے ایک حصہ رسول اللہؐ کے لیے اور باقی چار حصے چار مذکورہ اصناف کے لیے ہیں۔ اور جیسا کہ ابو العالیہ کا مذہب ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حصہ خانہ کعبہ پر خرچ کر دیا جائے۔ بعض کے نزدیک اسے بیت المال میں داخل کر دیا جائے اور بعض کے نزدیک اسے رسول اللہؐ کے حصہ سے ملا دیا جائے۔

جمہور فقہاء و مفسرین کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا ذکر محض تبرک کے لئے ہے جو کہ سب سے پہلے مذکور ہونے سے واضح ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ۵/۱ حصہ اللہ تعالیٰ کا ہے اور اس کا مصرف مذکورہ پانچ اصناف ہیں۔ لہٰذا اس کا ۵/۱ کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے۔ رسول اللہؐ نے بھی ایسا ہی کیا تھا لیکن آپؐ کی وفات کے بعد اس میں اختلاف پیدا ہو گیا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کی طرح رسول اللہؐ کا حصہ مسلمانوں کے مصالح میں خرچ کیا جائے۔ ایک روایت کے مطابق رسول اللہؐ کا حصہ حاکم وقت کو ملے گا اور ایک روایت میں ہے کہ باقی چار اصناف پر خرچ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک آپؐ کی وفات سے آپ کا اور آپ کے رشتہ داروں کا حصہ ساقط ہو گیا ہے۔ اب مال غنیمت کا ۵/۱ حصہ باقی تین اصناف پر خرچ ہوگا۔

امام مالکؒ کے نزدیک ۵/۱ حصہ کا مصرف امام کی رائے پر موقوف ہے کسی بھی اہم مصرف پر صرف کر سکتا ہے۔

رسول اللہؐ کے رشتہ داروں میں بنو ہاشم اور بنو عبد المطلب ہیں اور بعض کے نزدیک صرف بنو ہاشم ہیں لیکن بعض کے نزدیک تمام قریش اس میں شامل ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مال غنیمت کی تقسیم میں رسول اللہؐ کے تمام رشتہ دار برابر ہیں خواہ فقیر ہوں یا غنی سب کو حصہ ملے گا۔ اور ایک روایت کے مطابق مسافروں کی طرح یہ حصہ صرف ان رشتہ داروں کو ملے گا جو فقیر ہوں۔

ایک روایت یہ بھی ہے کہ مال غنیمت کا ۵/۱ تمام کا تمام رسول اللہؐ کے رشتہ داروں کو ملے گا۔ کیونکہ وفات کے بعد رسول اللہؐ کا حصہ تو ساقط ہے۔ اور الْيَتٰمٰى - الْمَسٰكِيْنِ اور ابْنِ السَّبِيْلِ سے بھی وہ لوگ مراد ہیں جو رسول اللہؐ کے رشتہ داروں میں سے ایسے ہوں۔ عطف تغایر کے لئے نہیں بلکہ محض تخصیص کے لئے ہے۔ یہ تو تفصیل بیضاوی سے منقول ہے اور انہوں نے قدرے تغیر کے ساتھ صاحب کشاف سے لی ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اختلاف اس بنا پر ہے کہ ہمارے نزدیک حدیث متواتر سے نسخ قرآن جائز ہے۔ لیکن ان کے نزدیک جائز نہیں۔ کیونکہ رشتہ داروں کا حصہ قرآن میں مذکور ہے۔ لیکن خلفائے راشدین نے اس پر عمل نہیں کیا۔ پس ان کے عمل سے ہمارے نزدیک یہ منسوخ ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک منسوخ نہیں۔

صاحب مدارک نے صرف امام ابو حنیفہؒ کا مسلک بیان کیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رسول اللہ کی وفات کے بعد غنیمت

کا ۱/۵ حصہ تین حصوں میں تقسیم ہوگا۔ ایک حصہ یتیموں کو، ایک حصہ مساکین کو اور ایک حصہ مسافروں کو ملے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ذکر محض تبرک کے لئے ہے اور رسول اللہ کا حصہ آپؐ کی وفات سے ساقط ہوگیا ہے۔ اور آپ کے رشتہ داروں کا حصہ بھی آپؐ کی وفات سے ساقط ہے۔ کیونکہ مذکورہ ذوی القربی سے مراد بالاجماع رسول اللہؐ کے رشتہ دار مراد ہیں اور ذوی القربی کا لفظ قرابت صلبی اور قرابت مودۃ میں مشترک ہے اور یہاں صرف قرابت مودۃ مراد ہے کیونکہ رسول اللہؐ بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف۔

اور عبد مناف کے چار بیٹے تھے۔ ۱۔ ہاشم ۲۔ مطلب ۳۔ عبد الشمس ۴۔ نوفل

عثمان بن عفانؓ عبد الشمس کی اولاد سے ہیں اور جبیر بن مطعم نوفل کی اولاد میں سے ہیں۔ نبی علیہ السلام نے جب خیبر کا مال غنیمت تقسیم کیا تو ۱/۵ کا ۱/۵ بنو ہاشم اور بنو مطلب کو دیا اور حضرت عثمانؓ اور حضرت جبیرؓ کو کچھ نہ دیا۔ اس پر یہ دونوں حضرات کہنے لگے کہ آپؐ کی وجہ سے بنو ہاشم کی فضیلت سب پر مسلم ہے۔ یعنی آپؐ ان میں سے ہیں اور وہ آپؐ کے بھائی ہیں۔ لیکن ہم اور بنو مطلب برابر ہیں۔ کیا وجہ ہے کہ آپؐ نے بنو مطلب کو حصہ دیا ہے لیکن ہمیں اس سے محروم رکھا ہے؟

نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ جاہلیت اور اسلام دونوں میں انہوں نے مجھے اپنے آپ سے جدا نہیں کیا۔ پھر آپؐ نے ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈال کر اس کی وضاحت کی لہٰذا معلوم ہوا کہ اس سے مراد صرف قرابت مودۃ ہے۔ کیونکہ اگر قرابت صلبیہ مراد ہوتی تو حضورؐ حضرت عثمانؓ اور حضرت جبیرؓ کو بھی ضرور حصہ دیتے جیسا کہ آپؐ نے بنو ہاشم اور بنو مطلب کو حصہ دیا تھا۔

اور قرابت مودۃ رسول اللہؐ کی وفات سے ختم ہوگئی کیونکہ اس کی علت آپؐ کی صحبت و رفاقت تھی جو آپ کی وفات کے بعد مفقود ہے۔ لہٰذا اگر یہ لوگ غنی ہوں تو ہرگز حصہ کے مستحق نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوسکتا ہے کہ اگر فقراء ہوں تو لے سکتے ہیں۔ کیونکہ جب انہوں نے رسول اللہؐ سے مال زکوۃ میں سے کچھ دینے کو کہا تو آپؐ نے انہیں زکوۃ نہ دی اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے لوگوں کا میل کچیل تم پر حرام کیا ہے۔ اور اس کے عوض تمہیں مال غنیمت میں سے پانچویں حصہ میں سے ۱/۵ دیا ہے۔ گویا نبی علیہ السلام نے اسے زکوۃ کا عوض قرار دیا ہے اور زکوۃ صرف فقراء کے لئے ہوتی ہے لہٰذا یہ بھی صرف فقراء کو ملے گا۔ شرح وقایہ و ہدایہ میں ہے کہ خلفائے راشدین نے اس کی تقسیم اسی طرح کی تھی جس طرح ہم نے لکھا ہے اور صاحب ہدایہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ کرخی کا قول ہے۔

طحاوی سے منقول ہے کہ فقراء کا حصہ بھی بالاجماع ساقط ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ صرف اغنیا ساقط ہیں اور فقرا باقی تین اصناف میں داخل ہیں۔ فقہاء کی تحقیق و تفتیش کا خلاصہ یہی ہے۔

یہاں ایک اشکال ہے کہ زکوۃ صرف بنو ہاشم پر حرام ہے اور مال غنیمت میں سے حصہ زکوۃ کا عوض ہے۔ لہٰذا بنو مطلب کو یہ حصہ نہ ملنا چاہئے کیونکہ وہ زکوۃ لے سکتے ہیں۔ خواہ فقیر ہوں یا غنی۔ ان شاء اللہ اس پر مزید تحقیق زیادہ تفصیل کے ساتھ سورۃ حشر میں آئے گی۔

قولہ تعالیٰ: اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ اسی محذوف سے متعلق ہے جس پر وَ اعْلَمُوْٓا دلالت کر رہا ہے۔

وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا کا عطف اللہ پر ہے اور یَوْمَ الْفُرْقَانِ اس کا ظرف ہے اور اس سے مراد یوم بدر ہے کیونکہ اس دن حق و باطل واضح ہو گئے تھے یَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰنِ - یَوْمَ الْفُرْقَانِ سے بدل ہے۔

حسینی میں ہے کہ اس سے مراد رمضان ۸ ھ کی ستائیس یوم جمعہ مراد ہے۔

معنی یہ ہے کہ اگر تمہارا اللہ پر اور ان اشیاء پر ایمان ہے جو ہم نے بدر کے دن اپنے بندے پر نازل کی تھیں یعنی آیات قرآنیہ، فرشتے اور فتح تو تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ اسی اللہ تعالیٰ نے مال غنیمت کا ۱/۵ حصہ ان لوگوں کے لئے خاص کیا ہے۔ لہٰذا وہ ان کے حوالے کرو اور باقی ۴/۵ پر قناعت کرو۔

۷۔ ذمی کا نقض عہد

﴿ اَلَّذِيْنَ عٰهَدْتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَهُمْ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ وَّهُمْ لَا يَتَّقُوْنَ ٥ فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ ٥ وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ ط اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ ٥ ﴾ (۸: ۵۶ - ۵۷ - ۵۸)

ان میں سے جن سے آپؐ نے معاہدہ کیا ہے اور وہ ہر بار اپنے معاہدے کو توڑ دیتے ہیں اور (ایسا کرنے میں) نہیں ڈرتے۔ پس اگر آپؐ کبھی انہیں میدان جنگ میں پائیں تو انہیں ایسی سزائیں دیں جسے دیکھ کر پچھلے بھی بھاگ جائیں تاکہ انہیں نصیحت حاصل ہو۔ اور اگر آپؐ کو کسی قوم سے خیانت کا ڈر ہو تو ان کا عہد ان کی طرف پھینک دو اس طرح کہ آپؐ اور وہ برابر ہو جاؤ۔ بے شک اللہ تعالیٰ خیانت کرنے والوں کو پسند نہیں کرتے۔

یہ تین آیات معاہدہ توڑ دینے کے بارے میں ہیں۔ قاضی بیضاوی نے ان کے متعلق لکھا ہے کہ نبی علیہ السلام نے یہود بنی قریظہ کے ساتھ معاہدہ کیا تھا کہ وہ ان کے خلاف دشمنوں کی مدد نہیں کریں گے۔ اس کے باوجود انہوں نے مشرکین کو ہتھیار فراہم کئے اور مسلمانوں کے خلاف ان کی مدد کی اور باز پرس پر بھول جانے کا عذر پیش کیا۔ نئے سرے سے معاہدہ ہوا تو انہوں نے جنگ خندق کے موقع پر پھر اسے توڑ دیا اور نبی علیہ السلام کے خلاف مشرکین کی مدد کی۔ کعب بن اشرف مکہ گیا اور مشرکین اور یہود ایک دوسرے کے حلیف بن گئے۔ اس پر یہ آیات نازل ہوئی۔

وجوہ اعراب: اَلَّذِيْنَ عٰهَدْتَّ مبتداء ہے اور اس کی خبر فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ ہے یا یہ پچھلے اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا سے بدل البعض ہے۔

عٰهَدْتَّ کے بعد من اسی لئے لایا گیا ہے کہ عاهد کے ضمن میں اخذ کے معنی پائے جاتے ہیں۔

"فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ" میں اما' ان شرطیہ اور ما زائدہ ہے اور یہ اپنے صلہ سمیت فشرد کا مفعول ہے اور اس کی جزا من ہے جو کہ مَنْ خَلْفَهُمْ میں ہے۔ ایک قرأت فشرذ ذال معجمہ کے ساتھ بھی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شذر کا مقلوب ہے۔

اسی طرح ایک قرأت مَنْ خَلْفَهُمْ من جارہ کے ساتھ ہے مطلب دونوں قرأت کا ایک ہی نکلتا ہے۔

اسی طرح اِمَّا تَخَافَنَّ کا عطف پہلے اما پر ہے اور اس کی جزاء فَانْبِذْ اِلَیْھِمْ ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ کفار میں سے جن کے ساتھ آپ معاہدہ کریں پھر وہ ہر بار معاہدہ توڑ دیں۔ پس اگر آپ انہیں کسی جنگ میں پانے میں کامیاب ہو جائیں تو ان کے ذریعہ ان کے پچھلوں کو بھی بھگا دیں۔ یعنی انہیں اتنا ماریں اور ان میں اتنی خونریزی کریں کہ ان کے علاوہ ان کے پیچھے آنے والوں کو بھی عبرت ہو۔ اور اگر آپ کو کسی ایسی قوم کی طرف سے خیانت یعنی معاہدہ توڑنے کا خوف ہو۔ اور وہ ایسی حرکتیں کریں جن سے ظاہر ہو کہ انہیں معاہدہ کی پروا نہیں ہے تو ان سے کیا ہوا معاہدہ ان کی طرف پھینک دیں۔ اور انصاف کے ساتھ انہیں مطلع کر دیں۔ کہ ہمارا تمہارا کوئی معاہدہ نہیں رہا۔ ان سے اچانک جنگ نہ چھیڑیں کہ یہ آپ کی طرف سے خیانت شمار ہوگی۔

یا یہ کہ علم و خوف کے لحاظ سے آپ اور وہ برابر ہو جاؤ اور دونوں کو یکساں علم ہو کہ معاہدہ ختم ہے۔ اور دونوں کو ایک دوسرے کا خوف برابر برابر ہو۔ عَلٰی سَوَآءٍ کا معنی اگر علی عدل و طریق قصد ہو تو یہ نابذ سے حال ہے یا منبوذ الیھم سے حال ہے یا دونوں سے حال ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ آیت سے متعدد مسائل معلوم ہوتے ہیں۔

۱۔ ذمی جب معاہدہ توڑ دے تو وہ حربی کے حکم میں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ انہیں خوب قتل کرو۔ اسی سے ہمارے ایک شیخ نے اپنے ایک رسالہ میں استدلال کیا ہے کہ جو کافر شہروں میں رہتے ہیں اور جب ان پر پورا تسلط ہوتا ہے تو پورا یا کچھ خراج ادا کرتے ہیں۔ لیکن حکام کے ساتھ تھوڑے سے اختلاف پر دشمن سے مل جاتے ہیں۔ مسلمانوں کو مارنا، ان کے گھروں کو گرانا، ان کی بستیوں کو لوٹنا اور ان کے مویشیوں کو پکڑ کر غصب کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ ان کے اہل و عیال کو قتل کرنے لگتے ہیں۔ دارالحرب کو بھاگ جاتے ہیں۔ جیسا کہ ہمارے زمانہ میں ہمارے ملک میں اکثر ہوتا رہتا ہے تو ایسے لوگ قطعاً بلاشبہ حربی ہیں اور نص کے الفاظ کل مرۃ کی رو سے انہیں قتل کرنا واجب ہے۔

۲۔ غدر منع ہے کیونکہ فانبذ الیھم علی سواء کا معنی تفاسیر میں یہ لکھا ہے کہ انہیں واشگاف الفاظ میں بتادو کہ ہمارا تمہارا کوئی معاہدہ نہیں۔ ہم تمہارے ساتھ جنگ کر کے تمہیں مغلوب کریں گے۔ شرح وقایہ میں نبذ کا معنی یہ لکھا ہے کفار کو اطلاع دے کر معاہدہ توڑ دینا یعنی خیانت کا خوف ہو تو کفارہ کو نقض معاہدہ کی اطلاع ضروری ہے۔ لہٰذا غدر بطریق اولیٰ منع ہے۔ کیونکہ غدر کا معنی انہیں واقع کے خلاف اطلاع دے کر ان پر غلبہ حاصل کرنا ہے۔

۳۔ اگر ان کی طرف سے خیانت کا خوف ہو تو معاہدہ توڑنا واجب ہے۔ یہ احکام اس صورت میں ہیں جب ان کی طرف سے صرف خیانت کا خوف ہو۔

۴۔ لیکن جب ان کی طرف سے خیانت کا ارتکاب ہو تو پھر یہ ہے کہ اگر خیانت کچھ لوگوں نے کی ہے لیکن قوت و شوکت کا مظاہر نہیں کیا تو اس سے معاہدہ نہیں ٹوٹتا۔ اور خیانت کے ساتھ قوت و شوکت کا مظاہرہ بھی کیا ہے تو خیانت کرنے والوں کے حق

میں معاہدہ ٹوٹ چکا ہے۔ سب کے حق میں نہیں ٹوٹا اور اگر ان لوگوں نے خیانت بادشاہ کے حکم سے کی ہے یا دوسرے بھی ان سے متفق ہیں تو پھر معاہدہ ٹوٹ گیا۔ اور یہ ان کی طرف سے خیانت ہے۔

۵۔ اگر خیانت کرنے میں پہل وہ کریں تو پھر انہیں معاہدہ ٹوٹنے کی اطلاع دینا ضروری نہیں بغیر اطلاع ان سے جنگ کی جا سکتی ہے۔

۶۔ اگر ان کی طرف سے خیانت کا خوف نہ ہو لیکن معاہدہ ہو چکا ہو اور معاہدہ کا ٹوٹنا مسلمانوں کے لئے مفید ہو اور اس کے باقی رکھنے میں مسلمانوں کو نقصان ہو تو انہیں طلاع دے کر معاہدہ توڑ دینا چاہئے۔ کیونکہ مصلحت بدل چکی ہے۔ صاحب ہدایہ نے بھی یہی لکھا ہے۔

۸۔ سامان جنگ کے ساتھ جنگ کی پوری پوری تیاری کرنا لازم ہے

﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَبَقُوْاط اِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُوْنَ ○ وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ ج لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْط وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَيْءٍ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يُوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ ○ وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِط اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ○﴾ (۸: ۵۹-۶۰-۶۱)

کفار ہرگز یہ گمان نہ کریں کہ وہ بچ کر نکل گئے ہیں۔ وہ ہرگز عاجز نہیں کر سکیں گے۔ ان کے لئے حتی الوسع طاقت اور پلے ہوئے گھوڑے تیار رکھو اس طرح تم اللہ تعالیٰ کے دشمن اور اپنے دشمن پر خوف طاری رکھو اور دشمن کے علاوہ دوسرے لوگوں پر بھی دھاک بٹھائے رکھو گے۔ جنہیں تم نہیں جانتے اللہ تعالیٰ جانتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی راہ میں تم جو کچھ بھی خرچ کرو گے تمہیں اس کا پورا پورا صلہ دیا جائے گا اور تم سے ناانصافی نہ کی جائے گی۔ اور اگر وہ صلح کی طرف مائل ہوں تو آپ بھی صلح کی طرف مائل ہو جائیے اور اللہ تعالیٰ پر بھروسہ رکھیئے بے شک وہی سننے والا جاننے والا ہے۔

ان تین آیات میں متعدد مسائل بیان ہوئے ہیں۔ سب سے پہلے تو اللہ تعالیٰ نے تنبیہ کی ہے کہ یہ ہرگز گمان نہ کرنا چاہئے کہ کافر غالب آ جائیں گے۔ کافر بھی یہ گمان نہ کریں اور مسلمان بھی یہ گمان نہ کریں۔ قال تعالیٰ: وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَبَقُوْا۔ اِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُوْنَ کافر یہ نہ سمجھیں کہ وہ بھاگ نکلے ہیں۔ وہ اپنا پیچھا کرنے والوں کو عاجز نہیں کر سکتے۔ اس میں دو قرأتیں ہیں ایک یاء تحتانیہ کے ساتھ۔ اور ایک تاء فوقانیہ کے ساتھ۔ تاء والی قرأت میں فاعل ضمیر ہے اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا مفعول اول اور سَبَقُوْا مفعول ثانی ہے۔ ای لا تحسبن یا محمد الذین کفروا سابقین علیکم

یا والی قرأت میں فاعل اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا ہے اور سَبَقُوْا بتقدیر ان مفعول ہے اور یہ ان ' مخففہ من المثقلہ ہے ای انھم سَبَقُوْا اور یہ اکیلا یحسبن کے دو مفعولوں کے قائم مقام ہے یا فاعل مضمر ہے اور اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا مفعول اول اور سَبَقُوْا مفعول ثانی ہے۔ اِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُوْنَ میں دو قرأتیں ہیں ایک کسرہ کے ساتھ۔ اور ایک فتحہ کے ساتھ۔ دونوں قرأتوں کی صورت

میں یہ علت ہے۔لیکن کسرہ والی قرأت جملہ مستانفہ ہوکر علت ہے۔اور فتحہ والی قرأت صراحۃً علت ہے۔

مطلب یہ ہے کہ کیونکہ وہ بچ کر نہیں جاسکیں گے اور تعاقب کرنے والوں کو پکڑ لینے میں عاجز نہیں پائیں گے۔

مدارک میں زہری سے منقول ہے کہ یہ آیت ان مشرکین کے حق میں ہے جو قتل سے بچ کر نکلے گئے تھے۔

صاحب کشاف و بیضاوی نے آیت کی کئی ایک ترکیبیں لکھی ہیں جن کا ذکر یہاں غیر ضروری ہے کیونکہ ہمارا مقصد اس آیت سے نہیں بلکہ اگلی آیت سے ہے۔

قال تعالیٰ: وَاَعِدُّوْا لَهُمْ ...... الخ سے مراد معاہدہ توڑنے والے بھی ہو سکتے ہیں اور تمام کفار بھی ہو سکتے ہیں۔

مَا اسْتَطَعْتُمْ جو چیز بھی تمہارے بس میں ہو۔

مِنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ دراں حالیکہ وہ چیز طاقت اور جنگی گھوڑے ہوں۔اس سے ہر قسم کا جنگی ساز وسامان مراد ہے۔اس زمانہ میں یہی جنگی چیزیں تھیں۔آج کل اس کا مطلب ہر قسم کا جدید اسلحہ مثلاً ہوائی جہاز، ایٹم بم، ٹینک وغیرہ ہے۔

قوت سے مراد وہ چیز ہے جو جنگ میں باعث تقویت ہو خواہ سامان ہو خواہ افراد ہوں۔نبی علیہ السلام سے منقول ہے کہ اس سے مراد تیراندازی ہے۔فی زمانہ جدید جنگی مہارت بھی اس کے ضمن میں آتی ہے۔بعض نے اس سے مراد قلعے لئے ہیں۔**رِبَاطِ الْخَيْلِ** - **رِبَاطِ** وہ گھوڑے جو راہ خدا میں جہاد کے لئے تیار کئے جائیں یا یہ ربیط کی جمع ہے جس کا معنی بندھا ہوا گھوڑا یا جانور ہے قوۃ پر اس کا عطف عطف الخاص علی العام کی قسم سے ہے۔

اس سے مقصود حتی الوسع جنگی تیاری ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے صرف دو چیزوں میں بقدر استطاعت کی قید لگائی۔ایک تقوی میں، **قوله تعالیٰ: فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ** اور دوسرے جہاد وقتال کے لئے سامان تیار کرنے میں، **قال اللّٰه تعالیٰ: وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ ...... الاية**

اس کے بعد اللہ تعالیٰ جنگی ساز وسامان کی صفت اور اس کا فائدہ بیان کرتے ہیں۔

تُرْهِبُوْنَ بِهٖ الخ جنگی ساز وسامان اور بقدر استطاعت جنگی تیاری سے تم اللہ کے دشمن اور اپنے دشمن اہل مکہ کو اور دوسروں کو جنہیں تم نہیں جانتے اللہ تعالیٰ جانتا ہے خوف میں مبتلا رکھو گے۔

اٰخَرِيْنَ سے مراد یہود ومنافقین ہیں۔اہل فارس اور جن بھی اسی کے تحت ہیں۔حدیث شریف میں ہے کہ:

شیطان گھوڑے والے شخص کے نزدیک نہیں جاتا اور جس گھر میں عمدہ گھوڑا ہو وہاں بھی نہیں جاتا۔

ایک اور روایت میں ہے کہ گھوڑے کی آواز سے شیاطین اور جن ڈرتے ہیں۔

صاحب ہدایہ کے کلام سے ایک خفی سا اشارہ اس طرف بھی ملتا ہے کہ **تُرْهِبُوْنَ بِهٖ** میں بہ کی ضمیر کا مرجع صرف **الْخَيْلِ** ہے۔باب کیفیۃ قسمۃ الغنیمۃ کے تحت لکھتے ہیں مال غنیمت میں سے پیدل کو ایک حصہ اور سوار کو دو حصے ملیں گے۔ہمارے نزدیک اس کا اعتبار دشمن کے ملک میں داخل ہوتے وقت ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک لڑائی کے وقت ہوگا اور اس میں گھوڑے کی تمام

اقسام شامل ہیں کیونکہ کتاب اللہ تعالیٰ میں ارھاب کی نسبت جنس خیل کی طرف ہے۔ اللّٰہ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ الخ اور خیل کا اطلاق گھوڑے کی جملہ اقسام پر ہوتا ہے۔

وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَیْءٍ یعنی اللہ تعالیٰ کے رستے میں کپڑے، ہتھیار، گھوڑے، خوراک، سامان رسد اور دیگر سامان جو کچھ بھی خرچ کرو گے اس کا تمہیں پورا پورا صلہ دیا جائے گا۔ اور صلہ دینے میں تم سے ناانصافی نہ کی جائے گی بلکہ پورا پورا دیا جائے گا۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ کچھ صحابہ کے دل میں خیال آیا کہ ہم جنگ میں مال خرچ کرتے ہیں لیکن اس پر ہمیں ثواب کا کوئی وعدہ نہیں دیا گیا۔ حالانکہ ہم زکوۃ صدقات میں ثواب ہی کے لئے خرچ کرتے ہیں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے فی سبیل اللہ جنگی تیاری میں مال خرچ کرنے کا ثواب ذکر فرمایا۔

قولہ تعالیٰ: وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ یعنی اگر کافر صلح کی طرف مائل ہوں تو آپ بھی صلح کی طرف مائل ہو جائیے اور اس سے خوف نہ کھائیے کہ وہ اس طرح دھوکہ دینا چاہتے ہیں۔ بلکہ اس میں اللہ تعالیٰ پر بھروسہ رکھیے وہ آپ ﷺ کو بچائے گا اور آپ کی حفاظت کرے گا۔ بے شک وہ سب کی باتیں سننے والا اور سب کے حالات سے آگاہ ہے۔

جَنَحَ لام اور الی دونوں کے ذریعے متعدی ہوتا ہے یقال جنح له و جنح الیه۔ سلم خواہ بالفتحہ یا بالکسر اس کا معنی صلح ہے اور یہ حرب کی ضد ہے اس لئے حرب کی طرح یہ بھی مونث سماعی ہے۔

آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ مصلحت کے وقت دشمن سے صلح جائز ہے۔ صاحب ہدایہ نے بھی یہی لکھا ہے۔

اگر امام یہ خیال کرے کہ وہ دشمن سے صلح کرے یا دشمن کی کسی جماعت سے کرے اور اس میں مسلمانوں کی مصلحت ہو تو ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ قال تعالیٰ: وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ الایۃ رسول اللہ ﷺ نے بھی حدیبیہ میں اہل مکہ کے ساتھ دس سال تک جنگ نہ کرنے کا معاہدہ کیا تھا۔

کشاف میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے اور اس کا ناسخ ارشاد باری تعالیٰ: قَاتِلُوا الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ ہے اور مجاہد کے نزدیک اس کا ناسخ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِیْنَ حَیْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ ہے۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ معاملہ امام کی رائے پر موقوف ہے۔ وہ جس میں مسلمانوں کی بہتری دیکھے وہی کام کرے۔ مسلمانوں کے حق میں صلح بہتر ہو تو صلح کرے جنگ بہتر ہو تو جنگ کرے۔ یہ یقینی بات نہیں کہ ہمیشہ جنگ ہی جاری رکھی جائے یا ہمیشہ صلح کا جواب صلح سے دیا جائے۔

بیضاوی میں ہے کہ آیت اہل کتاب کے حق میں ہے کیونکہ ان کے ذکر سے قریب ہے اور ایک روایت کے مطابق آیت عام ہے اور آیت سیف سے منسوخ ہے۔

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ امر مختلف فیہ ہے کہ فاجنح لها کا امر وجوبی ہے یا جواز کے لئے ہے۔

اگر امر وجوب کے لئے ہے تو بیضاوی والی بات ٹھیک ہے اور اگر امر جواز کے لئے تو صاحب کشاف و ہدایہ والی بات ٹھیک ہے۔ دیگر مفسرین نے یہ بحث نہیں چھیڑی۔

۹۔ اگر کفار مسلمانوں سے دو چند بھی ہوں تو بھی ان سے جنگ واجب ہے۔

﴿ یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِیْنَ عَلَى الْقِتَالِ ؕ اِنْ یَّكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُوْنَ صٰبِرُوْنَ یَغْلِبُوْا مِائَتَیْنِ ۚ وَ اِنْ یَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ یَّغْلِبُوْۤا اَلْفًا مِّنَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا یَفْقَهُوْنَ ۝ اَلْـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ اَنَّ فِیْكُمْ ضَعْفًا ؕ فَاِنْ یَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ یَّغْلِبُوْا مِائَتَیْنِ ۚ وَ اِنْ یَّكُنْ مِّنْكُمْ اَلْفٌ یَّغْلِبُوْۤا اَلْفَیْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ وَ اللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِیْنَ ۝﴾ (۸: ۶۵-۶۶)

اے نبی! مومنوں کو جنگ کا شوق دلائیے۔ اگر تم میں سے بیس شخص ثابت قدم رہنے والے ہوں تو دو سو پر غالب ہوں گے۔ اور اگر تم میں سے ایک سو ثابت قدم رہنے والے ہوں تو کافروں میں سے ایک ہزار اشخاص پر غالب ہوں گے۔ کیونکہ وہ ناسمجھ قوم ہیں۔ اب اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے تخفیف کر دی ہے۔ اور وہ جانتا ہے کہ تم میں کمزوری آ گئی ہے۔ پس اگر تم میں سے ایک سو ثابت قدم رہنے والے ہوں تو دو سو پر غالب ہوں گے۔ اور اگر تم میں سے ایک ہزار ہوں تو بحکم الٰہی دو ہزار پر غالب ہوں گے۔ اور اللہ تعالیٰ کی تائید و نصرت ثابت قدم رہنے والوں کے ساتھ ہوتی ہے۔

ان دو آیتوں میں پہلی آیت منسوخ ہے اور دوسری اس کی ناسخ ہے اور قرآن میں ان دو آیات کے سوا اور مجادلہ والی آیات کے سوا اور کہیں بھی ایسا نہیں کہ ناسخ تلاوت میں منسوخ کے بعد متصل ہو۔

پہلی آیت میں اولاً اس بات کا ذکر ہے کہ اے نبی ﷺ! مومنوں کو جنگ کا شوق دلائیے، اور پوری کوشش سے جنگ پر آمادہ کیجئے۔ صاحب ہدایہ نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے لکھتے ہیں کہ بہادری پر انعام کا وعدہ بھی امام کے لیے مستحب ہے کیونکہ یہ ترغیب الی القتال ہے۔

اللّٰہ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِیْنَ عَلَى الْقِتَالِ مومنوں کو جنگ پر برانگیختہ کیجئے۔ اس کے بعد آیت میں مذکور ہے کہ کافر اگر مسلمانوں سے دس گناہ بھی ہوں تب بھی مسلمانوں کا ان کے مقابلہ سے فرار حرام اور منع ہے۔ مثلاً اگر مسلمان بیس اور کافر دو سو ہوں تب بھی ان سے لڑنا واجب ہے۔ اسی طرح اگر مسلمان ایک سو اور کافر ایک ہزار ہوں تب بھی جنگ واجب ہے۔ علی ہذا القیاس۔ ایسی صورت میں مسلمانوں کے لئے مقابلہ سے بھاگنا حرام اور مقابلہ کرنا واجب ہے۔ ابتدائے اسلام میں یہی حکم تھا۔

لیکن جب مسلمانوں کے دل تنگ ہو گئے ان کے حوصلے پست ہو گئے اور وہ اسے گراں سمجھنے لگے تو اللہ تعالیٰ نے اسے منسوخ کر دیا فرمایا اَلْـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ ...... الایۃ

اب یہ حکم ہے کہ اگر کافر مسلمانوں سے دو چند ہوں تو مقابلہ سے بھاگنا حرام اور مقابلہ کرنا واجب ہے۔ مثلاً اگر مسلمان ایک سو اور کافر دو سو ہوں تو جنگ واجب ہے اور فرار حرام ہے۔ علی ہذا القیاس جب مسلمان ایک ہزار اور کافر دو ہزار ہوں تو بھی جنگ واجب اور فرار حرام ہے۔

ایک روایت میں ہے کہ مسلمانوں کی قلت کی وجہ سے پہلا حکم دیا گیا تھا۔ جب مسلمانوں کی تعداد زیادہ ہو گئی تو حکم میں تخفیف

کر دی گئی۔ تخفیف سے پہلے اور بعد چھوٹی جماعت کا مقابلہ بڑی جماعت سے دو دو بار ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ قلت و کثرت کی بنا پر حکم میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ حالات تو مختلف ہو سکتے ہیں کبھی بیس کا مقابلہ دو سو سے ہوگا اور کبھی سو کا مقابلہ ہزار سے ہوگا۔ اسی طرح کبھی سو کا مقابلہ دو سو سے اور ایک ہزار کا مقابلہ دو ہزار سے ہوگا۔

پہلی صورت تنگی والی ہے اور دوسری وسعت والی اور شاید اسی لئے پہلی کی صفت صابرۃ لائے ہیں دوسرے کی نہیں لائے۔ ❶

ضعف سے مراد ضعف بدن بھی ہو سکتا ہے اور ضعف بصیرت بھی۔ عاصم اور حمزہ کی قرأت میں ضاد مضموم اور باقی کی قرأت میں مفتوح ہے۔

یکن چاروں جگہ یاء کے ساتھ ہے۔

لیکن ابن کثیر، نافع اور ابن عامر کی قرأت تکن بالتاء ہے۔ بصریوں کی قرأت میں مائتین کے ساتھ تکن بالتاء ہے اور دوسری جگہوں میں یکن بالیاء ہے۔ یہی زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ یغلبوا ہر جگہ امر کے معنوں میں ہے۔

بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ سے مسلمانوں کے غالب اور کفار کے مغلوب ہونے کا سبب بتلایا ہے یعنی وہ لوگ بہائم کی طرح ثواب واحتساب کے بغیر جنگ کرتے ہیں۔ انہیں اللہ تعالیٰ کی تائید حاصل نہیں ہوتی اور نہ ہی وہ اس کی توقع رکھتے ہیں۔ لہٰذا ان میں ثابت قدمی نہیں ہوتی۔ اس کے برعکس مسلمان اعلیٰ مقصد کے لئے اللہ کی تائید ونصرت اور ثواب حاصل کرنے کے لئے جنگ کرتے ہیں۔ لہٰذا ان میں ثابت قدمی زیادہ ہوتی ہے اور یہی ان کی فتح کا سبب کا ہے۔

۱۰۔ جنگی قیدیوں کے احکام

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗٓ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِى الْاَرْضِ ط تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا ز وَ اللّٰهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ ط وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ٥ لَوْلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَآ اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ٥ فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَيِّبًا ز وَّاتَّقُوا اللّٰهَ ط اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ٥﴾ (۸: ۶۷- ۶۸- ۶۹)

نبی کے لیے یہ بات مناسب نہیں کہ جب تک زمین میں خوب خونریزی نہ کر لے اس وقت تک اپنے ہاں جنگی قیدی رکھے۔ تم دنیوی سامان چاہتے ہو اور اللہ تعالیٰ آخرت چاہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ غلبے والا حکمت والا ہے اگر یہ بات نہ ہوتی کہ اللہ تعالیٰ ایک بات پہلے سے لکھ چکا ہے تو تم کو اس کے لینے میں بڑا عذاب پہنچتا۔ سو کھاؤ جو کچھ تمہیں غنیمت میں حلال پاکیزہ ملا ہے اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔

ان تین آیات میں سے پہلی دو کے نزول کے متعلق وارد ہے کہ جنگ بدر میں ستر ۷۰ کافر گرفتار ہوئے۔ نبی ﷺ نے ان کے

---

❶ اس روایت کے پیش نظر آیت اولیٰ منسوخ نہیں ہے۔ اور زیادہ مناسب بھی یہی ہے کیونکہ اگر حکم منسوخ ہو تو پھر کسی صورت اس پر عمل نہیں کیا جا سکتا جبکہ فتنہ ارتداد اور اس کے بعد متعدد بار ایسا ہوا کہ مسلمانوں نے اپنے سے دس گنا سے زیادہ دشمن سے بھی مقابلہ کیا اور ان کو شکست دی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر دشمن دوگنا سے زیادہ ہو تو بعض اوقات ان سے فرار جائز ہے اور اگر دوگنا یا کم ہے تو فرار حرام ہے۔ اور یہ لفظ تخفیف کے زیادہ مناسب ہے۔ اگرچہ بالعموم مفسرین اس کے فسخ ہی کے قائل ہیں۔ (محمد احمد)

متعلق صحابہ کرامؓ سے مشورہ کیا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے عرض کیا۔ یہ قیدی آپ ﷺ کی قوم کے لوگ اور آپ ﷺ کے رشتہ دار ہیں۔ ان کے عوض مال لے کر انہیں چھوڑ دیجئے۔ حضرت عمرؓ نے عرض کیا۔ انہیں قتل کر دیجئے کیونکہ یہ لوگ کفر کے سرغنے ہیں۔ حضرت علیؓ کو عقیل پر اور حضرت حمزہؓ کو عباس پر مسلط کیجئے اور مجھے فلاں (اپنے رشتہ دار کا نام لیا) پر مسلط کیجئے تا کہ ہم انہیں قتل کریں۔ اس پر آپؐ نے فرمایا:

ان اللّٰہ لیلینن قلوب رجال حتی تکون الین من اللبن و ان اللہ لیشدد قلوب رجال حتی تکون اشد من الحجارۃ

یعنی اللہ تعالیٰ کچھ لوگوں کے دل اتنے کر دیتے ہیں کہ وہ دودھ سے زیادہ نرم ہوتے ہیں اور کچھ لوگوں کے دل اتنے سخت کر دیتے ہیں کہ وہ پتھر سے زیادہ سخت ہوتے ہیں۔

اے ابوبکر آپ ابراہیمؑ کی طرح ہیں۔ ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا تھا فَمَنْ تَبِعَنِیْ فَاِنَّهٗ مِنِّیْ وَمَنْ عَصَانِیْ فَاِنَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ جس نے میری اطاعت کی وہ مجھ سے ہے اور جس نے میری نافرمانی کی پس بے شک تو بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔

اور اے عمرؓ آپ نوحؑ کی طرح ہیں کیونکہ انہوں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی تھی رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْاَرْضِ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ دَيَّارًا ٥ اے میرے پروردگار! روئے زمین پر کسی کافر کو نہ رہنے دے۔

پھر آپؐ نے فرمایا تمہیں اختیار ہے چاہو تو انہیں قتل کر دو اور چاہو تو فدیہ لے کر چھوڑ دو لیکن اس صورت میں لتنے ہی تمہارے آدمی شہید ہوں گے۔ صحابہؓ نے کہا ہم فدیہ لیں گے اور پھر جنگ احد میں اتنے ہی آدمی شہید ہوئے۔ جب فدیہ لے لیا تو یہ دو آیات نازل ہوئی۔

صاحب کشاف لکھتے ہیں عام قیدیوں کا فدیہ بیس اوقیہ تھا لیکن حضرت عباسؓ کا فدیہ چالیس اوقی تھا۔

محمد بن سیرین سے منقول ہے کہ قیدیوں کا فدیہ سو اوقیہ تھا۔ اوقیہ قریباً سات مثقال ہوتا ہے۔

زاہدی میں ہے کہ ہر قیدی کا فدیہ چالیس اوقیہ چاندی تھا اور عباس کا فدیہ چالیس اوقیہ سونا تھا اور ایک روایت کے مطابق جعفر کا فدیہ اور دوسری کے مطابق عقیل کا فدیہ عباس پر تھا۔

آیت کا مفہوم

ما کان کا معنی ہے ما صح ما استقام ۔ لنبی میں ایک قرأت للنبی بھی ہے۔ اثخان خوب قتل کرنا۔ العرض سامان۔ الاخرۃ منصوب ہے اور ایک قرأت باضمار مضاف مجرور ہے ای عرض الاخرۃ۔ لو شرطیہ ہے اور اس کی جزاء لمسکم ہے۔ کتاب مبتداء ہے من اللہ اس کی پہلی صفت اور سبق دوسری صفت ہے۔ یہ ترکیب جائز نہیں کہ یہ مبتداء محذوف کی خبر ہے بلکہ اس کی خبر محذوف ہے ای موجود، کیونکہ مدارک میں لکھا ہے کہ لو لا کی خبر کا اظہار جائز نہیں۔

نبی کے لئے اس وقت تک فدیہ لے کر قیدی چھوڑنا درست نہیں جب تک وہ انہیں خوب قتل نہ کر لے۔ اے مشورہ دینے

والو! تم دنیوی سامان لینا چاہتے ہو اور اللہ تعالیٰ تم سے خوب خونریزی کرا کے تمہیں آخرت کا ثواب دینا چاہتے ہیں۔

چونکہ تم سے ایسی غلطی اجتہاد کی بنا پر ہوئی' اور اللہ تعالیٰ کا یہ قانون پہلے سے مقرر ہے کہ وہ کسی کو اجتہادی خطا پر عذاب نہیں دیتا۔ اگر اللہ کا یہ قانون پہلے سے لکھا ہوا نہ ہوتا تو تمہارے فدیہ لینے میں تم پر بڑا عذاب نازل ہوتا لیکن تمہارا یہ فدیہ لینا چونکہ خواہش نفس کی بنا پر نہیں بلکہ اجتہادی غلطی ہے۔ لہٰذا تمہیں عذاب نہیں ہوا۔

مدارک میں ہے کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اجتہاد جائز ہے اور یہ منکرین قیاس کے خلاف دلیل ہے۔

نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بھی مجتہد اگر اجتہادی غلطی کرے تو اسے اس پر عمل پیرا ہونے کی وجہ سے سزا نہیں دی جائے گی۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جب کسی حکم میں اجتہاد کر لیا جائے' اور اجتہاد سے ایک بات طے کر لی جائے' پھر اس کے خلاف نص نازل ہو جائے' تو اس اجتہاد پر عمل کرنا ساقط نہیں' اور اس نص پر عمل کرنا واجب نہیں' کیونکہ نبی علیہ السلام نے جب اجتہاد کی بنا پر یہ حکم دے دیا کہ فدیہ لے کر قیدی رہا کر دیئے جائیں' اور اس کے بعد یہ آیت اس کے خلاف نازل ہوئی تو آپؐ پہلے فیصلہ کو بدل کر قتل کرنے کی طرف نہیں آئے۔ بلکہ پہلا فیصلہ برقرار رکھا۔

اس کے برعکس اگر کوئی مجتہد کسی معاملے میں اجتہاد کرے اور پھر ایسی نص ظاہر ہو جائے جو اجتہاد سے پہلے نازل ہو چکی تھی لیکن مجتہد کے علم میں نہ تھی بلکہ اجتہاد کے بعد اسکے علم میں آئی تو اجتہاد ترک کر کے نص پر عمل کرنا واجب ہے۔ مثلاً امام ابوحنیفہؒ کسی مسئلہ میں اجتہاد کریں اور پھر کوئی نص اس کے خلاف ظاہر ہو جائے تو ابوحنیفہؒ پر واجب ہے کہ اجتہاد ترک کرکے نص پر عمل کریں۔

مذکورہ بالا دونوں مسائل کو سمجھنے کے لئے نزول نص اور ظہور نص میں فرق ضروری ہے۔ کذا فی البزدوی وحواشیہ

مذکورہ مسائل آیت زیر بحث سے اسی صورت میں مستنبط ہوتے ہیں جب آیت کا معنی وہ کریں جو اوپر مذکور ہوا ہے۔

اور اگر آیت کا معنی درج ذیل کریں تو مسائل مذکورہ کا اس سے استنباط نہ ہوگا۔ اگر اللہ تعالیٰ کا پہلے سے یہ حکم نہ ہوتا کہ وہ کسی قوم کو اس کام پر عذاب نہیں دیتا جو پہلے سے صراحۃً ممنوع نہ ہو تو تمہیں بڑا عذاب ہوتا۔ یا یہ کہ اگر پہلے سے یہ قانون نہ ہوتا کہ فدیہ لینا حلال ہے تو تمہیں بڑا عذاب ہوتا۔

روایت ہے کہ جب یہ آیات نازل ہوئی تو حضرت عمرؓ نبی علیہ السلام کے پاس آ کر کیا دیکھتے ہیں کہ آپؐ اور حضرت ابوبکرؓ دونوں رو رہے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے بھی بتایئے اگر مجھے رونا آیا تو روؤں گا ورنہ رونی صورت بنالوں گا۔ آپؐ نے فرمایا میں اس لئے رو رہا ہوں کہ میرے صحابہؓ نے فدیہ لے کر قیدی چھوڑ دیئے ہیں۔ مجھے ابھی ابھی ان پر نازل ہونے والا عذاب دکھایا گیا اور آپؐ نے قریب کے ایک درخت کی طرف اشارہ کر کے کہا جو کہ اس درخت سے بھی زیادہ قریب تھا۔ اللہ کی قسم اگر عذاب نازل ہوتا تو عمرؓ اور سعدؓ کے سوا کوئی بھی عذاب سے نہ بچتا کیونکہ سعد بن معاذؓ نے بھی قتل کا مشورہ دیا تھا۔

تیسری آیت فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَيِّبًا ...... الآیہ کا مفہوم یہ ہے کہ حَلٰلًا طَيِّبًا یا تو مَا غَنِمْتُمْ کا حال ہے یا اکلا کی صفت ہے جس پر کلوا دلالت کر رہا ہے۔ اسی حال کو نہ حَلٰلًا طَيِّبًا او اكلا حَلٰلًا طَيِّبًا۔ مِمَّا غَنِمْتُمْ سے

مرادفدیہ ہے کیونکہ یہ بھی زبردستی حاصل ہونے والا مال ہے فاء سبب کے لئے ہےاور سبب محذوف ہے ای ابحت لکم الغنائم فکلوا منھا تمہارے لئے مال غنیمت مباح ہے۔اس میں سے کھاؤ۔اورایک روایت میں ہے کہ وہ مال غنیمت لینے سے ہچکچانے لگے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

بیضاوی میں ہے کہ جوشخص یہ خیال کرے کہ ممانعت کے بعد حکم اباحت وجواز کے لئے ہوتا ہے وہ ایسی آیت سے استدلال کرتا ہے۔

قیدیوں کوقتل کرنے کا حکم اور فدیہ نہ لینے کا حکم صرف ابتدائے اسلام میں تھا۔اب ہمارے نزدیک حکم یہ ہے کہ امام کو اختیار ہے وہ درج ذیل امور میں سے کوئی بھی اختیار کرسکتا ہے۔

۱۔ قتل کردے۔ ۲۔ فدیہ لے کر چھوڑدے۔ ۳۔ احسان کرکے بغیر فدیہ کے چھوڑدے۔

۴۔ غلام بنالے۔

اس کی تفصیل ان شاءاللہ تعالیٰ سورہ محمد میں آئے گی۔

۱۱۔وراثت بوجہ ہجرت کے حکم کانسخ

﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَ الَّذِیْنَ اٰوَوْا وَّنَصَرُوْۤا اُولٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ اَوْلِیَآءُ بَعْضٍ ؕ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یُهَاجِرُوْا مَالَكُمْ مِّنْ وَّلَایَتِهِمْ مِّنْ شَیْءٍ حَتّٰی یُهَاجِرُوْا ۚ وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِی الدِّیْنِ فَعَلَیْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰی قَوْمٍ ۭ بَیْنَكُمْ وَ بَیْنَهُمْ مِّیْثَاقٌ ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ ﴾ (۸: ۷۲)

بے شک وہ لوگ جوایمان لائے اور ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں اپنے مال اور اپنی جان سے جہاد کیا اور جن لوگوں نے جگہ دی اور مدد کی وہ ایک دوسرے کے ساتھی ہیں۔اور وہ لوگ جوایمان لائے لیکن ہجرت نہیں کی تمہیں ان کی رفاقت سے کوئی سروکار نہیں یہاں تک کہ وہ اللہ کی راہ میں ہجرت کرکے آجائیں۔اور اگر وہ دین کے معاملے میں تم سے مدد مانگیں تو تم پر ان کی مدد کرنا لازم ہے مگر اس قوم کے خلاف ان کی مدد نہیں کرسکتے جس قوم کے اور تمہارے درمیان معاہدہ ہو چکا ہو اور تم جو کچھ کرتے ہو اللہ تعالیٰ اسے دیکھتا ہے۔

قولہ تعالیٰ: اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا .... مبتداء ہے اور اس سے مراد مہاجرین ہیں۔

وَ الَّذِیْنَ اٰوَوْا وَّنَصَرُوْۤا کا عطف سابقہ مبتدا پر ہے اور اس سے مراد انصار ہیں جنہوں نے مہاجرین کو اپنے گھروں میں جگہ دی اور دشمن کے خلاف ان کی نصرت کی۔

اُولٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ اَوْلِیَآءُ بعض خبر ہے۔

یعنی مہاجرین وانصار آپس میں ایک دوسرے کے وارث ہیں اور جب مہاجرین نئے نئے مدینہ آئے تو میراث کا سبب

ہجرت ونصرت تھی رشتہ داری نہ تھی۔ لیکن بعد میں یہ حکم وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ سے منسوخ ہو گیا۔ اور یہ حکم قرآن میں دو جگہ مذکور ہے۔ اس سورت کے آخر میں اور سورۃ احزاب میں۔ اس سے امام ابوحنیفہؒ نے ذوی الارحام کو وارث بنانے پر استدلال کیا ہے۔ اس کا مفصل بیان ان شاء اللہ سورۃ احزاب میں آئے گا۔

اسی طرح وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا ...... بھی یقینا وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ ...... سے منسوخ ہے۔

صاحب کشاف نے اول آیت کو منسوخ لکھا ہے اور بیضاوی اور مدارک نے اسی کا اتباع کیا ہے اور آخر آیت کا نسخ امام زاہد نے لکھا ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ آخر آیت میں تو نسخ یقینی ہے لیکن ابتدائے آیت کو نصرت ومظاہرۃ پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ بیضاوی نے وضاحت کی ہے اور صاحب مدارک نے بھی ذکر کیا ہے۔

ولایۃ اکثر قرأتوں میں واو مفتوح کے ساتھ ہے اور اس کا معنی وارث ہونا ہے۔ حمزہ کی قرأت میں واو مکسورہ کے ساتھ ہے اور اس کا معنی ایک دوسرے کا وارث ہونا ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ اگر وہ مؤمن جنہوں نے ہجرت نہیں کی ان کے اور کفار کے درمیان جنگ چھڑ جائے اور وہ تم سے مدد کے طالب ہوں تو تم پر لازم ہے کہ کفار کے خلاف ان کی مدد کرو۔ ہاں اگر کسی کافر سے تم نے جنگ نہ کرنے کا معاہدہ کر رکھا ہے تو پھر ان کے خلاف ان کی مدد نہیں کر سکتے۔ کیونکہ اس طرح معاہدہ پر زد پڑتی ہے۔ محض ان کی مدد کے لئے معاہدہ مت توڑو۔

خلاصہ یہ ہے کہ اب توارث قرابت پر ہے ہجرت ونصرت پر نہیں۔ غیر مہاجر مؤمن مہاجر مؤمن کا وارث ہوگا کیونکہ اب تباین دارین نہ حقیقتاً ہے اور حکماً ہے۔

کتب فرائض میں مذکور ہے کہ چار چیزیں کسی شخص کو میراث سے محروم کر سکتی ہیں۔

۱۔ اس کا غلام ہونا ۲۔ اس کا قاتل مورث ہونا ۳۔ دونوں میں دین کا اختلاف ہونا

۴۔ دونوں کے ممالک اور حکومت کا الگ الگ ہونا

اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ کفار آپس میں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔ مفہوم مخالفت کے قانون سے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کافر مومنوں کے وارث نہیں بن سکتے۔

اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ: وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ سے عیاں ہے کہ مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے وارث ہیں اور اس سے مفہوم مخالف کی رو سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوسکتا۔

صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا اس بات کی دلیل ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر نہیں کیونکہ اس وقت ہجرت فرض تھی اور اس کا تارک گناہ گار تھا لیکن اس کے باوجود انہیں مؤمن کہا گیا ہے کافر نہیں کہا گیا۔

تمت سورۃ الانفال نحمد اللہ علی توفیقہ

ونصلی علی رسولہ محمد وآلہ

سورۃ براءۃ

سورۃ براءۃ شروع کرنے سے پہلے یہ عرض کردینا ضروری ہے کہ سورۃ ہذا کی اکثر آیات بھی قتال کے بارے میں ہیں۔اس لئے ہم انہیں نظرانداز کریں گے کیونکہ گزشتہ سورۃ میں اس کے متعلق کافی لکھا جاچکا ہے۔ہاں اگر آیت کے ضمن میں کوئی نیا نکتہ' فقہی مسئلہ یا کوئی خاص فائدہ ہو تو اسے ضرور نقل کیا جائے گا۔

ا۔تمام مشرکین کو قتل کیا جائے یہاں تک کہ وہ تائب ہو جائیں۔

﴿ فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ وَاقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ج فَاِنْ تَابُوْا وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ ط اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ ﴾ (٩:٥)

پس جب حرمت والے مہینے گزر جائیں تو مشرکین کو جہاں کہیں بھی پاؤ انہیں قتل کرو' پکڑو' اور ان کو گھیرو' اور انہیں مارنے کے لئے ہر جگہ ان کی گھات میں بیٹھو' پھر اگر وہ تائب ہو جائیں۔نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیا کریں تو ان کی راہ چھوڑ دو۔بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جب چار ماہ کی مدت گزر جائے گی جس میں حاجیوں کو چلنے پھرنے کی مہلت ہے تو جن مشرکین نے معاہدہ توڑ کر تمہارے خلاف تمہارے دشمن کی مدد کی ہے۔انہیں حرم میں یا حرم کے باہر جہاں بھی پاؤ قتل کر دو۔قید کر لو اور ان کا گھیراؤ کر کے پکڑ لو اور انہیں ملک میں چلنے پھرنے سے روک دو۔ان کے لئے ہر جگہ گھات لگا کر بیٹھو تا کہ وہ بچ کر نہ جا سکیں۔اگر وہ کفر و شرک سے تائب ہو جائیں اور نماز و زکوۃ کی پابندی کریں تو ان کو چھوڑ دو اور ان سے کوئی تعرض نہ کرو۔اللہ تعالیٰ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے اور وہ ان کے گناہ معاف کر دے گا۔کذافی المدارک

کشاف میں ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ وَاحْصُرُوْهُمْ کا معنی یہ ہے کہ انہیں مسجد حرام میں داخل ہونے سے روک دو اور فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ کا مطلب یہ ہے کہ انہیں مسجد حرام میں داخل ہونے دو۔

امام زاہد نے لکھا ہے کہ یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں ہے جن سے نبی علیہ السلام نے نہ کوئی معاہدہ کیا تھا اور نہ ان سے صلح کی تھی۔اللہ تعالیٰ نے انہیں پچاس دن کی مہلت دی۔بیس دن ذی الحجہ کے اور باقی محرم کے۔

امام زہری سے منقول ہے کہ آیت شوال میں نازل ہوئی اور اس سے مراد ذوالقعدۃ، ذوالحجہ اور محرم ہیں۔اس طرح یہ فَسِيْحُوْا فِي الْاَرْضِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ .... کی تاکید ہے۔

حسینی نے بھی یہی لکھا ہے کہ اور مزید لکھا ہے کہ اگر اس سے مراد یہی ہے جو اوپر مذکور ہے یعنی چار ماہ یوم النحر سے لے کر ربیع الآخر کی دس تک تو پھر اس مدت پر اشہر حرم کا اطلاق تغلیباً ہے یا اسے اس وجہ سے اشہر حرم کہہ دیا گیا کہ اس دوران ان کفار سے

جنگ حرام ہے جن سے معاہدہ ہو چکا ہے۔

بیضاوی میں ہے کہ ایک روایت کے مطابق اس سے مراد رجب ذی قعدہ، ذی الحجہ اور محرم ہیں لیکن یہ قول نظم عبارت کے خلاف ہے اور اجماع کے بھی مخالف ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ **اشھر حرم** تا حال باقی ہیں کیونکہ اس کے بعد اس بارے میں کوئی آیت نازل نہیں ہوئی جو اس کی ناسخ بن سکے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر اشہر حرم سے مراد معروف اشہر حرم ہیں تو منسوخ ہیں جیسا کہ شریعت میں یہ بات طے ہو چکی ہے لیکن سورۃ توبہ چونکہ آخر میں نازل ہوئی اس لئے یہاں یہ بات نہیں چل سکتی اور اگر اس سے مراد معروف اشہر حرم نہیں تو پھر کوئی حرج نہیں کیونکہ مدت مذکورہ کو صرف امان کی بنا پر اشہر حرم کہا گیا۔ کیونکہ سورۃ توبہ میں معاہدین اور مستامنین کو مدت پور ہونے تک امان ہے اور معاہدہ توڑنے والوں کو چار ماہ تک امان ہے۔ خواہ وہ چار ماہ یوم النحر سے دس ربیع الآخر تک مراد لئے جائیں یا شوال سے محرم تک مراد ہوں۔

اس کے بعد بیضاوی نے لکھا ہے کہ **اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ**۔ اس بات کی دلیل ہے کہ تارک صلوۃ اور مانع زکوۃ کو قید کیا جائے۔

احناف کی کتابوں میں اس کا کوئی تذکرہ نہیں لیکن فقہ میں یہ ضرور مشہور ہے کہ اگر کسی شہر یا علاقہ کے لوگ نماز چھوڑ دیں اور زکوۃ دینا بند کر دیں تو امام کو ان سے جنگ کرنا جائز ہے۔

اسے اس امر کی دلیل نہیں بنایا جا سکتا کہ کافر بھی عبادات کا مکلف ہے کیونکہ نماز کے قیام اور ادائے زکوۃ کا حکم کفر و شرک سے تائب ہو کر ایمان میں داخل ہونے کے بعد ہے۔ جیسا کہ نص سے واضح ہے۔

امام زاہد نے لکھا ہے اور حسینی نے بھی اس کی پیروی کی ہے کہ سورۃ نساء کی آیت

اِلَّا الَّذِيْنَ يَصِلُوْنَ اِلٰى قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ ...... الی قوله تعالیٰ فَاِنِ اعْتَزَلُوْكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ وَاَلْقَوْا اِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيْلًا اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جب ان سے معاہد ہو یا وہ جنگ سے گریز کریں تو ان سے جنگ نہ کی جائے۔ حالانکہ قانون یہ ہے کہ مشرکین عرب کے لئے دو ہی راستے ہیں اسلام یا تلوار۔

اس سے معلوم ہوا کہ سورۃ نساء کی مذکورہ آیت سورۃ توبہ کی آیت **فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ ...... الخ** سے منسوخ ہے۔

۲۔ مشرکین کا پناہ طلب کرنا

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ ۝ (۹:۶)

اگر مشرکین میں سے کوئی شخص آپ سے پناہ مانگے تو اسے اس وقت تک پناہ دو یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کا کلام سن لے

پھر اسے اس کی جائے امن پر پہنچا دو ایسا اس لئے ضروری ہے کہ وہ ایسی قوم ہیں جو بہت سی باتیں نہیں جانتے۔

امام زاہد اس آیت کے بارے میں لکھتے ہیں کہ جب حضرت علیؓ نے قوم کو سورۃ برأت پڑھ کر سنائی اور فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ تک پہنچے تو ایک آدمی نے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص آپ سے اس وقت تک پناہ مانگے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا کام سن لے تو کیا آپ اسے قتل کر دیں گے۔ اس پر حضرت علیؓ نے جواب دیا آپ صبر کیوں نہیں کرتے کہ میں آپ کو اس کا حکم سنا دوں۔ پھر حضرت علیؓ نے آیت وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ...... الایۃ پڑھ کر سنائی۔

وجوہ اعراب

اَحَدٌ فعل مضمر کا فاعل ہے۔ جس کی تفسیر اس کا مابعد اسْتَجَارَكَ کر رہا ہے۔ اسْتَجَارَكَ کا معنی ہے وہ آپ سے امن اور پناہ مانگے۔

فَاَجِرْهُ جزاء شرط ہے۔

یعنی جو کفار مدت ختم ہونے کے بعد واجب القتل ہیں اگر ان میں سے کوئی ایک مدت ختم ہونے کے بعد پناہ مانگے تا کہ وہ اللہ کا کلام سن کر غور وفکر کرے تو اسے پناہ دے دو۔ یہاں تک کہ وہ توحید اور قرآن سن لے اور اسے معلوم ہو جائے کہ حقیقت ایمان کیا ہے اور اس پر غور وفکر کر لے۔ پھر اسے اس جگہ پہنچا دو جہاں اسے اسلام نہ لانے کی صورت میں کسی قسم کا خوف نہ ہو۔ اس کے بعد اگر آپ چاہیں تو اس کے سلام نہ لانے پر اس سے جنگ کر سکتے ہیں۔ یہ بات اس لئے ضروری ہے کہ وہ لوگ لاعلم ہیں۔ ایمان کی حقیقت سے واقف نہیں لہٰذا انہیں اس قدر مہلت اور امان دینا ضروری ہے کہ وہ ایمان کے متعلق غور وفکر کر لیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ آیت میں اگر چہ صرف ایمان کے لئے مہلت دینے کا ذکر ہے اور اس میں دار الحرب سے آنے جانے کا کوئی ذکر نہیں لیکن فَاَجِرْهُ اور ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی حربی ہمارے ہاں تجارت کے لئے امان طلب کرے تو اسے امان دی جائے اور مدت امان کے دوران اسے کچھ نہ کہا جائے۔ لیکن مدت امان ختم ہونے کے بعد اسے دار الاسلام میں رہنے کی اجازت نہ ہوگی۔ لہٰذا مدت کے ختم ہونے پر اس سے جنگ کرنے کی بجائے اسے دار الحرب بھیج دیا جائے۔ اور اس کے علاوہ اسے کچھ نہ کہا جائے۔ کیونکہ آیت میں حکم ہے کہ اسے ایذاء نہ دی جائے۔ اور مدت ختم ہونے پر دار الاسلام سے نکال کر دار الحرب میں پہنچا دیا جائے۔

صاحب مدارک نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے لکھتے ہیں۔

آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مستامن کو کچھ نہ کہا جائے لیکن اسے دار الاسلام میں رہنے کا کوئی حق نہیں۔ ہاں دوبارہ نئے سرے سے اجازت لے کر آ سکتا ہے۔

کشاف میں ہے کہ حسن اور سعید بن جبیر سے منقول ہے کہ یہ حکم ہمیشہ کے لئے ہے لیکن سدی اور ضحاک سے منقول ہے کہ یہ حکم فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ سے منسوخ ہے۔

آیت سے مستامن کے متعلق یہی حکم ثابت ہے اور کتب فقہ میں بھی آیت کا حوالہ دیئے بغیر یہی مذکور ہے کیونکہ آیت میں اور

احتمالات بھی ہیں۔ یہ بھی منقول ہے کہ مستامن سے کہا جائے اگر تو یہاں ایک ماہ یا ایک سال رہا تو تجھ پر جزیہ لازم ہوگا۔ اگر وہ اس مدت سے پہلے پہلے چلا جائے تو بہتر ورنہ اس سے جزیہ لیا جائے گا۔ کیونکہ ایسا کرنے میں کوئی وعدہ خلافی لازم نہیں ہے۔ نیز لکھا ہے کہ مستامن یا تو وہ حربی ہے جو امن لے کر دارالاسلام میں آئے یا وہ مسلمان ہے جو امن لے کر دارالحرب میں جائے اور ان دونوں سے متعلق متعدد احکام ہیں جو کتب فقہ میں مذکور ہیں جو دیکھنا چاہے وہاں ملاحظہ کرسکتا ہے۔

۳۔ نقض عہد

﴿ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ ؕ وَ نُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ○ وَاِنْ نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ فَقَاتِلُوْٓا اَئِمَّةَ الْكُفْرِ ۙ اِنَّهُمْ لَآ اَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ ○ ﴾ (۹: ۱۱- ۱۲)

پس اگر وہ کفر وشرک سے توبہ کر کے نماز قائم کریں۔ زکوۃ ادا کریں تو وہ دین میں تمہارے بھائی ہیں۔ اور ہم جاننے والوں کے لیے احکام تفصیل سے بیان کرتے ہیں اور اگر وہ معاہدہ کرنے کے بعد اپنی قسمیں توڑ دیں اور تمہارے دین میں عیب جوئی کرنے لگیں تو کفر کے سرداروں سے جنگ کرو' بے شک ان کی قسمیں کچھ نہیں ہیں۔ تاکہ وہ باز آجائیں۔

واضح رہے کہ ذمی کے معاہدہ کو توڑ دینے کے بارے میں سورۃ انفال میں ایک آیت گزر چکی ہے۔ یہ آیت ذکر کرنے کا مقصد کچھ مزید فوائد پر روشنی ڈالنا ہے جو آپ کو معلوم ہو جائیں گے۔

اس آیت میں ضمیروں کا مرجع وہ کفار ہیں جن سے معاہدہ ہو چکا ہو خواہ وہ ذمی ہوں۔ مستامن ہوں یا ان کے علاوہ کوئی اور ہوں۔

اگر وَاِنْ نَّكَثُوْٓا کا عطف فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ الخ پر ہو اور دیگر آیات پر نہ ہو جیسا کہ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے تو اس صورت میں معطوف اور معطوف علیہ دونوں کفار کی حالت بیان کرنے کے لئے ہیں اور وَ نُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ دونوں کے درمیان جملہ معترضہ ہوگا جو سوچ و بچار اور غور و فکر پر آمادہ کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ اگر وہ شرک و کفر سے توبہ کرلیں۔ نماز قائم کریں اور زکوۃ ادا کریں تو وہ دین میں تمہارے بھائی ہیں اور اگر وہ معاہدہ کرنے کے بعد اپنی قسمیں توڑ دیں اور تمہارے دین میں عیب جوئی کرنے لگیں تو کفار کے سرداروں سے جنگ کرو۔

صرف ان لوگوں کا حال باقی رہ جاتا ہے جو ایمان نہیں لائے لیکن معاہدہ بھی نہیں توڑا تو ظاہر ہے کہ ایسے لوگ یا تو ذمی ہیں اور یا مستامن جن کا حال پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

اور اگر وَاِنْ نَّكَثُوْٓا کا عطف فَاِنْ تَابُوْا ...... الآیہ دیگر تمام آیات پر ہو تو ظاہر ہے کہ یہ نیا کلام ہے اور اس سے مقصود یہ بتانا ہے کہ اگر معاہدہ کرنے کے بعد کافر معاہدہ توڑ دے تو کیا حکم ہے۔

اس صورت میں آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کافر معاہدہ کرنے کے بعد اپنی قسمیں توڑ دیں تو ان سے جنگ کرو۔

فَقَاتِلُوْٓا اَئِمَّةَ الْكُفْرِ ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لا کر یہ واضح کیا ہے کہ معاہدہ توڑ کر وہ لوگ اب صاحب ریاست ہو چکے ہیں لہٰذا وہ قتل کے مستحق ہیں۔

ایک روایت کے مطابق اس سے مراد بڑے بڑے سردار ہیں۔ ان کا خاص طور پر اس لئے ذکر کیا کہ ان کا قتل اہم ہے اور وہ اسی کے لائق ہیں۔ بیضاوی نے یہی لکھا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ آیت سے ثابت ہے کہ ان کا دین میں عیب جوئی کرنا جنگ کو واجب کرتا ہے۔

مدارک میں ہے کہ اگر ذمی دین میں کھلم کھلا عیب جوئی شروع کر دے تو اسے قتل کرنا جائز ہے۔ کیونکہ معاہدہ کا مقصود یہی ہے کہ وہ دین میں طعن وتشنیع نہ کرے۔ بلکہ فرمانبردار ہو کر رہے۔ پس اگر وہ اسلام میں طعن شروع کر دے تو اسے نے خود معاہدہ توڑ دیا ہے۔ اور وہ ہمارے ذمہ سے خود بخود خارج ہو گیا ہے۔

صاحب کشاف نے بھی یہی لکھا ہے۔ صاحب کشاف کے کلام سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ آیت مرتد کے بارے میں ہے اور نَكَثُوْٓا کا مفہوم کفر وشرک سے تائب ہو کر نماز قائم کرنے اور زکوۃ دینے کے بعد معاہدے کو توڑنا ہے۔ صاحب کشاف لکھتے ہیں۔

اگر وہ لوگ حالت شرک میں سرکشی اور شرارت کی بنا پر عرب شرفاء اور معززین کی عادات سے ہٹ کر وعدہ خلافی کریں۔ پھر ... لے آئیں نماز قائم کرنے لگیں، زکوۃ ادا کرنے لگیں اور دین میں مسلمانوں کے بھائی بن جائیں۔ پھر دوبارہ اسلام سے روگردانی کر کے مرتد ہو جائیں اور ایمان ووفاء کا جو معاہدہ کیا ہے اسے توڑ کر اللہ کے دین میں عیب جوئی شروع کر دیں .... اسی طرح کافی طویل بحث لکھتے چلے گئے ہیں۔

کتب فقہ میں نقض عہد کے باب میں مذکور ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک معاہدہ اس سے ٹوٹتا ہے کہ ذمی یا مستامن کسی جگہ پر قبضہ کر کے ہم سے جنگ کرنا چاہیں یا دار الحرب میں چلے جائیں۔ صرف اتنی بات سے معاہدہ نہیں ٹوٹے گا کہ اس نے جزیہ دینے سے انکار کر دیا یا کسی مسلمانوں عورت سے زنا کا ارتکاب کیا یا اسے قتل کر دیا یا معاذ اللہ نبی علیہ السلام کو گالی دی۔

فتاویٰ میں مذکور ہے کہ نبی علیہ السلام کو برا بھلا کہنے پر ذمی کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اس پر تعزیر لگائی جائے گی۔ اور اس سزا دی جائے گی۔

امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک نبی علیہ السلام کو گالی دینے سے بھی معاہدہ ٹوٹ جاتا ہے۔ پس اگر ذمی نبی علیہ السلام کو گالی دے تو اسے قتل کیا جائے گا۔

قرآن کے سیاق عبارت سے بھی یہ حکم مفہوم ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

اگر وہ دین میں طعن کریں تو ان سے لڑائی کرو اور یہ امر شک وشبہ سے بالا ہے کہ نبی علیہ السلام کو گالی دینے سے بڑھ کر دین میں کوئی طعن نہیں کیونکہ اس سے شریعت کی اہانت اور اسلام کی تذلیل ہوتی ہے۔

حق یہی ہے کہ ہمارے زمانہ کے اہل علم کا فتویٰ اسی پر ہونا چاہئے ❶ کیونکہ امام ابو حنیفہؒ سے جو تعزیر منقول ہے اس میں قتل کے مقابلہ میں کوئی تہدید نہیں۔

علاوہ ازیں شرح ابن ہمام کی ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسفؒ اس معاملہ میں امام شافعیؒ وغیرہ کے ساتھ ہیں۔

رہا یہ امر کہ اگر معاذ اللہ کوئی مسلمان حضورؐ کے بارے میں گستاخی کرے تو پھر کیا حکم ہے۔

علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی مسلم ایسا کرے تو وہ واجب القتل ہے۔

حلبی نے شرح وقایہ کے حاشیہ پر اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اور لکھا ہے کہ اگر چہ وہ مسلم اس کے بعد توبہ بھی کر لے اور اصلاح بھی کر لے تب بھی اس کو قتل کیا جائے گا۔ یہ بحث دیکھنے کے قابل ہے۔

قولہ تعالیٰ: لَا اَيْمَانَ لَهُمْ ایمان کا ہمزہ مفتوح ہے اور یہ یمین کی جمع ہے۔ یعنی فی الحقیقۃ کفار کی قسمیں کچھ نہیں اگر چہ "وَاِنْ نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ" کی رو سے بظاہر وہ قسمیں ہیں۔

اسی سے امام ابو حنیفہؒ استدلال کرتے ہیں کہ کافر کی قسم قسم نہیں ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ ان میں ایفائے عہد نہیں اور نہ ہی وہ قسم کو پورا کرتے ہیں۔ اگر ان میں ایفائے عہد ہوتا تو وہ معاہد توڑ کر دین میں طعن نہ کرتے۔ کذافی المدارک والکشاف

ایک قراءت میں ایمان کا ہمزہ مکسور ہے یعنی ان میں اسلام نہیں ہے۔ اسی کے پیش نظر بعض یہ استدلال کرتے ہیں کہ مرتد کی توبہ قبول کی جائے لیکن یہ استدلال ضعیف ہے۔ کیونکہ آیت کا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ ایمان نہیں لاتے اور ہو سکتا ہے کہ یہاں ایک خاص قوم کے متعلق خبر دی گئی ہو عام نہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ ان سے لڑائی کرو کیونکہ وہ ایمان نہیں لاتے۔ کذافی البیضاوی

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مرتد یا تو اسلام قبول کرے ورنہ اسے قتل کیا جائے۔ کیونکہ آیت میں قتل کی علت لَا يُؤْمِنُوْنَ بیان کی گئی ہے۔ مرتد کو تین دن تک قید رکھا جائے اور اس پر اسلام پیش کیا جائے اس کے شبہات دور کئے جائیں۔ اگر وہ اسلام لے آئے تو بہتر ورنہ تین دن بعد قتل کر دیا جائے۔ یہ ساری تقریر اس صورت میں ہے کہ قَاتِلُوْا کا معنی صرف قتل ہو۔

لیکن بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسا نہیں کیونکہ جو ذمی معاہدہ توڑ کر دار الحرب سے ملحق ہو جائے۔ اس کے لئے صرف قتل نہیں بلکہ اس کا حکم بھی وہی ہے جو دیگر اہل حرب کا ہے کہ ہم انہیں دعوت اسلام دیں اگر قبول کر لیں تو بہتر ورنہ ان سے جزیہ کا معاہدہ کریں اگر قبول کر لیں تو وہ ذمی ہیں اگر قبول نہ کریں تو ان سے جنگ کی جائے۔ اس صورت میں قاتلوا کا معنی جاھدوا ہے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ جو شخص دین میں طعن کرے مثلاً نبی علیہ السلام کو برا بھلا کہے اس سے مذاکرہ (بات چیت) واجب ہے اگر وہ ذمہ قبول کرے اور جو کچھ اس نے ظاہر کیا ہے اس سے تائب ہو جائے تو بہتر ورنہ اسے قتل کر دیا جائے۔

---

❶ اور آج پوری امت مسلمہ کا فتویٰ یہی ہے کہ شاتم رسولؐ واجب القتل ہے۔ محمد احمد

۴۔ کافر مسجد تعمیر نہیں کر سکتا

﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِيْنَ اَنْ يَّعْمُرُوْا مَسٰجِدَ اللّٰهِ شٰهِدِيْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ ؕ اُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ ۚ وَفِى النَّارِ هُمْ خٰلِدُوْنَ ۝ اِنَّمَا يَعْمُرُ مَسٰجِدَ اللّٰهِ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ وَلَمْ يَخْشَ اِلَّا اللّٰهَ فَعَسٰٓى اُولٰٓئِكَ اَنْ يَّكُوْنُوْا مِنَ الْمُهْتَدِيْنَ ۝ اَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَآجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَجٰهَدَ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ لَا يَسْتَوٗنَ عِنْدَ اللّٰهِ ؕ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ ۝﴾ (۹: ۱۷-۱۸-۱۹)

مشرکوں کے لائق نہیں کہ اللہ مسجدوں کو آباد کریں حالانکہ وہ خود اپنے کفر پر گواہ ہیں۔ ان لوگوں کے اعمال ضائع ہیں اور وہ دوزخ میں ہمیشہ رہنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی مسجدوں کی آبادی اور رونق تو اس کا کام ہے جو اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان لائے۔ نماز قائم کرے زکوۃ ادا کرے اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے نہ ڈرے ایسے لوگ اس بات کی توقع رکھ سکتے ہیں کہ ہدایت پانے والوں میں سے ہوں۔ کیا تم نے حاجیوں کو پانی پلانا اور مسجد حرام کو آباد کرنا اس کے برابر کر دیا ہے جو اللہ پر ایمان لایا اور آخرت کے دن پر اللہ کے راستے میں جہاد کیا۔ اللہ کے نزدیک وہ برابر نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ ظالم قوم کو ہدایت نہیں دیتا۔

ان تین آیات کے نزول کے بارے میں منقول ہے کہ جب حضرت عباسؓ اسلام لانے سے پہلے گرفتار ہوئے تو صحابہ کرامؓ نے ان پر اسلام پیش کیا اور انہیں شرک پر ملامت کی تو حضرت عباسؓ نے کہا تمہیں ہم پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے۔ ہم سب برابر ہیں۔ ہم مسجد حرام کو آباد رکھتے ہیں۔ اس کی تعظیم کرتے ہیں۔ حاجیوں کو پانی پلاتے ہیں۔ غلام آزاد کرتے ہیں۔ اس پر یہ آیات نازل ہوئیں۔ ان کا مفہوم یہ ہے کہ:

کفر پر ڈٹے رہنے کے باوجود مشرکین کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اللہ کی مساجد کی تعمیر کریں کیونکہ یہ اجتماع نقیضین ہے کہ اللہ تعالیٰ کا گھر تعمیر کرنا اور عبادت غیر اللہ کی کرنا۔ مساجد کو تعمیر اور آباد وہی لوگ کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان رکھیں، نماز قائم کریں، زکوۃ ادا کریں اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے نہ ڈریں یعنی وہ مسلمان جو علمی اور عملی کمالات کے حامل اور اعلیٰ صفات جامع ہیں۔

مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کفر پر رہتے ہوئے مشرکوں کو تعمیر مسجد کی ممانعت کی ہے۔ اور یہ حق صرف ان لوگوں کے لئے خاص ہے جو مذکورہ صفات کے حامل ہوں۔

مدارک اور بیضاوی کشاف سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مسجد کی آبادی میں درج ذیل امور بھی داخل ہیں۔

۱۔ مسجد کے بوسیدہ حصوں کی مرمت

۲۔ مسجد میں جھاڑو دینا اور صفائی کرنا

۳۔ مسجد میں چراغ جلانا

۴۔ دنیوی بات چیت سے مسجد کو بچانا

۵۔ ذکروعبادت سے مسجد کو معمور رکھنا

ذکروسے مراد علم دین کا سیکھنا سکھانا ہے۔

جب یہ چیزیں مشرکین وکفار کے لئے ممنوع ہیں تو معلوم ہوا کہ از سرنو تعمیر ان کے لئے بطریق اولیٰ منع ہے۔

اگرچہ کسی روایۃ میں یہ مذکور نہیں لیکن نص سے ضرور سمجھ آتا ہے کہ اگر کوئی کافر مسجد تعمیر کرنا یا سے آباد کرنا چاہے تو اسے ایسا کرنے سے باز رکھا جائے۔

قصہ اگرچہ صرف مسجد حرام کے متعلق ہے لیکن لفظ مساجد بصیغہ جمع سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ یہ حکم تمام مسجد کو عام ہے۔ بعض نے مساجد کے جمع لانے کی وجہ سے یہ بیان کی ہے کہ مسجد حرام تمام مساجد کا قبلہ ہے لہٰذا اسے آباد کرنے والا تمام مساجد کے آباد کرنے والے کی طرح ہے۔

ایک قراءت میں مسجد بصیغہ واحد بھی ہے۔ اس صورت میں اس قانون کے پیش نظر کہ نص اپنے مورد میں خاص نہیں ہوتی یہی حکم تمام مساجد پر لاگو ہوگا۔

چونکہ خشیۃ سے مراد صرف دین میں خشیت ہے اس لئے اس کا ذکر حصر کے ساتھ کیا ہے۔ مدارک میں ہے کہ وہ بتوں سے بھی ڈرتے تھے اور ان سے امیدیں وابستہ رکھتے تھے اس کی نفی کے لئے وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللّٰهَ حصر کے ساتھ ذکر کیا گیا ایمان بالرسول کا ذکر اس لئے نہیں کیا گیا کہ ایمان باللہ کا اتمام ایمان بالرسول ہی سے ہوتا ہے۔ نیز وَأَقَامَ الصَّلٰوةَ وَآتَى الزَّكٰوةَ ایمان بالرسول پر دلالت کر رہا ہے اس لئے اسے علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت نہ تھی۔

ایک قطعی امر کو صیغہ توقع عَسٰى کے ساتھ اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ مشرکین کو ایمان لانے کا شوق پیدا ہو۔ تاکہ وہ اپنے اعمال کے منافع سے محروم نہ رہیں۔ نیز اس سے انہیں اس بات پر توبیخ کی گئی ہے کہ وہ ہدایت پر ہیں کیونکہ جب ایمان لانے والوں، نماز وزکوۃ کی پابندی کرنے والوں اور اللہ کے سوا کسی سے نہ ڈرنے والوں کا معاملہ عسیٰ و لعل کے درمیان دائر ہے تو ان کے اضداد کا حال کیا ہوگا؟ نیز اس سے یہ مقصد بھی ہے کہ کہیں مسلمان اپنے اعمال پر بھروسہ نہ کر بیٹھیں۔

قولہ تعالیٰ: أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ ...... الخ یہ حضرت عباسؓ کے جواب میں ہے جو حضرت علیؓ پر حاجیوں کو پانی پلانے اور مسجد حرام کے آباد کرنے پر فخر کرتے تھے اور حضرت علیؓ نے ایمان باللہ اور جہاد فی سبیل اللہ پر اظہار فخر کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت علیؓ کی تصدیق کی اور فرمایا۔ کیا تم حاجیوں کو پانی پلانے والے اور مسجد کو آباد کرنے والے کو اس کے برابر سمجھتے ہو جو اللہ پر ایمان لائے۔ آخرت پر یقین رکھے اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرے۔ سِقَايَةَ الْحَاجِّ کا معنی پانی پلانے والا ہے یا من امن کا معنی مصدر ایمان سے کرنا پڑے گا تاکہ ذات کا تقابل ذات سے یا مصدر کا تقابل مصدر سے ہو ورنہ ذات اور مصدر کا تقابل صحیح نہیں۔ أَجَعَلْتُمْ کا ہمزہ استفہام انکاری کے لیے ہے یعنی کافر خواہ کتنی نیکیاں کرے جب تک ایمان نہ لائے مومن کے برابر ہر

گز نہیں ہوسکتا اور پھر اسی کی تاکید لَا یَسْتَوٗنَ عِنْدَ اللّٰهِ سے کی۔

۵۔ کافر و مشرک کے لیے حج و عمرہ جائز نہیں

﴿ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا ۚ وَ اِنْ خِفْتُمْ عَیْلَةً فَسَوْفَ یُغْنِیْكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖۤ اِنْ شَآءَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلِیْمٌ حَكِیْمٌ ﴾ (۹ : ۲۸)

سوائے اس کے نہیں کہ مشرک پلید ہیں پس اس سال کے بعد مسجد حرام کے قریب نہ آنے پائیں۔ اور اگر تمہیں فقر کا اندیشہ ہے تو اللہ تعالیٰ نے اگر چاہا تو تمہیں اپنے فضل سے غنی کر دے گا۔ بے شک اللہ تعالیٰ جاننے والے حکمت والے ہیں۔

جمہور کی رائے میں نجس کا معنی ذو نجس ہے کیونکہ "نجس بفتحین" عین نجاست کو کہتے ہیں اور وہ انسان ہونے کی وجہ سے عین نجاست نہیں چونکہ وہ طہارت نہیں کرتے۔ نہاتے نہیں اور پلیدی سے اپنے آپ کو نہیں بچاتے لہٰذا پلیدی اور وہ لازم و ملزوم ہیں۔

مدارک میں ہے کہ بطور مبالغہ انہیں نجس کہا گیا گویا کہ وہ عین نجاست ہیں۔

کشاف میں ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ وہ کتوں کی طرح نجس العین ہیں۔ حسن سے مروی ہے کہ جو کوئی مشرک سے مصافحہ کرے وہ وضو کرے لیکن فقہاء اس کے خلاف ہیں۔

عَامِهِمْ هٰذَا سے مراد یا تو ۹ھ ہے یا حجۃ الوداع والا سال ہے اور فَلَا یَقْرَبُوْا کا معنی یہ ہے کہ آئندہ وہ حج و عمرہ نہیں کر سکیں گے یعنی حج و عمرہ کی غرض سے مسجد حرام میں داخل نہ ہوں گے۔

ورنہ مطلق دخول سے ہمارے نزدیک مسجد حرام اور دیگر تمام مساجد سے انہیں نہیں روکا جائے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ظاہر آیت پر عمل کرتے ہوئے مسجد حرام میں ان کا مطلقاً داخلہ ممنوع ہے۔ باقی مساجد میں دخول منع نہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک مسجد حرام پر قیاس کرتے ہوئے تمام مساجد میں ان کا داخلہ ممنوع ہے۔ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا سے ہمارے مذہب کی تائید ہوتی ہے کیونکہ مطلق نفی کے لئے بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا کی قید نامناسب ہے۔ ہاں حج و عمرہ کی نہی کے لئے یہ قید موزوں ہے کیونکہ حج و عمرہ سال کے بعد ہوا کرتا ہے۔ گویا یہ کہا گیا کہ آئندہ کبھی حج کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔

اسی طرح وَ اِنْ خِفْتُمْ عَیْلَةً فَسَوْفَ یُغْنِیْكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖۤ اِنْ شَآءَ سے بھی ہماری تائید ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ کافر مختلف گروہوں کی شکل میں حج و عمرہ کے لئے آتے ہیں اور سامان تجارت بھی ساتھ لاتے ہیں اگر انہیں روک دیا گیا تو کاروبار بند ہو جائے گا اور لوگ محتاج ہو جائیں گے۔ اس پر اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس اندیشہ سے خوف کھانے کی ضرورت نہیں اللہ تعالیٰ تمہیں اپنے فضل و کرم سے دیگر وسائل کے ذریعہ غنی کر دے گا بشرطیکہ وہ ایسا کرنا چاہے۔

یہ معنی حج و عمرہ کی ممانعت والے معنی کے مناسب ہو سکتا ہے ورنہ اگر مطلقاً دخول منع ہو تو پھر انہیں صرف مسجد میں جانے کی

اجازت نہ ہوگی اور وہ مکہ میں کاروبار کرنے کے مجاز ہوں گے۔ اس طرح فقر کا کوئی اندیشہ نہیں۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسجد حرام سے مراد پورا حرم ہے اور **لَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ** کا معنی یہ ہے کہ اے مسلمانو! انہیں مسجد حرام میں داخل نہ ہونے دو۔ اور اگر ظاہر کے پیش نظر کفار کو خطاب ہو کہ وہ مسجد حرام میں داخل نہ ہوں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کفار بھی فروع کے مخاطب ہیں۔

جیسا کہ بیضاوی نے لکھا ہے۔ اس طرح یہ آیت امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق ہے۔ اور عبادات کے علاوہ دیگر احکام میں امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے بھی موافق ہے۔

کشاف میں عطاء سے منقول ہے کہ مسجد الحرام سے مراد تمام حرم ہے۔ اور مسلمانوں پر لازم ہے کہ کفار کو حرم میں داخل نہ ہونے دیں۔ اور کفار کی نہی کا مرجع بھی مسلمان ہیں۔ کہ مسلمان انہیں وہاں داخل نہ ہونے دیں۔

ایک روایت کے مطابق اس سے مراد یہ ہے کہ انہیں مسجد حرام کا متولی نہ بننے دیا جائے۔ اور مصالح مسجد میں انہیں کوئی اختیار نہ دیا جائے۔ اور انہیں اس سے دور رکھا جائے۔ یہ بھی ہماری دلیل ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حج و عمرہ کی ممانعت کے علاوہ آیت کا ایک معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انہیں مسجد کا متولی اور مقیم نہ بننے دیا جائے۔ اور ہدایہ کی عبارت کو بھی دونوں معنوں پر محمول کیا جا سکتا ہے اگرچہ لفظی اعتبار سے ایسا کرنا بعید ہے۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے ثقیف کے وفد کو اپنی مسجد میں ٹھہرایا تھا۔ حالانکہ وہ کافر تھے نیز عقلاً بھی یہ جائز ہے۔ کیونکہ خبث تو ان کے عقیدے میں ہے اس سے مسجد خراب نہیں ہوتی۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ انہیں مسجد کا متولی اور بااختیار نہ بنایا جائے یا یہ کہ انہیں اپنے جاہلیت کے دستور کے موافق ننگے طواف کرنے سے روکا جائے یعنی ان کو حج و عمرہ نہ کرنے دیا جائے۔

٦۔ وجوب جزیہ اور اس کی مشروعیت

﴿ قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ ۝﴾ (٩: ٢٩)

اہل کتاب میں سے جو لوگ اللہ پر آخرت کے دن پر ایمان نہیں لاتے اور اللہ اور اس کے رسولؐ کی حرام کردہ اشیاء کو حرام نہیں جانتے اور دین حق کو نہیں اپناتے ان سے اس وقت تک جنگ جاری رکھو کہ وہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھ سے جزیہ دینے پر آمادہ ہو جائیں۔

اس آیت سے جزیہ کا از روئے شریعت کفار پر لازمی ہونا ثابت ہے' بشرطیکہ وہ اسلام لانے سے انکار کریں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان نہیں لاتے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی حرام کردہ اشیاء کو حرام نہیں جانتے دین حق کو اختیار نہیں کرتے جزیہ دینے کو جنگ کی انتہا قرار دیا ہے۔ لیکن جنگ سے مقصود ان سے جزیہ لینا نہیں بلکہ ایمان

مقصود ہے۔ ہاں اگر وہ ایمان نہ لائیں تو پھران پر جزیہ ہے۔ اوران سے اس وقت تک جنگ جاری رکھی جائے جب تک کہ وہ جزیہ دینے پرآمادہ نہ ہوجائیں۔ پھر جزیہ دینے کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ اپنے ہاتھ سے ذلیل ہو کر دیں۔

مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ - الَّذِیْنَ کا بیان ہے۔

ان کا اللہ تعالیٰ پر ایمان اس لئے نہیں کہ یہود دو معبود تسلیم کرتے ہیں اور انصاریٰ تین معبود تسلیم کرتے ہیں۔ آخرت پر ان کا ایمان اس لئے نہیں کہ ان کے عقیدہ کے مطابق جنت میں کھانے پینے کی کوئی چیز نہیں اور جیسا کہ حسینی میں ہے کہ نصاریٰ صرف معاد روحانی کے قائل ہیں۔ معاد جسمانی کے قائل نہیں۔

وَلَا یُحَرِّمُوْنَ مَاحَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ کا مطلب یہ ہے کہ وہ قرآن پاک اور سنت رسول اللہ پر عمل نہیں کرتے یا یہ مطلب ہے کہ وہ تورات وانجیل کے احکام پر عمل نہیں کرتے۔

پہلے معنی کے لحاظ سے رسولہ سے مراد ہمارا رسول اور دوسرے معنی کے لحاظ سے ان کا رسول مراد ہے۔

عَنْ یَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ کا مطلب یہ ہے کہ وہ دینے پر رضامند ہوں کیونکہ جو دینے پر راضی نہ ہو اس کا ہاتھ دینے سے انکار کرتا ہے یا یہ معنی ہے کہ وہ ہاتھوں ہاتھ نقد دیں۔ ادھار نہ کریں اور ہر ایک اپنا جزیہ اپنے ہاتھ سے دے۔ سب مل کر ایک شخص کے ہاتھ نہ بھیجیں اور دیتے وقت اظہار ذلت بھی ہو یعنی جزیہ دینے والا اپنے ہاتھ سے دے چل کر آئے سوار ہو کر نہ آئے۔ کھڑے ہو کر دے اور لینے والا بیٹھا ہو اور اسے کہے اور ذمی جزیہ ادا کرو یعنی دیتے وقت ایسا ذلت آمیز رویہ ہونا چاہئے۔ کذافی المدارک

یہ تقریر اس صورت میں ہے کہ عَنْ یَّدٍ میں ید سے مراد دینے والے کا ہاتھ ہو اور اگر ید سے مراد لینے والے کا ہاتھ ہو تو معنی یہ ہے کہ غالب اور قاہر ہاتھ کی وجہ سے جزیہ ادا کریں یا یہ کہ جزیہ دینے کو انعام تصور کرتے ہوئے دیں کیونکہ کشاف میں مذکور ہے کہ ان پر جزیہ کا وجوب ان کے لئے بڑی نعمت ہے۔

بیضاوی نے ان وجوہ پر ایک اور وجہ کا اضافہ بھی کیا ہے کہ غنی ہاتھ سے جزیہ دیں۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ فقیر ونادار ذمی سے جزیہ نہ لیا جائے۔ اس صورت میں بھی عن ید میں ید سے مراد دینے والے کا ہاتھ ہے۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر اسلام بھی قبول نہ کرے اور جزیہ بھی قبول نہ کرے یا جزیہ قبول تو کرے لیکن اس طرح ذلت سے دینا قبول نہ کرے تو اسے قتل کر دیا جائے۔

کتب فقہ میں مذکور ہے کہ ذمی اپنے لباس، اپنی سواری اپنے ہتھیار اپنی زمین میں مسلمانوں سے ممتاز نظر آنا چاہئے۔

ذمی گھوڑے پر سوار نہ ہو۔

ہتھیار واسلحہ اپنے پاس نہ رکھے۔

اس کا کستیج (زنار کے علاوہ ایک دھاگہ جو ذمی کپڑوں پر باندھتے تھے) صاف اور واضح نظر آنا چاہئے۔

زین استعمال نہ کرے بلکہ زین کی جگہ پالان استعمال کرے۔

راستے میں ذمی عورتوں کو مسلم عورتوں سے ممتاز نظر آنا چاہئے تا کہ اشتباہ نہ ہو۔

ذمیوں کے گھروں پر واضح علامات ہوں تا کہ سائل اسے مسلمانوں کا گھر سمجھ کر ان کے لئے استغفار نہ کرے۔

برادران اسلام غور کیجئے کیا آج کل ایسا ذمی کہیں پایا جاتا ہے۔ ذمیوں کے طور طریق سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ذمی نہیں بلکہ حربی ہیں۔ لیکن اس بات کو صرف اہل علم ہی سمجھ سکتے ہیں۔ ہمارے زمانے میں ذمی و حربی پر اس قدر بحث ہو چکی ہے کہ اپنے اندر افراط و تفریط کے پہلو لیئے ہوئے ہے۔ تحقیقی بات وہی ہے جو ہمارے بعض اساتذہ کرام نے اپنے رسائل میں لکھی ہے۔ چاہیں تو آپ بھی ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ اعظم ثانی نے ذمی اور حربی کی تحقیق میں جو کچھ لکھا ہے اس پر مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ اسے ضرور دیکھنا چاہئے۔

بظاہر آیت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جزیہ صرف اہل کتاب سے لیا جا سکتا ہے۔

کیونکہ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ - الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ ...... الخ کا بیان ہے اور وضاحت کی جگہ سکوت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ حکم صرف اتنے ہی میں منحصر ہے۔

امام شافعیؒ اہل کتاب کے ساتھ اس حکم میں مجوس کو بھی شامل کرتے ہیں اور ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں

سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم

ان کے ساتھ اہل کتاب کا سا برتاؤ کرو لیکن ان کی عورتوں کے ساتھ نکاح نہ کرو اور نہ ہی ان کا ذبیحہ کھاؤ۔

لہٰذا اہل کتاب اور مجوس کے علاوہ کسی سے جزیہ لینا جائز نہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک مرتد کے علاوہ ہر غیر مسلم سے جزیہ لیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ مرتد کے لئے صرف دو ہی صورتیں ہیں۔ اسلام یا تلوار

ہمارے نزدیک مرتد اور مشرکین عرب کے سوا ہر غیر مسلم سے جزیہ لینا جائز ہے۔ کیونکہ نبی علیہ السلام نے عربوں کے سوا دیگر بت پرستوں سے جزیہ پر صلح کر لی تھی۔ نبی علیہ السلام کا یہ فعل امام شافعیؒ کے خلاف بھی حجت ہے کہ وہ مجوس و اہل کتاب کے سوا کسی سے جزیہ لینا جائز نہیں سمجھتے۔ اور امام مالکؒ کے خلاف بھی حجت ہے کہ وہ مشرکین عرب سے بھی جزیہ لینا قرار دیتے ہیں۔

اہل جزیہ اور مقدار جزیہ

جزیہ کے بیان میں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مقدار جزیہ اور ان لوگوں کا ذکر دیا جائے جن پر جزیہ واجب ہے۔

کتب فقہ میں مذکور ہے کہ جزیہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جزیہ جس پر کفار کے ساتھ صلح و اتفاق ہو جائے۔ اس کی مقدار وہی ہوگی جس پر فریقین کا اتفاق ہو گیا ہو۔ دوسری قسم کا وہ جزیہ ہے جو امام اپنی طرف سے لگائے۔ اس کی مقدار مالدار ذمی سے اڑتالیس ۴۸ درہم سالانہ ہے ہر ماہ چار درہم لئے جائیں۔ اور متوسط طبقہ کے ذمی سے اس کا نصف یعنی چوبیس ۲۴ درہم سالانہ۔ اور کمائی کے قابل نادار ذمی سے بارہ درہم سالانہ ہے۔ جو نادار کمائی نہیں کر سکتا اس پر کوئی جزیہ نہیں۔ اسی طرح عورت، بچے،

غلام، اندھے، اپاہج اور تارک الدنیا راہب پر بھی کوئی جزیہ نہیں۔

بیضاوی میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک جزیہ کی مقدار ایک دینار سالانہ ہے اور اس میں نادار اور مالدار سب برابر ہیں ہر ایک پر واجب ہے۔ دلائل اپنی جگہ پر مفصل مذکور ہیں۔

صاحب ہدایہ نے بھی اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے جزیہ اہل کتاب اور دیگر جملہ امور کا ذکر اسی طرح کیا ہے۔

۷۔ سونے چاندی میں زکوٰۃ واجب ہے

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا اِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْاَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ط وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ٥ يَّوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوْبُهُمْ وَظُهُوْرُهُمْ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ فَذُوْقُوْا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُوْنَ ٥ ﴾ (۹: ۳۴- ۳۵)

اے ایمان والو! اکثر (یہود ونصاری کے) عالم اور درویش، لوگوں کے اموال ناحق کھاتے ہیں اور لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی راہ سے روکتے ہیں۔ اور جو لوگ سونا، چاندی دبا کر رکھتے ہیں اور اسے اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انہیں دردناک عذاب کی خوشخبری سنا دیجئے۔ جس دن اس مال کو جہنم کی آگ میں تپایا جائے گا پھر اس سے ان کے ماتھے، پہلو اور پیٹھیں داغی جائیں گی (کہا جائے گا) یہی ہے جو تم نے اپنے لئے دبا کر رکھا تھا۔ پس جو کچھ تم دبا کر رکھتے رہے اس کا مزہ چکھو۔

واضح رہے کہ وجوب زکوۃ کی آیات قرآن پاک میں بے شمار ہیں۔ چونکہ تمام آیات مجمل ہیں اور ان میں ان اموال کی تفصیل نہیں جن میں زکوۃ واجب ہے مثلاً سونا، چاندی، مویشی وغیرہ۔ اور اس آیت میں سونے چاندی کا ذکر خصوصی طور پر کیا گیا ہے۔ اور مطلق زکوۃ کا واجب ہونا نماز کی طرح مشہور ہے۔ اس لئے میں نے وجوب زکوۃ کی طرف توجہ دینے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ اور یہ آیت ذکر کر دی کیونکہ اس میں سونے چاندی کی زکوۃ کا ذکر ہے۔ اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ سونے چاندی میں زکوۃ واجب ہے۔ قوله تعالیٰ: وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ ...... الخ

پہلی آیت یہود ونصاری کے علماء اور مشائخ کی مذمت میں ہے کہ وہ لوگوں کے مال ناحق کھاتے ہیں اور انہیں راہ راست سے روکتے ہیں۔ ہمارا مقصد سردست یہ بیان کرنا نہیں بلکہ ہمارا مقصد وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الخ سے شروع ہوتا ہے وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ .... مبتداء ہے اور اس کی خبر فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ہے۔

هـم سے مراد یا احبار و رہبان (علما مشائخ) ہیں کیونکہ ان کا تذکرہ اس سے پہلی آیت میں موجود ہے۔ اس طرح واضح ہوتا ہے کہ ان میں دو برائیاں پائی جاتی ہیں۔ ایک تو رشوت لینا اور دوسرے مال جمع کر کے رکھنا۔

یا اس سے مراد وہ مسلمان ہیں جو مال جمع کر کے رکھتے ہیں اور انہیں اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے۔ ان کا تذکرہ راشیوں

کے ساتھ کر کے یہ بتایا گیا ہے کہ دونوں گروہ یکساں قابل مذمت ہیں۔

کنز کالغوی معنی مال زمین میں دفن کرنا ہے لیکن یہاں اس سے وَلَا یُنْفِقُوْنَهَا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ کے قرینہ سے زکوۃ نہ دینا مراد ہے۔ خواہ دفن کر کے رکھیں۔ یا نہ رکھیں کیونکہ نفقہ سے مراد نفقہ مفروضہ یعنی زکوۃ ہے وعید اس شخص کے لئے نہیں جو مال زمین میں دفن کر کے رکھے' بلکہ وعید اس شخص کے لئے ہے جو زکوۃ ادا نہ کرے۔ خواہ مال زمین میں دفن کر کے رکھے یا نہ رکھے۔ نبی علیہ السلام کی مندرجہ ذیل حدیث بھی اسی معنی پر دلالت کرتی ہے۔

ما ادی زکوته فلیس یکنزوان کان باطنا وما بلغ ان یزکی ولم یزك فهو کنزو ان کان ظاهرا

جس مال کی زکوۃ ادا کر دی جائے خواہ وہ زمین میں دفن ہو تب بھی کنز نہیں اور جس مال کی زکوۃ ادا نہ کی جائے وہ خواہ زمین میں دفن نہ بھی ہو تب بھی کنز ہے۔

کشاف میں ہے کہ آیت زکوۃ سے آیت کنز منسوخ ہے' لیکن ایک روایت کے مطابق منسوخ نہیں۔ اور اللہ کے راستے میں مال خرچ نہ کرنے سے مراد زکوۃ ادا نہ کرنا ہے۔ نبی علیہ السلام کے ایسے اقوال مثلاً

جو شخص سونا چاندی چھوڑ کر مر جائے تو اس سے اسے داغا جائے گا۔ یہ اقوال زکوۃ فرض ہونے سے پہلے کے بارے میں ہیں۔ زکوۃ فرض ہونے اور اس کی ادائیگی کے بعد مال صاف ستھرا ہو جاتا ہے۔ نیز بہت سے صحابہ مثلاً عبدالرحم بن عوف، طلحہ بن عبداللہؓ مال جمع کرتے تھے اور اس میں تصرف کرتے تھے اور ان صحابہ میں سے جو مال جمع کرنے سے اعراض کرتے تھے کسی نے انہیں برا بھلا نہیں کہا۔ کیونکہ مال جمع نہ کرنا افضل ہے اور مال جمع کرنا مباح ہے۔ جمع کرنے والوں کو برا بھلا نہیں کہا جائے گا۔ بیضاوی اور مدارک نے بھی ان میں سے بعض امور کا ذکر کیا ہے۔

بیضاوی میں ہے کہ وَلَا یُنْفِقُوْنَهَا کی ضمیر منصوب کا مرجع باعتبار معنی سونا چاندی دونوں ہیں کیونکہ دونوں بہت سے درہم اور دینار ہیں اور ضمیر واحد جماعت کی طرف راجع ہو سکتی ہے جیسا کہ حضرت علیؓ کا قول ہے۔

اربعة الاف وما دونها نفقة وما فوقها کنز چار ہزار یا اس سے کم نفقہ ہے اور اس سے اوپر کنز ہے۔

یا یُنْفِقُوْنَهَا کی ضمیر منصوب کا مرجع تمام کنوز واموال ہیں کیونکہ زکوۃ تمام کنوز واموال میں واجب ہے اور صرف سونے چاندی کا تذکرہ اس لئے ہے کہ عموماً تمول ان ہی دو سے ہوتا ہے۔

یا ضمیر کا مرجع فضة ہے کیونکہ یہی قریب تر ہے اور چاندی پر قیاس کرتے ہوئے سونا اس حکم میں بطریق اولیٰ داخل ہے۔ اس صورت میں تقدیر عبارت یوں بھی ہو سکتی ہے۔

ولا ینفقونها والذهب

جیسے کہا جاتا ہے

وانی وقیار بها الغریب

یعنی وقیار بھی غریب ہے۔ کذا فی الکشاف والمدارک

یَوْمَ یُحْمٰی عَلَیْھَا میں ضمیر مجرور کا مرجع مذکورہ بالا میں سے کوئی ایک ہے اور اس میں بھی مذکورہ بالا تفصیل اسی طرح ہے۔

یُحْمٰی عَلَیْھَا دراصل تحمی النار ہے۔ مبالغہ کے لئے احماء کی نسبت آگ کی طرف کر کے النار کو حذف کر دیا گیا۔ اور فعل کا اسناد جار مجرور کی طرف ہو گیا۔ اور اس سے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ احماء سے مقصد یہی ہے۔ پھر صیغہ ثانیث کو چھوڑ کر صیغہ تذکیر کی طرف انتقال ہوا۔ مطلب یہ ہے کہ جس دن سخت گرمی اور تپش والی آگ اسی مال پر بھڑکائی جائے گی تو اس سے ان کے ماتھے، پہلوؤں اور پیٹھوں پر داغا جائے گا۔

داغ کے لئے ان اعضاء کی وجہ تخصیص یہ ہے کہ وہ جب فقیر و سائل کو دیکھتے ہیں تو تیوری چڑھا لیتے ہیں اس لئے پیشانی کو داغا جائے گا۔

اور جب وہ اور سائل ایک ہی جگہ اکٹھے ہو جائیں تو وہ سائل سے اپنی پیٹھ پھیر لیتے ہیں لہٰذا ان کے پہلوؤں اور پیٹھوں کو داغا جائے گا۔

یا یہ اعضاء چاروں طرف سے بدن کے نمایاں اعضاء ہیں۔ نیز اس لئے کہ ان کا مال جمع کرنا وجاہت' عمدہ کھانے اور عمدہ لباس کی خاطر تھا لہٰذا وجاہت کے لئے پیشانی اور خوراک و لباس کے لئے پیٹھ اور پہلو داغے جائیں گے۔

یا اس لئے یہ اعضاء ظاہری اعضاء میں سے سب سے اشرف ہیں۔ کیونکہ یہ دماغ، دل اور جگر پر مشتمل ہیں۔ یہ تمام تفصیل بیضاوی نے لکھی ہے۔ صاحب مدارک نے صرف پہلے دو امور کا ذکر کیا ہے اور صاحب کشاف نے آخری معنی کو چھوڑ کر باقی سب درج کئے ہیں۔

ھٰذَا مَا کَنَزْتُمْ قول مقدر کا مقولہ ہے یعنی انہیں روز قیامت کہا جائے گا یہ ہے وہ مال جس سے نفع کی خاطر تم نے اسے جمع کیا تھا۔ اب اس مال کا وبال چکھو جو تم جمع کرتے تھے۔ اور اس میں سے زکوۃ ادا نہ کرتے تھے یا اپنے جامع مال ہونے کا وبال چکھو۔

آیت سے ثابت ہے کہ سونے، چاندی میں زکوۃ واجب ہے کیونکہ زکوۃ ادا نہ کرنے والے کے لئے سخت وعید مذکور ہے اور یہ صرف وجوب پر ہی ہو سکتی ہے۔ سونے چاندی کی تفصیل تو آیت میں مذکور ہے لیکن مقدار نصاب کا کوئی ذکر نہیں۔ اسی طرح دیگر شرائط و تفاصیل بھی آیت میں مذکور نہیں۔

زکوۃ کا نصاب

نبی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ تجھ پر سونے میں سے کچھ واجب نہیں جب تک اس کی مقدار بیس مثقال نہ ہو جائے اور تجھ پر چاندی میں سے کچھ واجب نہیں جب تک اس کی مقدار دو سو درہم نہ ہو جائے۔

اس کے باوجود نبی علیہ السلام کے قول سے دیگر امور پوری طرح واضح نہیں ہیں مثلاً نصاب مذکور پر ایک سال کا گزرنا' نصاب مذکور کا تمام حاجات اصلیہ سے فارغ ہونا' مالک نصاب کا آزاد اور مکلف ہونا' نصاب کا اس کے قبضہ میں ہونا، وغیرہ

یہ تمام شرائط کتب فقہ میں مذکور ہے۔ اسی طرح ان تمام اموال کا نصاب جن میں زکوۃ واجب ہے کتب فقہ میں مذکور ہے۔
یہ تقریر اصول کی بحث مجمل سے لی گئی ہے جو اتوا الزکوۃ کے تحت مذکور ہے۔

میری رائے میں آیت مردوں اور عورتوں دونوں کے بارے میں ہے۔ اگرچہ آیت میں مذکور صیغہ تذکیر ہے۔ اس طرح یہ آیت امام شافعیؒ کے خلاف دلیل ہے جو عورتوں پر زیوروں میں زکوۃ واجب نہیں کہتے۔ اور شاید پیشانی، پیٹھ اور پہلوؤں پر داغ کا ذکر بھی زیورات کی بنا پر ہے۔

ابن حاجب کی شرح اصول میں ہے کہ وہ عام جو مدح وذم کے بیان میں ہو ہمارے نزدیک عموم کے لئے ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ اسی لئے وہ عورتوں پر زیورات میں زکوۃ واجب نہیں قرار دیتے اگرچہ ارشاد باری تعالیٰ: وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ ...... مانعین زکوۃ کی مذمت میں عام ہے۔ اسی طرح اس پر مزید بحث کی ہے۔

۸۔ شریعت میں قمری سال معتبر ہے

﴿ اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُوْرِ عِنْدَ اللّٰهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ مِنْهَآ اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ط ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوْا فِيْهِنَّ اَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُوْنَكُمْ كَآفَّةً ط وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ ۝ ﴾ (۹: ۳۶)

جب سے اللہ تعالیٰ نے زمین وآسمان پیدا کئے ہیں تب سے اللہ تعالیٰ کی کتاب میں مہینوں کی تعداد بارہ ہے، جن میں چار حرمت والے مہینے ہیں۔ یہی دین قیم ہے۔ پس ان مہینوں میں اپنے آپ پر ظلم نہ کرو، اور تم تمام مشرکوں سے جہاد کرو جیسے کہ وہ تم سب سے لڑتے ہیں جان لو کہ اللہ تعالیٰ متقیوں کے ساتھ ہے۔

حسینی میں ہے کہ شمسی سال چونکہ ۱/۴-۳۶۵ دن پر مشتمل ہے اور فرق پڑتے پڑتے کبھی یہ سال تیرہ ماہ کا ہو جاتا ہے اور قمری سال ۳۴۵ دن کا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سال کبھی بھی بارہ ماہ سے زائد نہیں ہوتا اور اس کا مدار چاند نظر آنے پر ہوتا ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے شرعی احکام مثلاً روزہ، زکوۃ، حج، عدت وغیرہ چاند کے حساب سے مقرر کئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مہینوں کی تعداد اللہ تعالیٰ کے نزدیک بارہ ہے یعنی ہر سال میں بارہ مہینے ہوتے ہیں۔ اور ان کا اعتبار چاند کے حساب سے ہوتا ہے۔

صاحب مدارک نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے لکھتے ہیں۔
اس سے مراد یہ بتلانا ہے کہ شرعی احکام کا دارومدار قمری مہینوں پر ہوتا ہے جن کا حساب چاند سے ہوتا ہے۔ شمسی مہینوں پر نہیں ہوتا۔

قولہ تعالیٰ: فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ یہ اثنا عشر کی صفت ہے۔ اس سے مراد حکم الہی یا لوح محفوظ ہے۔
يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ یہ ثابت مقدر سے متعلق ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نفس الامر میں بارہ مہینے اس وقت سے

ثابت ہیں جب سے اللہ تعالیٰ نے زمین وآسمان اور دیگر اجرام وازمنہ پیدا کیئے ہیں۔

ان بارہ مہینوں میں چار حرمت والے مہینے ہیں۔ایک مہینہ ان میں رجب ہے اور تین مہینے، ذیقعدہ، ذی الحجہ اور محرم ہیں۔ ان کو اشہر حرم اس لئے کہتے ہیں کہ پہلے ان میں لڑائی کرنا حرام تھا اگر چہ اب یہ حکم منسوخ ہے۔

ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ یعنی چار مہینوں کو حرمت والا سمجھنا دین قیم ہے۔جو ابراہیم علیہ السلام اور اسماعیل علیہ السلام کا دین ہے اور عربوں کو یہ دین ان سے ورثہ میں ملا ہے۔

قولہ تعالیٰ: فَلَا تَظْلِمُوْا فِيْهِنَّ اَنْفُسَكُمْ اگر ظلم سے مراد ارتکاب گناہ ہو اور فِيْهِنَّ کی ضمیر کا مرجع مطلق مہینے ہوں تو مطلب بالکل واضح ہے کہ کسی وقت بھی گناہ نہ کرو۔اور اگر فِيْهِـــنَّ کی ضمیر کا مرجع ادب والے مہینے بنائیں تو ان کی تخصیص محض عظمت وشرافت کی بنا پر ہے، ورنہ گناہ کرنا تو ہمیشہ اور ہر مہینے میں حرام ہے۔

اور اگر ظلم کا معنی لڑائی ہو تو پھر پہلی صورت کے لحاظ سے اس کے منسوخ ہونے میں کوئی شک نہیں۔اور جمہور کے نزدیک دوسری صورت کے لحاظ سے بھی منسوخ ہے مگر عطاء کے نزدیک دوسری صورت میں منسوخ نہیں۔ان کے نزدیک ظاہر آیت پر عمل کرتے ہوئے حرمت والے مہینوں میں جنگ کرنا حرام ہے، ہاں اگر کافر جنگ چھیڑ دیں تو پھر دفاعی جنگ جائز ہے۔

اس موضوع پر نیز وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً پر سورۃ بقرہ میں مفصل بحث گزر چکی ہے۔

۹۔تمام مسلمانوں پر جہاد فرض ہے

﴿ اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ط ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ٥﴾ (۹: ۴۱)

ہلکے یا بوجھل نکلو اور اپنے مالوں اور اپنی جانوں سے اللہ کی راہ میں جہاد کرو۔اگر تم سمجھو تو یہ بات تمہارے لئے بہتر ہے۔

واضح رہے کہ یہ آیت جہاد کے متعلق ہے اور اس میں تمام مسلمانوں کو خِفَافًا وَّثِقَالًا لڑائی کے لئے نکلنے کا حکم ہے۔

خِفَافًا وَّثِقَالًا کی تفسیر میں کئی ایک اقوال ہیں۔

۱۔ خوشی خوشی نکلو یا بادل ناخواستہ نکلو

۲۔ پیدل نکلو، یا سوار ہو کر نکلو

۳۔ جوان ہو تب بھی نکلو، بوڑھے ہو تب بھی نکلو

۴۔ نادار ہو تب بھی نکلو، مال دار ہو تب بھی نکلو

۵۔ تھوڑے ہتھیار ہوں تب بھی نکلو اور بہت ہتھیار ہوں تو بھی نکلو

۶۔ قلیل العیال ہو تب بھی نکلو کثیر العیال ہو پھر بھی نکلو

۷۔ دبلے ہوتب بھی نکلواور موٹے بھاری ہوتب بھی نکلو

۸۔ تندرست ہوتب بھی نکلواور بیمار ہوتب بھی نکلو

پہلے گزر چکا ہے کہ اگر اس کا معنی تندرست و بیمار ہوتو یہ درج ذیل آیات سے منسوخ ہے۔

۱۔ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً

۲۔ لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ

۳۔ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ ...... الآیۃ

اور یہ بھی اوپر گزر چکا ہے کہ آیت زیر بحث ان آیات کی ناسخ ہے جن میں لڑائی کرنے سے روکا گیا ہے جیسے وما علیك الا البلاغ اور ایسی ہی دوسری آیات۔

صاحب بیضاوی کے کلام سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس کا معنی تندرست و بیمار ہوتو یہ "لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ ...... سے منسوخ ہے۔

بیضاوی میں ہے اس کا معنی تندرست اور بیمار بھی ہوسکتا ہے اسی لئے نابینا صحابی ام مکتوم نے رسول اللہؐ سے دریافت کیا تھا کہ کیا مجھ پر بھی فرض ہے کہ جہاد کے لئے نکلوں۔ آپؐ نے فرمایا ہاں۔ یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی۔

لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ

اسی طرح صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ یہ آیت لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى الآیۃ سے منسوخ ہے لیکن صفوان وزہری سے منقول ہے کہ منسوخ نہیں خواہ یہ حکم وجوبی ہو یا استحبابی۔

صاحب حسینی اس کے اسباب نزول کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب ایک جماعت یہ عذر کر کے پیچھے رہ گئی کہ ہمارا سامان بہت بوجھل ہے تو حکم ہوا ہلکے ہو یا بوجھل جنگ کے لئے نکلو۔

صاحب مدارک اور امام زاہد نے اس کے نسخ وعدم نسخ پر کوئی بحث نہیں کی۔

باب جہاد کے شروع میں صاحب ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت مطلقاً منسوخ نہیں اور نفیر عام پر محمول ہے۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں اگر جہاد کا عام اعلان ہوتو پھر جہاد فرض عین بھی ہو جاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا ہلکے ہو یا بوجھل جہاد کے لئے چلو۔

صاحب اتقان نے اسے مطلقاً منسوخ لکھا ہے اور اس کی ناسخ مذکورہ بالا تین آیات لکھی ہیں۔ خواہ اس کا معنی کوئی بھی ہو اور خواہ نفیر عام ہو یا نہ ہو اور خواہ امر وجوب کے لئے ہو یا استحباب کے ہر حال میں منسوخ ہے۔

یہ تو مفسرین وفقہاء کے اقوال کا خلاصہ ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ فقہاء اس بات پر متفق ہے کہ جب جہاد کا عام اعلان ہو جائے تو نہایت معذور افراد مثلاً نابینا، اپاہج وغیرہ کو چھوڑ کر باقی سب پر جہاد کے لئے نکلنا فرض ہو جاتا ہے۔ اور اگر عام اعلان نہ ہوتو پھر جہاد فرض کفایہ ہے۔ اگر کچھ لوگ جہاد کے لئے چلے جائیں تو سب کی طرف سے ادا ہو جائے گا ورنہ سب گناہ گار ہوں

گے۔

اگر آیت کو عام اعلان پر محمول نہ کریں تو پھر اگر امر وجوب کے لئے ہے تو آیت بحر حال منسوخ ہے یا غزوۂ تبوک کے ساتھ خاص ہے اور اگر امر استحباب کے لئے قرار دیں تو آیت ہرگز منسوخ نہیں۔

اور اگر آیت کو اعلان عام پر محمول کریں اور امر بھی وجوب کے لئے قرار دیں تو تندرست و بیمار والے معنی کے لحاظ سے آیت منسوخ ہے اور اس کا ناسخ مندرجہ ذیل تین آیات میں سے کوئی بھی ہو سکتا ہے۔

۱۔ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً

۲۔ لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ

۳۔ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ ...... الاية

اور اگر امر استحباب کے لئے ہو تو نسخ اور عدم نسخ دونوں کا احتمال ہے لیکن اس کا منسوخ نہ ہونا زیادہ بہتر نظر آتا ہے۔

واضح رہے کہ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً میں دلالت التزامی سے ثابت ہے کہ مریض پر قتال واجب نہیں اور باقی دو آیات سے دلالت مطابقی سے ثابت ہے کہ مریض پر لڑائی واجب نہیں لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ.

اس آیت میں لفظ مریض، اعمی اور اعرج کے مقابل آیا ہے یا تو لفظ مریض ان دونوں سے عام ہے یا دونوں کے مبائن ہے۔ لیکن عرف عام میں مریض کا اطلاق اعمی اور اعرج پر بھی ہوتا ہے لہٰذا یہ عام ہے چونکہ خاص کی نفی سے عام کی نفی ضروری نہیں۔ لہٰذا دونوں کے بعد وَلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ کا اضافہ کر دیا۔

قولہ تعالیٰ: لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى میں لفظ مرضی' ضعفاء کے مقابل آیا ہے لہٰذا ضعفاء سے مراد شیخ فانی وغیرہ اور مرضی سے مراد اعمی اور اعراج ہوں گے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ خواہ اعلان عام کیوں نہ ہو مریض پر جہاد فرض نہیں لیکن مریض کا اطلاق کبھی تو صاحب مرض پر ہوتا ہے جیسے کوئی بخار یا سر درد میں مبتلا ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں مَنْ كَانَ مَرِيْضًا اور وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى ......اور کبھی اس کا اطلاق اندھے لنگڑے اور اپاہج پر ہوتا ہے۔

اس بحث کو مدنظر رکھتے ہوئے ہیں اگر خِفَافًا وَّثِقَالًا کی تفسیر صِحَاحًا وَّمِرَاضًا سے کریں اور یہاں مراضا سے وہی مراد لیں جو آیات ناسخہ میں مراد ہے تو پھر اس کا نسخ صحیح ہے ورنہ نہیں لیکن جیسا کہ ظاہر ہے یہاں طویل بحث کی گنجائش ہے۔

اگر خِفَافًا وَّثِقَالًا کی تفسیر صِحَاحًا وَّمِرَاضًا سے کریں تو مناسب یہی ہے کہ صحت و مرض سے مراد وہ صحت و مرض ہے جو انسان کو عارضی طور پر لاحق ہوتی ہے اور اس میں انسان کے تمام اعضاء مکمل طور پر صحیح و سالم ہوتے ہیں۔ اسی طرح لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ کے بعد وَلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ سے بھی یہی عیاں ہے کہ مریض سے مراد وہ مرض ہے جس میں انسان کے اعضاء و جوارح صحیح و سالم ہوں لیکن لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ کے بعد وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مریض میں اندھا اور لنگڑا بھی شامل ہیں لہٰذا مریض سے دونوں معنی مراد لئے جا سکتے ہیں اور اس پر جہاد واجب

نہیں۔ بہتر یہ ہے کہ تمام آیات میں مریض سے مراد عام معنی لئے جائیں۔ آیت کا باقی حصہ یعنی وَّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الاية واضح ہے محتاج تفسیر نہیں۔ اور ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ میں لفظ خَیْرٌ کے پیش نظر اور وجوب واستحباب دونوں کا احتمال ہے۔

۱۰۔ مصارف زکوٰۃ

﴿ اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ط فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ط وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ. ﴾ (۹: ۶۰)

صدقات فقراء، مساکین، ان کو اکٹھا کرنے والوں، مولفۃ القلوب، گردنیں چھڑانے، قرض داروں، اللہ کی راہ میں کام کرنے والوں اور مسافروں کے لئے ہیں۔ یہ حکم اللہ کی طرف سے مقرر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بڑے علم والے بڑی حکمت والے ہیں۔

آیت مذکورہ مصارف زکوٰۃ کے بارے میں ہے اور مفسرین نے اس پر خصوصی توجہ دی ہے۔ صاحب ہدایہ نے بھی مصارف زکوٰۃ میں اسی کو دلیل بنایا ہے، اس پر طویل بحث کی ہے، اور اس کی نہایت عمدہ تفسیر کی ہے۔ ہم یہاں صاحب ہدایہ اور مفسرین کی تفاسیر کا خلاصہ نقل کرتے ہیں۔

یہ آیت مصارف زکوٰۃ میں ہے کیونکہ صدقات سے مراد فرض صدقہ ہے اور وہ زکوٰۃ ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حصر کے ساتھ آٹھ مصارف بالترتیب بیان کئے ہیں۔

لیکن ان میں سے مولفۃ القلوب ساقط ہیں۔ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو نو مسلم ہوں اور ان کی نیت ابھی اسلام پر پختہ نہ ہو۔ یا اس سے مراد ایسے ممتاز افراد ہیں جنہیں مالی امداد دے کر یہ توقع ہو کہ ایسے ہی اور لوگ بھی اسلام لے آئیں گے۔ جیسے عیینہ بن حصین، اقرع بن حابس اور عباس بن مرداس وغیرہ۔ جیسا کہ بیضاوی اور زاہدی میں صراحۃً مذکور ہے۔

صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ اس سے مراد ایسے لوگ ہیں جو عرب میں ممتاز حیثیت کے مالک تھے نبی علیہ السلام انہیں مالی امداد دیا کرتے تھے تا کہ وہ لوگ اسلام لے آئیں۔ لیکن قاضی بیضاوی اسے ضعیف قرار دینے کے بعد لکھتے ہیں کہ نبی علیہ السلام انہیں مال غنیمت کے پانچویں حصہ میں سے پانچواں حصہ دیا کرتے تھے۔ اس کے بعد لکھا ہے کہ مانعین زکوٰۃ اور کفار سے لڑائی کے لئے لوگوں کو آمادہ کرنے کی غرض سے کچھ لوگوں کو مال دیا جاتا تا کہ ان کے دل اس طرف مائل ہو جائیں۔ لیکن باجماع صحابہ کرامؓ حضرت ابو بکرؓ کی خلافت میں یہ مصرف ساقط ہو چکا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غالب کر دیا اور اس کی ضرورت ہی نہ رہی لہٰذا ان کا حصہ بھی ساقط ہو گیا۔ کیونکہ جب کسی حکم کی علت کوئی خاص معقول وجہ ہو تو اس علت کے ساقط ہونے سے حکم بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ کذا فی المدارک

باقی سات اصناف کی تفصیل یہ ہے۔

ا۔ فقیر:

وہ شخص جس کے پاس کچھ نہ کچھ مال ہو اسے سوال کرنے کی اجازت نہیں کیونکہ اس کے پاس اتنا مال موجود ہے جو فی الحال اس کے لئے کافی ہے۔

۲۔ مسکین:

وہ شخص جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو یہ شخص سوال کر سکتا ہے۔ مسکین فقیر سے زیادہ کمزور حالت میں ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اَوْ مِسْكِيْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ

مسکین وفقیر کی مذکورہ بالا تفسیر احناف کے نزدیک ہے۔

امام شافعیؒ نے اس کا عکس لکھا ہے کیونکہ نبی علیہ السلام اللہ تعالیٰ سے مسکنت کی دعا کیا کرتے تھے اور فقر سے پناہ مانگا کرتے تھے لیکن یہ محض لفظی نزاع ہے۔

۳۔ عامل زکوۃ:

وہ شخص جسے حاکم وقت زکوۃ وصول کرنے پر مقرر کرے۔ امام مال زکوۃ میں سے اسے اتنا دے سکتا ہے جو اس کی اپنی اور اس کے زیر کفالت افراد کی ضروریات کے لئے کافی ہو۔

اور جیسا کہ امام شافعیؒ کہتے ہیں اس کا اندازہ ثمن (قیمت) سے لگانے کی ضرورت نہیں کیونکہ عامل زکوۃ کا لینا کفایت کے لحاظ سے ہے۔ صدقہ کے لحاظ سے نہیں کہ اسے دوسرے حصوں کے برابر رکھا جائے۔ اسی لئے خواہ عامل زکوۃ غنی بھی ہو تب بھی اس کے لئے مال زکوۃ سے بقدر کفایت لینا جائز ہے۔ ہاں اگر عامل زکوۃ ہاشمی ہو تو رسول اللہؐ کی قرابت کی بنا پر اسے مال زکوۃ سے لینا جائز نہیں۔ کیونکہ مال زکوۃ میں بہر حال لوگوں کے مال کی میل کچیل کا شبہ ہے۔ لہٰذا ہاشمی کے لئے اس سے اجتناب لازمی ہے۔ اس کے برعکس غنی کو چونکہ یہ اعزاز حاصل نہیں لہٰذا اس کے بارے میں میل کچیل کے شبہ کا کوئی اعتبار نہیں۔

۴۔ غلام، لونڈی کی آزادی:

مال زکوۃ میں سے مکاتب غلام لونڈی کو مال دیا جائے تا کہ وہ اپنے مالک کو بدلے کتابت ادا کر کے آزاد ہو جائیں۔ فی الرقاب کی یہ تفسیر ہمارے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہے۔ نیز جیسا کہ ہدایہ کی مختلف شروح میں ہے سعید بن جبیر، زہیری اور شعبی سے بھی یہی منقول ہے۔

بیضاوی میں کشاف سے منقول ہے کہ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک فی الرقاب کی تفسیر یہ ہے کہ مال زکوۃ سے غلام لونڈی خرید کر آزاد کیئے جائیں یا فدیہ دے کر قیدیوں کو آزاد کرایا جائے۔

۵۔قرض داروں کی اعانت:

وہ لوگ جن پر اس قدر قرض ہو جائے کہ وہ خود اس کے ادا کرنے سے قاصر ہوں' اور اتنا قرض لینے میں انہوں نے کسی گناہ کا ارتکاب بھی نہ کیا ہو' اور نہ ہی اپنا مال گناہوں میں برباد کیا ہو۔ مال زکوۃ میں سے ان کی اعانت کی جائے تا کہ وہ اپنا قرض ادا کر سکیں۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مراد اس شخص کی اعانت ہے جو لوگوں کے درمیان صلح کرنے کی وجہ سے مالی ضمانت دے اور مقروض ہو جائے۔ اور ایسا کرنے میں اس کا مقصد محض لوگوں میں صلح کرانا اور فتنہ وفساد کی آگ کو بجھانا ہو۔

صاحب ہدایہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک **غارمین** سے صرف صلح کرانے والے مراد ہیں۔ لیکن بیضاوی نے وضاحت کی ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مراد عام ہے۔ خواہ مقروض صلح کرانے والا ہو یا کسی اور وجہ سے قرض کے بوجھ تلے آ جائے۔ وہ لکھتے ہیں غارمین سے مراد وہ مقروض ہیں جو اپنے لئے قرض لیں اور پھر ادائیگی کی طاقت نہ رہے' اور ایسا کرنے میں انہوں نے کسی گناہ کا ارتکاب بھی نہ کیا ہو' اور یا اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو لوگوں میں صلح وغیرہ کرانے کی غرض سے مالی ضمانت دیں۔ یہ لوگ خواہ غنی بھی ہوں تب بھی مال زکوۃ سے ان کی اعانت کی جائے۔

نبی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ پانچ قسم کے اغنیاء کے علاوہ کسی غنی کے لئے مال زکوۃ لینا جائز نہیں۔

۱۔ جو اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کر رہے ہیں۔

۲۔ غارم یعنی تاوان برداشت کرنے والا۔

۳۔ مال زکوۃ کو قیمت سے خریدنے والا

۴۔ ایسا آدمی جس کا پڑوسی مسکین ہو مسکین کو صدقہ دیا جائے اور پھر وہ یہی صدقہ اپنے پڑوسی کو بطور ہدیہ دے دے۔

۵۔ عامل زکوۃ جسے حاکم زکوۃ وصول کرنے پر مقرر کرے۔ ہذا کلامہ

۶۔ فی سبیل اللہ:

اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کر رہے ہوں اور ان کا زادِ راہ ختم ہو جائے۔ یہ مسلک امام ابو یوسفؒ کا ہے کیونکہ مطلقاً فی سبیل اللہ کا یہی مفہوم ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک اس سے مراد وہ حاجی ہیں جن کا زادہ راہ ختم ہو جائے کیونکہ روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ فی سبیل اللہ وقف کر دیا تو آپؐ نے فرمایا کہ اس پر حاجیوں کو سوار کیا جائے۔

لیکن غازی اگر غنی ہو تو ہمارے نزدیک اس پر مال زکوۃ خرچ کرنا جائز نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ مصرف زکوۃ فقراء ہیں۔

بعض کے نزدیک فی سبیل اللہ سے مراد اسلحہ اور سامان جنگ خریدنا ہے۔
ایک روایت کے مطابق فی سبیل اللہ سے مراد سرحدوں کی حفاظت اور سرحدی محافظوں کے لئے عمارات کی تعمیر ہے۔

۷۔ مسافر:

وہ مسافر جس کا سفر خرچ ختم ہو جائے۔

مدارک اور کشاف میں ہے کہ آخری چار مصارف میں حرف لام کو چھوڑ کر حرف فی اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ آخری چار مصاف کو پہلے چار مصاف پر ترجیح حاصل ہے اور یہ چار مصارف زکوۃ کے زیادہ مستحق ہیں۔اسی طرح آخری چار میں سے آخری دو کے لئے لفظ فی دوبارہ لانے کا مقصد بھی یہی ہے کہ یہ دو مصرف زیادہ توجہ کے لائق ہیں۔

اس موضوع پر ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان ایک مشہور اختلاف ہے جو ہدایہ میں مذکور ہے۔اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک زکوۃ دینے والے کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو اپنی زکوۃ مذکورہ اصناف میں سے تمام کو دے اور چاہے تو ان میں سے کسی ایک کو دے۔لیکن اس کے برعکس امام شافعیؒ کے نزدیک زکوۃ ادا کرنے والے پر لازم ہے کہ وہ اپنی زکوۃ تمام اصناف میں سے ہر صنف کے کم از کم تین افراد کو ضرور دے۔اس سلسلے میں ان کی دلیل یہ ہے کہ اضافت باللام استحقاق کے لئے ہوتی ہے اور مذکورہ اصناف کے تمام افراد تک زکوۃ کا پہنچانا محال ہے۔لہٰذا لازم ہے کہ اقل جمع یعنی ہر صنف کے تین افراد تک زکوۃ پہنچائی جائے۔

ہمارا استدلال یہ ہے کہ اضافت سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ مصارف زکوۃ یہ ہیں۔ یہاں اضافت استحقاق کے لئے نہیں۔ کیونکہ زکوۃ وصدقات لینے والا اللہ تعالیٰ ہے لیکن یہ لوگ فقر واحتیاج کی بنا پر زکوۃ کا مصرف ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرضی صدقہ کے مصارف صرف یہی اصناف قرار دیئے ہیں لہٰذا فرضی صدقہ یعنی زکوۃ ان کے علاوہ کہیں اور صرف نہ ہوگی۔مثلاً مال زکوۃ تعمیر مسجد، کفن میت، ادائے قرض میت پر صرف نہیں ہوگا۔اسی طرح زکوۃ دینے والا اپنی زکوۃ اپنی بیوی، اپنی اولاد، اپنے لونڈی غلام، کسی مال دار یا اس کے لونڈی غلام کو نہیں دے سکتا اور نہ ہی زکوۃ بنی ہاشم اور ان کے موالی کو دی جاسکتی ہے۔یہ مطلب نہیں کہ زکوۃ دینے والا اپنی زکوۃ مذکورہ تمام اصناف پر صرف کرے بلکہ اسے اختیار ہے کہ وہ چاہے تو ان تمام مصارف پر صرف کرے اور چاہے تو ایک یا ایک سے زائد مصاف پر صرف کرے۔امام شافعیؒ کے دلیل کے جواب میں شارح وقایہ نے نہایت عمدہ بحث کی ہے۔جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ مصارف تمام کے تمام بصیغہ جمع اور معرف باللام ہیں۔اور قاعدہ یہ ہے کہ لام جب جمع پر داخل ہو اور عہد واستغراق کے لئے نہ ہو تو معنی جمع باطل ہوتا ہے اور جنس مراد ہوتی ہے۔مسئلہ زیر بحث میں ظاہر ہے کہ لام عہد کے لئے نہیں لہٰذا یا تو یہ جنس کے لئے جیسا کہ مشہور ہے اور یا استغراق کے لئے ہے اور جب اسے استغراق کے لئے لیں تو اس پر عمل محال ہے۔طاقت بشری سے باہر ہے کہ کوئی زکوۃ دینے والا اپنی زکوۃ مذکورہ اصناف کے تمام افراد تک پہنچا سکے۔اس طرح اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ وہ اپنی زکوۃ مذکورہ تمام اصناف پر صرف کرے یا ہر صنف

کے کم از کم تین افراد پر صرف کرے۔ لہٰذا یہی ممکن ہے کہ آحاد کو آحاد پر تقسیم کیا جائے۔

اور تقسیم کا یہ معنی کرنا کہ صدقہ ان اصناف کے تمام افراد پر تقسیم ہوگا غیر معقول ہے۔ کیونکہ جو صدقہ ایک فرد کو دیا جائے گا وہ بھی صدقہ ہے۔ اور اسکا تمام افراد پر تقسیم ہونا اس کا بطلان اور محال ہونا واضح ہو چکا ہے۔

اور جب لام جنس کے لئے قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہے کہ صدقہ فقیر، مسکین .... کے لئے ہے اور جنس کا اطلاق ایک فراد پر بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا ضروری نہیں کہ صدقہ ہر صنف کے کم از کم تین افراد کو دیا جائے۔

امام شافعیؒ کے قول و دلیل کی رکاکت اور ضعف واضح ہے۔ اسی لئے قاضی بیضاوی باوجود بہت بڑے شافعی ہونے کے اس کے خلاف لکھتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ، حضرت حذیفہؓ، حضرت ابن عباسؓ اور دیگر صحابہ و تابعین سے منقول ہے کہ زکوۃ مذکورہ اصناف میں سے ایک صنف پر بھی صرف کرنا جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ کا یہی مسلک ہے۔ اور ہمارے بعض حضرات نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ میرے والد اور شیخ بھی اسی پر فتویٰ دیتے ہیں۔ آیت کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ زکوۃ کا مصرف ان اصناف کے سوا کوئی اور نہیں ہونا چاہئے۔ یہ مطلب نہیں کہ زکوۃ کا تمام اصناف پر تقسیم کرنا واجب ہے۔ ہذا کلامہ

۱۱۔ استہزاء شریعت کفر ہے

﴿ وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اِنَّمَا كُنَّا نَخُوْضُ وَنَلْعَبُ ط قُلْ اَبِاللّٰهِ وَاٰيٰتِهٖ وَرَسُوْلِهٖ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُ وْنَ ○ لَا تَعْتَذِرُوْا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ ط اِنْ نَّعْفُ عَنْ طَآئِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًم بِاَنَّهُمْ كَانُوْا مُجْرِمِيْنَ ○ ﴾ (۹: ۶۵- ۶۶)

اگر آپ ان سے دریافت کریں تو وہ یقیناً یہی جواب دیں گے کہ ہم تو مذاق کر رہے تھے۔ آپ ان سے کہہ دیجئے کہ کیا تم اللہ تعالیٰ اور اس کی آیات اور اس کے رسول سے مذاق کر رہے تھے۔ حیلے بہانے مت بناؤ بے شک تم ایمان لانے کے بعد کافر ہو چکے ہو۔ اگر ہم تم میں سے کچھ لوگوں کو معاف کر دیں تو بے شک ہم کچھ لوگوں کو اس لئے سزاء دیں گے کہ وہ مجرم تھے۔

روایت ہے کہ منافقین کے کچھ سوار غزوۂ تبوک میں نبی علیہ السلام کے پاس سے گزرے تو کہنے لگے کہ اس شخص کو تو دیکھو شام کے محلات اور قلعے فتح کرنے کا ارادہ کرتا ہے۔ ایسا کبھی نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالیٰ نے نبی علیہ السلام کو ان کے اس قول سے آگاہ کر دیا۔ نبی علیہ السلام نے انہیں بلا کر کہا کہ تم نے یہ بات کہی؟ تو وہ قسم کھا کر کہنے لگے کہ ہم نے آپؐ یا آپ کے صحابہ کے بارے میں کوئی بات نہیں کی ہم تو محض سفر کی مشقت کم کرنے کی خاطر آپس میں گپ شپ لگا رہے تھے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیات نازل فرمائیں کہ اگر آپ ان سے اس سلسلہ میں دریافت کریں تو وہ یہی جواب دیں گے کہ ہم تو سفر کی مشقت کو ہلکا کرنے کی خاطر مذاق کر رہے تھے۔ اس پر بطور توبیخ (ڈانٹ) انہیں کہیے کہ کیا تم اللہ تعالیٰ اور اس کی آیات اور اس رسول سے مذاق کرتے ہو اگر ہم کفر و استہزاء سے اجتناب کی بنا پر تمہارے کسی گروہ کو معاف بھی کر دیں تو یقیناً ہم ایک گروہ کو ضرور سزاء دیں گے کیونکہ وہ مجرم

ہیں۔کفرونفاق اور استہزاء وایذاء پر مصر ہیں۔

عاصم کی قراءت میں نعف اور نعذب نون کے ساتھ ہیں۔ایک قراءت میں دونوں صیغے یاء کے ساتھ ہیں اور معروف ہیں۔ دونوں صورتوں میں فاعل اللہ تعالیٰ ہے۔

اورایک قراءت تعف بصیغہ مجہول تاء کے ساتھ ہے اور معنی یہ ہے کہ اگر ایک جماعت پر رحم کیا جائے تو......

حسینی میں ہے کہ استہزاء کرنے والے ودیعہ بن ثابت اور اس کے ساتھی ہیں اور وہ تائب جسے معاف کردیا گیا جہر بن حمیر ہے۔

زاہدی نے آیت کے شان نزول میں ایک اور روایہ نقل کی ہے کہ رسول اللہ لیلۃ العقبہ کو اونٹ پر سوار جارہے تھے۔رات سخت اندھیری تھی۔عبداللہ بن ابی بن سلول اور اس کے رفقاء نے مشورہ کیا کہ..........

ان میں جہر بن حمیر بھی تھا لیکن اسے ان کی اس شرارت کا پتہ نہ چلا۔اللہ تعالیٰ نے نبی علیہ السلام کو اس سے آگاہ کردیا۔ پوچھنے پر وہ کہنے لگے کہ ہم تو کھیل کود ہنسی مذاق کی باتیں کررہے تھے۔جہر بن حمیر چونکہ مخلص تھے ان کا عذر قبول ہوگیا اور ان کے سوا کسی کا عذر قبول نہیں ہوا۔

ہمارا مقصد یہ بتلانا ہے کہ ظاہر آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کے ساتھ استہزاء سے کفر لازم آتا ہے۔اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ اظہار ایمان کے بعد تم نے کفر کا ارتکاب کیا ہے۔اور یہ قول ان کے استہزاء پر مرتب ہے۔محی السنۃؒ نے ترجمۃ الاحکام میں اسے مفصل بیان کیا ہے اس کے علاوہ میں نے کہیں یہ استدلال نہیں دیکھا۔ہاں نفس مسئلہ علم کلام میں مشہور ہے اور سعد الملۃ والدین نے مفصل بیان کیا ہے وہ لکھتے ہیں۔

کہ اسمائے باری تعالیٰ میں سے کسی اسم کے ساتھ اگر کوئی شخص استہزاء کرے یا اللہ تعالیٰ کے احکام میں سے کسی حکم کا تمسخر اڑائے اور اس سے اس کا مقصد اس کی اہانت وتذلیل ہو یا عداوت کی بنا پر یا ہنسی مذاق کی بنا پر ایسا کرے یا کلمہ کفر کہنے والے کے سامنے رضامندی کا اظہار کرے یا کوئی شخص کسی بلند جگہ پر بیٹھ جائے اور اس کے اردگرد کچھ لوگ اس سے ہنسی مذاق کے طور پر کچھ مسائل شرعیہ دریافت کرنے لگیں یا استخفاف وتذلیل کی بنا پر کوئی کلمہ کفر کہے خواہ اس کا اعتقاد صحیح بھی ہو تو وہ شخص کافر ہے۔

۱۲۔کافر کی نماز جنازہ جائز نہیں

﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓى اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ ؕ اِنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَمَاتُوْا وَهُمْ فٰسِقُوْنَ ۝﴾ (۹: ۸۴)

ان میں سے جو کوئی مرجائے تو اس پر نماز جنازہ کبھی نہ پڑھنا اور نہ ہی اس کی قبر پر کھڑے ہونا۔بے شک انہوں نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کے ساتھ کفر کیا اور حالت فسق میں مرگئے۔

اسی آیت سے استدلال کیا جاتا ہے کہ کافر پر نماز جنازہ کسی حال میں جائز نہیں۔اس آیت کے نزول کے متعلق منقول ہے

کہ جب عبداللہ بن ابی مرگیا تو اس کے بیٹے نے جو کہ راسخ العقیدہ مسلمان تھا۔ حضورؐ سے درخواست کی کہ آپؐ میرے باپ کو اپنی قمیص بطور کفن پہنائیں اور اس کی نماز جنازہ پڑھائیں۔ آپؐ نے اسے اپنی قمیص بطور کفن پہنائی اور اس کی نماز جنازہ بھی پڑھائی۔ اس پر حضرت عمرؓ نے اعتراض کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ اس کو اسے تو کوئی فائدہ نہیں ہوگا لیکن اس کی بدولت اس کی قوم کے ایک ہزار افراد ایمان لے آئیں گے۔ چنانچہ اس کی بدولت قبیلہ خزرج کے ایک ہزار افراد اسلام لے آئے۔ یہ روایت مدارک میں منقول ہے۔

بیضاوی میں ہے کہ مرض الوفات میں عبداللہ بن ابی نے خود نبی علیہ السلام سے درخواست کی تھی کہ آپؐ اس کے لئے استغفار کریں اور اپنی قمیص مبارک کا اسے کفن پہنائیں اور اس کی نماز جنازہ پڑھائیں۔ پس جب وہ مرگیا تو نبی علیہ السلام نے اپنی قمیص مبارک کفن کے لئے بھیج دی اور نماز جنازہ بھی پڑھائی اور ایک روایت میں ہے کہ ابھی نماز جنازہ نہیں پڑھائی تھی کہ یہ آیت نازل ہوئی۔ صرف نماز جنازہ اور استغفار کی ممانعت کی اور قمیص میں کفن دینے سے منع نہ کیا۔ کیونکہ یہ احترام کے منافی ہے۔ نیز جنگ بدر کے واقعہ پر جب حضرت عباس قید ہوئے تو ان کے پاس قمیص نہ تھی اور عبداللہ بن ابی نے انہیں قمیص پہنائی تو نبی علیہ السلام نے بطور مکافات اپنی قمیص میں اسے کفن دیا۔

آیت میں مذکور الصلوۃ سے مراد میت کے لئے دعاء و استغفار ہے اور یہ کافر کے حق میں منع ہے۔ حسینی نے بھی یہ روایت نقل کی ہے۔

زاہدی کی روایت میں ہے کہ عبداللہ بن ابی کے کہنے پر اس کے بیٹے نے نبی علیہ السلام سے درخواست کی تھی پھر ایک روایت میں ہے کہ آپؐ نے نماز جنازہ پڑھائی اور ایک میں ہے کہ نہیں پڑھائی۔

کشاف نے وجوہ اختلاف کے بعد لکھا ہے کہ ان کی نماز جنازہ اس لئے جائز تھی کہ اس سے پہلے نماز جنازہ کی ممانعت نہیں آئی تھی۔ اور ان کے اظہار ایمان کی بنا پر مصلحت کی خاطر ان سے مسلمانوں کا سا برتاؤ کیا جاتا تھا۔

یہ بھی روایت ہے عبداللہ بن ابی کے بیٹے نے اس کی مرض الوفات میں نبی علیہ السلام سے استدعا کی تھی کہ آپؐ اس کے والد کے لیے استغفار کریں۔ آپؐ نے اس کے لئے استغفار کیا تو یہ آیت نازل ہوئی کہ آپؐ ان کے لئے ستر بار استغفار کریں تو اللہ تعالیٰ انہیں نہیں بخشے گا۔ آپؐ نے ستر سے عدد مخصوص سمجھتے ہوئے فرمایا میں ستر بار سے زیادہ استغفار کروں گا تو یہ قول نازل ہوا کہ آپؐ ان کے لئے استغفار کریں یا نہ کریں اللہ تعالیٰ ہرگز انہیں نہیں بخشے گا۔ آپؐ سمجھ گئے کہ ستر سے مراد عدد مخصوص نہیں بلکہ کثرت استغفار مراد ہے۔ آپؐ اس پر نادم ہوئے اور استغفار سے تائب ہوئے۔

یہ بھی روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے اپنے چچا ابوطالب کے لئے استغفار کا ارادہ کیا تو یہ آیت نازل ہوئی کہ نبی علیہ السلام اور مومنوں کے لئے جائز نہیں کہ مشرکین کے لئے استغفار کریں خواہ ان کے رشتہ دار ہی کیوں نہ ہوں جب کہ ان پر واضح ہو چکا ہو کہ وہ دوزخی ہیں۔

ایک قول کے مطابق نبی علیہ السلام نے اپنی والدہ کے لئے استغفار کا ارادہ کیا تو آیت مذکورہ بالا نازل ہوئی۔ الغرض

استغفار کفار کی ممانعت میں بہت سی آیات وارد ہیں۔

آیت زیر بحث یعنی وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓی اَحَدٍ مِّنْھُمْ مَّاتَ اَبَدًا ...... الایة سے صراحۃً ثابت ہے کہ کافر کی نماز جنازہ کسی حالت میں جائز نہیں کیونکہ منھم کی ضمیر کا مرجع کفار ہیں۔ مات محلاً مجرور ہے کیونکہ یہ احد کی صفت ہے۔

ابدا، لا تصل کا ظرف بھی ہوسکتا ہے یعنی ان کی نماز جنازہ کبھی نہ پڑھیئے۔

اور ابدا، مات کا ظرف بھی ہوسکتا ہے یعنی وہ ہمیشہ کے لئے مر چکا ہے کیونکہ کافر کی دوبارہ زندگی عذاب دینے کے لئے ہے۔ تمتع کے لئے نہیں گویا وہ ہمیشہ کی موت مرتا ہے۔ کذافی الحسینی

پہلی توجیہ مدارک میں اور دوسری بیضاوی میں ہے۔

بیضاوی نے یہ اس لئے اختیار کی ہے کہ پہلی توجیہ میں احتمال ہے کہ نفی قید کی طرف راجع ہو اور کسی صورت میں نماز جنازہ جائز ہو حالانکہ کفار کی نماز جنازہ کسی حال میں جائز نہیں۔

وَلَا تَقُمْ عَلٰی قَبْرِہٖ کا عطف لَا تُصَلِّ پر ہے یعنی دفن یا زیارت کی خاطر ان کی قبر پر ہرگز کھڑے بھی نہ ہوں۔

اِنَّھُمْ کَفَرُوْا بِاللّٰہِ ...... یہ ہمیشہ کی موت کی علت ہے یا نماز جنازہ کے عدم جواز اور قبر پر عدم قیام کی علت ہے۔

وَھُمْ فٰسِقُوْنَ کا معنی وَھُمْ کَافِرُوْنَ ہے کیونکہ باجماع صحابہ وتابعین فاسق کی نماز جنازہ جائز ہے۔ سلف صالحین کا عمل اسی پر ہے۔ اور یہی اہل سنت والجماعت کا مسلک ہے۔ صرف روافض کا اس میں اختلاف ہے۔ لہٰذا یہاں فسق سے مراد کفر ہے کیونکہ کفر ہی فسق مطلق ہے اور فسق بمعنی کفر قرآن میں کثیر الاستعمال ہے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے:

''افمن کان مؤمنا کمن کان فاسقا''

چونکہ اللہ تعالیٰ نے عدم جواز صلوۃ کی علت کفر اور موت علی الکفر کے مجموعہ کو قرار دیا ہے اور حسن خاتمہ یا قبح خاتمہ ایک غیبی امر ہے لہٰذا جو شخص آخر دم تک کلمہ اسلام پر قائم ہو تو اس کی نماز جنازہ پڑھنا جائز ہے۔ اگرچہ یہ بھی احتمال ہے کہ تقدیر غالب آئے اور وہ دنیا سے کافر ہو کر جائے۔ اور جو شخص آخر دم تک کلمہ کفر پر ڈٹا رہے تو اس پر نماز جنازہ جائز نہیں اگرچہ ممکن ہے کہ تقدیر غالب آئے اور وہ دنیا سے حالت ایمان میں رخصت ہو۔

عدم جواز صلوۃ کی اس علت میں یہ دلیل بھی ہے کہ مؤمنین پر نماز جنازہ پڑھنا جائز ہے۔ کیونکہ نماز جنازہ کے ناجائز ہونے کی علت کفر اور موت علی الکفر ہے۔ نماز جنازہ کا فرض کفایہ ہونا اور مؤمنین کی میتوں پر نماز جنازہ کی فرضیت حدیث مشہور سے ثابت ہے۔ اور قرآن پاک میں اس آیت کے سوا اور کوئی آیت نہیں جس سے نماز جنازہ کی فرضیت یا اس کا فرض کفایہ ہونا ثابت ہو۔

آیت کریمہ وَصَلِّ عَلَیْھِمْ ط اِنَّ صَلٰوتَکَ سَکَنٌ لَّھُمْ نماز جنازہ کی فرضیت پر دلالت نہیں کرتی' کیونکہ یہاں صلوۃ سے مراد زندگی میں مومنوں کے لئے دعاء واستغفار ہے' کیونکہ عَلَیْھِمْ کی ضمیر کا مرجع ایک مخصوص گروہ ہے جو زندہ تھا۔ اور نبی علیہ السلام ان کی طرف توجہ نہیں دے رہے تھے' اور ان سے صدقہ بھی قبول نہیں کر رہے تھے' تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا کہ ان کا

قصور معاف کر دیا جائے اور آپ اُن سے صدقہ قبول کریں اور ان کے لئے دعاء واستغفار کریں۔ آیت میں مذکور صلوۃ سے یہی مراد ہے اور اس سے مراد معروف صلوۃ الجنازہ نہیں جیسا کہ اس کی تفصیل آئندہ آ رہی ہے۔

یہاں ایک اشکال ہے جیسا کہ صاحب بیضاوی نے بھی لکھا ہے کہ آیت زیر بحث وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓی اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ ...... الآیۃ میں بھی صلوۃ سے مراد دعاء واستغفار ہے لہٰذا اس سے یہ استدلال کیسے کیا جا سکتا ہے کہ کافر کی نماز جنازہ جائز نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب کافر کے لئے مطلق دعاء واستغفار منع ہے تو نماز جنازہ جو نہایت کامل استغفار ہے بطریق اولیٰ منع ہے۔

اس سے آیت میں حقیقت عرفیہ اور مجاز جو کہ حقیقۃ لغویہ ہے' کا اجتماع لازم نہیں۔ کیونکہ نماز جنازہ حقیقۃً دعا ہی ہے دعا کے سوا کچھ نہیں۔ لہٰذا اس سے مراد دعا ہے۔ اور نماز جنازہ افراد دعا میں سے ایک فرد ہے۔

بہتر توجیہ یہ ہے کہ دعاء واستغفار کی ممانعت دوسری آیات سے ثابت ہے اور اس آیت میں مراد دعاء مخصوص یعنی نماز جنازہ ہے۔

واضح رہے کہ فقہاء لکھتے ہیں کافر پر نماز جنازہ کسی صورت میں جائز نہیں' خواہ اس کا ولی مسلمان ہی کیوں نہ ہو۔ یہاں تک کہ اگر کسی کے کفر و اسلام میں شبہ ہو تو اس کی نماز جنازہ بھی نہیں پڑھیں گے۔ کیونکہ کافر پر نماز جنازہ تو کسی حال میں جائز نہیں' اور مؤمن پر اگر رہ بھی جائے تب بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ مؤمن پر نماز جنازہ نہ پڑھنا فی الجملہ جائز ہے۔

اگر کوئی کافر مر جائے اور اس کا ولی مسلمان ہو تو اسے غسل مسنون نہ دے بلکہ اس پر سے ایسے پانی بہائے جیسے گندی کو صاف کرتے ہیں۔ اور پھر اسے کفن مسنون بھی نہ دے بلکہ کسی کپڑے سے صرف اس کی شرمگاہ ڈھانپ کر اسے مردار کی طرح کسی گڑھے میں پھینک کر مٹی سے دبا دے۔ اس کے لئے قبر کھود کر دفن نہ کرے۔

وَلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ سے بظاہر یہ شبہ پڑتا ہے کہ جیسے ان پر نماز جنازہ پڑھنا منع ہے اسی طرح دفن و زیارت کے لئے ان کی قبر پر کھڑے ہونا بھی منع ہے تو پھر کافر مردے کو دفن کرنے کا کیا مطلب ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو یہ حکم نبی علیہ السلام کے ساتھ خاص ہے اور اگر حکم عام بھی ہو تب بھی کافر کو بطریق مسنون قبر کھود کر دفن نہیں کیا جائے گا بلکہ گڑھا کھود کر دبا دیا جائے۔ اور ان کے لئے کوئی دعاء واستغفار نہ کی جائے۔ اور اس سے مقصود ترک تعظیم ہے۔

ایک اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ مسئلہ مذکورہ سے واضح ہوتا ہے کہ اگر کافر میت کا ولی مسلم نہ ہو تو اسے دفن نہ کیا جائے اور ارشاد باری تعالیٰ: وَلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ کا اقتضاء یہ ہے کہ اس کی قبر بنے گی خواہ اس کی کوئی صورت بھی ہو۔ [1] واللہ اعلم بالصواب

---

[1] اس اشکال کا جواب واضح ہے کہ قبر سے مراد قبر شرعی اور اصطلاحی نہیں ہے بلکہ مطلقاً وہ مقام اور جگہ مراد ہے جہاں زمین کے اندر اسے دفن کیا گیا ہے یا جو اس کے نام سے معروف ہے کیونکہ بعض مذاہب میں دفن کی رسم ہے اور بعض میں نہیں مگر یادگار کے طور پر کچھ نہ کچھ اس کے نام منسوب ہوتا ہے۔ جو بھی ہو اس پر کافر کی تعظیم کے لیے کھڑا ہونا منع ہے۔ (محمد احمد)

۱۴۳۔ مریض وغیرہ پر جہاد فرض نہیں

﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ط مَا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ ط وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴾ (۹: ۹۱)

ضعیفوں، بیماروں اور جن کے پاس خرچ کرنے کو کچھ نہیں ان پر کوئی حرج نہیں بشرطیکہ وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کے خیر خواہ ہوں۔ نیکی کرنے والوں پر کوئی سبیل عتاب نہیں اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

اس سے پہلے گزر چکا ہے کہ تین آیات قوله تعالیٰ: اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا کی ناسخ ہیں۔ یہ آیت ان میں سے پہلی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ضعیفوں، بیماروں، بوڑھوں، اپاہجوں اور ان لوگوں پر جو فقر و فاقہ کی بنا پر اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کے لئے اور سامان جنگ تیار کرنے کے لئے کچھ نہیں رکھتے جہاد میں تاخیر کرنے اور جنگ پر نہ جانے میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ وہ صحیح معنوں میں مؤمن اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کے فرمانبردار ہوں۔ اور ظاہراً و باطناً دین کے خیر خواہ ہوں۔ کذافی المدارک و الکشاف

بیضاوی میں ہے کہ بشرطیکہ جو کچھ ان کے بس میں ہے اس میں اسلام و مسلمانوں کی خیر خواہی کے لئے قولاً، فعلاً کوتاہی نہ کرتے ہوں۔

حسینی اور زاہدی میں ہے کہ ان کے قول و فعل میں تضاد نہ ہو ان کی نیت خالص ہو اور پیچھے رہ جانے کے لئے ان کے پاس معقول عذر ہو۔ القصہ آیت میں مذکورہ لوگوں پر جنگ فرض نہیں۔

اس آیت میں مرضی ضعفاء کے مقابلہ میں ہے۔ ضعفاء سے مراد شیخ فانی وغیرہ ہیں اور مرضی سے مراد اندھے، لنگڑے، اپاہج وغیرہ ہیں۔

اس کے برعکس ارشاد باری تعالیٰ لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ میں مریض، اعمی اور اعرج کے مقابل ہے۔ اسی لئے یہاں مریض بصیغہ واحد اور پہلی آیت میں بصیغہ جمع ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ مَا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ کا مفہوم یہ ہے کہ ان پر کوئی حرج نہیں اور ان کے لئے کوئی وجہ عتاب نہیں۔ ضمیر کی جگہ لفظ محسنین کا لانا ان کے احسان کو ظاہر کرنے کے لئے ہے۔

صاحب ہدایہ کے کلام سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ خیر خواہوں پر تاوان وجت نہیں۔ اسی لئے وہ صاحبین کا مسلک بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی احرام باندھے ہوئے شخص کے قبضہ سے کسی شکار کو آزاد کردے تو اس پر کوئی ضمان نہیں۔ کیونکہ وہ آمر بالمعروف اور ناہی عن المنکر ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ مَا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ آزاد کرنے والا ضامن ہوگا کیونکہ شکار بہرحال محرم کی ملکیت تھا۔ تمام آلات لہو و لعب میں امام صاحب کا یہی مسلک ہے اور صاحبین کا مسلک وہ ہے جو اس سے پہلے مذکور ہے اور اس کی شرح یہاں باعث اطناب ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

۱۴۔زکوۃ وغیرہ لینے کا جواز

﴿ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ؕ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ؕ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ○ اَلَمْ يَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ وَ يَاْخُذُ الصَّدَقٰتِ وَ اَنَّ اللّٰهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ○﴾ (۹: ۱۰۳-۱۰۴)

ان کے اموال میں سے زکوۃ لے کر ان کے ظاہر و باطن کو پاک کیجئے۔ان کے لئے دعائے خیر کیجئے آپ کی دعا ان کے لئے باعث تسکین ہے۔اللہ تعالیٰ سننے والے جاننے والے ہیں۔کیا وہ نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ ہی توبہ قبول کرتے ہیں اور صدقات قبول کرتے ہیں اور یہ کہ اللہ تعالیٰ توبہ قبول کرنے والے رحم کرنے والے ہیں۔

یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں ہے جو ایک غزوہ میں جانے سے رہ گئے تھے۔پھر انہوں نے توبہ کی اور اپنے آپ کو مسجد کے ستونوں سے باندھ لیا جب رسول اللہؐ نے ان کو کھولا تو کہنے لگے یا رسول اللہ ہمارے ان اموال نے ہم کو پیچھے رکھا' آپ یہ اموال بطور صدقہ لے لیجئے۔اور ہمیں پاک کیجئے۔آپؐ نے فرمایا مجھے تمہارے اموال میں سے کسی چیز کے لینے کا حکم نہیں ہے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ آپ ان کے اموال سے صدقہ لے لیجئے۔صدقہ سے مراد صدقہ نافلہ اور زکوۃ دونوں ہو سکتے ہیں۔

تُطَهِّرُهُمْ صدقہ کی صفت ہے اسی لئے مرفوع ہے ایک قراءت مجزوم بھی ہے کیونکہ یہ جواب امر ہے ایک قراءت باب افعال سے يُطْهِرُهُمْ بمعنی يُطَهِّرُهُمْ بھی ہے۔

یہ واحد مونث غائب کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے اور واحد مذکر مخاطب کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے۔

وَ تُزَكِّيْهِمْ بِهَا صرف واحد مذکر مخاطب کا صیغہ ہی ہو سکتا ہے اور اس کا معنی تطہیر یا مال کی بڑھوتی ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ آپؐ ان کے مال سے صدقہ لے لیجئے وہ صدقہ یا آپ انہیں پاک کر دیں گے۔وہ گناہوں سے یا مال کی محبت سے پاک ہو جائیں اور اس صدقہ کے سبب آپؐ ان کے باطن کی اصلاح بھی کریں۔

وَصَلِّ عَلَيْهِمْ کا معنی یہ ہے کہ آپ از راہ مہربانی ان کے لئے دعائے خیر کریں اور ان پر شفقت کریں آپؐ کی دعا ان کے لئے باعث تسکین و اطمینان ہے۔اسی سے انہیں تسلی ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول کر لی ہے۔

صاحب کشاف و مدارک لکھتے ہیں کہ سنت یہی ہے کہ صدقہ لینے والا صدقہ دینے والے کے لئے دعائے خیر کرے۔

امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ صدقہ لیتے وقت صدقہ لینے والا یہ دعا پڑھے اجرك الله فيما اعطيت وجعله طهورا وبارك لك فيما ابقيت جو کچھ تو نے دیا اللہ تعالیٰ تجھے اس کا اجر دے اور اسے پاک کرنے والا بنائے اور جو کچھ تو نے باقی رکھا ہے اللہ تعالیٰ اس میں تجھے برکت عطا کرے۔

پھر اللہ تعالیٰ نے اس کی ترغیب کے لئے فرمایا کہ کیا انہیں معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی اپنے بندوں کی توبہ قبول کرنے والا اور

صدقات قبول کرنے والا ہے۔

کشاف میں ہے کہ اَلَمْ یَعْلَمُوْا' یاء کے ساتھ اور تعلموا' تاء کے ساتھ دو قراءتیں ہیں اور اس سے مراد تو وہ لوگ ہیں جو تائب ہوئے اور ان کی توبہ قبول ہوئی کہ کیا وہ توبہ قبول ہونے اور صدقہ قبول ہونے سے پیشتر اس سے آگاہ نہ تھے کہ اللہ تعالیٰ ہی توبہ قبول کرنے والا اور صدقہ قبول کرنے والا ہے۔ رسول اللہ کو اس کا اختیار نہیں۔ پس انہیں چاہئے تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حضور تائب ہوتے۔

یا اس سے مراد توبہ کرنے والوں کے علاوہ دوسرے لوگ ہیں جنہوں نے توبہ نہیں کی۔ اور اس سے مقصود انہیں توبہ کی ترغیب دینا ہے۔ کیونکہ روایت ہے کہ جب آیت نازل ہوئی تو جن لوگوں نے توبہ نہیں کی تھی کہنے لگے کیا توبہ کرنے والے یہ لوگ ہیں۔ کل تک ہمارے ساتھ تھے نہ ان سے کوئی بات کرتا تھا اور نہ ان کے پاس بیٹھتا تھا۔ کذا فی الکشاف والمدارک

آیت کا مضمون یہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اس سے مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ: خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً میں اگر صدقہ سے مراد زکوۃ ہو۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زکوۃ لینا جائز ہے اور اگر اس سے مراد نفلی صدقہ ہو تو پھر یہ ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

لیکن یہاں ایک اشکال ہے کہ اگرچہ لغوی معنی کے لحاظ سے مال کا اطلاق ہر قسم کے مال پر ہوتا ہے۔ لیکن عرف فقہاء میں سوائم (چرنے والے جانور) کے سوا دیگر اموال پر مال کا اطلاق ہوتا ہے۔ سوائم پر نہیں ہوتا کیونکہ فقہ کی کتابوں میں صدقہ سوائم اور زکوۃ کے ابواب الگ الگ ہیں۔ اور اموال سے مراد سونا، چاندی اور دیگر سامان ہوتا ہے اور امام کو سوائم کے علاوہ دیگر اموال سے زکوۃ لینے کا اختیار نہیں۔ اس کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ وہ لوگ خود اپنے اموال لے کر حضورؐ کے پاس آئے اور زکوۃ لینے کی درخواست کی اس صورت میں آپؐ کو سوائم کے علاوہ ان کے دیگر اموال سے بھی زکوۃ لینے کا اختیار ہے۔

ابن حاجب کی شرح اصول میں مذکور ہے کہ ہمارے نزدیک ارشاد باری تعالیٰ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً کا یہ مفہوم نہیں کہ ان کے اموال کی ہر نوع میں سے صدقہ لینا ضروری ہے۔ بلکہ کسی ایک نوع میں سے صدقہ سے لینے سے فعل پر عمل ہو جائے گا۔ لیکن اکثر فقہاء کا اس میں اختلاف ہے۔ نیز ہر درہم و دینار مال ہے اور بالاجماع ہر درہم اور ہر دینار سے صدقہ لینا ضروری نہیں۔ لہٰذا ہر نوع سے بھی صدقہ لینا ضروری نہیں۔

اکثر فقہاء کے نزدیک اس کا مفہوم یہ ہے کہ ان میں سے ہر شخص کے مال سے صدقہ لیں۔ اس کا جواب بھی یہی ہے کہ یہ مفہوم نا قابل تسلیم ہے۔

اس سارے اختلاف کا دارومدار اس بات پر ہے کہ اموال کی اضافت استغراق کے لئے ہے یا نہیں۔ اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ یہاں من تبعیض کے لئے ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ نہ پورا مال لیجئے۔ اور نہ پورا مال چھوڑیئے بلکہ کچھ لیجئے۔

امام زاہد یہ واضح کرنے کے بعد رقم طراز ہیں کہ جب حضورؐ نے ان سے صدقہ لے لیا تو ان کے دل میں خلجان پیدا ہوئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ اور صدقہ قبول کیا ہے یا نہیں کیا؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ:

اَلَمْ یَعْلَمُوْا ......

پھر تُطَهِّرُهُمْ سے اشارہ اس طرف ہے کہ زکوۃ مال کی میل کچیل ہے کیونکہ مطہر (پاک کرنے والا) تطہیر کے بعد ملا ہو جاتا ہے جیسے مستعمل پانی وضو اور غسل کے بعد میلا ہو جاتا ہے لہٰذا اگر صدقہ فرض ہو تو ہاشمی، غنی اور ذمی کے لئے اس کا لینا حرام ہے اور اگر صدقہ نفلی ہو تو پھر ہاشمی وغیرہ کے لئے اس کا لینا جائز ہے کیونکہ نفلی صدقہ میں میل کا شبہ کم ہوتا ہے۔

قولہ تعالیٰ: یَاْخُذُ الصَّدَقٰتِ سے ثابت ہے کہ صدقہ سے مقصود اللہ تعالیٰ کی رضا ہے اور مصارف احتیاج کی بنا پر محض جہات صدقہ ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ صدقہ فقیر کے ہاتھ میں آنے سے پہلے اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں آتا ہے۔

اسی لئے کہا جاتا ہے کہ فرضی صدقات سے اللہ تعالیٰ کا وہ فریضہ وعدہ پورا ہوتا ہے جو اس آیت میں مذکور ہے۔ وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِی الْاَرْضِ اِلَّا عَلَی اللّٰهِ رِزْقُهَا زمین کے ہر ذی روح کا رزق اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے۔ اللہ تعالیٰ اغنیاء سے صدقات لے کر فقراً کو دیتا ہے اور اس طرح اپنا وعدہ پورا کرتا ہے۔

۱۵۔ مسجد ضرار اور مسجد تقویٰ کا بیان

پانی سے استنجا افضل ہے۔

شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

﴿ وَالَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَّكُفْرًا وَّتَفْرِیْقًۢا بَیْنَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَاِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ مِنْ قَبْلُ وَلَیَحْلِفُنَّ اِنْ اَرَدْنَآ اِلَّا الْحُسْنٰی ؕ وَاللّٰهُ یَشْهَدُ اِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ ۝ لَا تَقُمْ فِیْهِ اَبَدًا ؕ لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَی التَّقْوٰی مِنْ اَوَّلِ یَوْمٍ اَحَقُّ اَنْ تَقُوْمَ فِیْهِ ؕ فِیْهِ رِجَالٌ یُّحِبُّوْنَ اَنْ یَّتَطَهَّرُوْا ؕ وَاللّٰهُ یُحِبُّ الْمُطَّهِّرِیْنَ ۝﴾ (۹: ۱۰۷-۱۰۸)

اور وہ لوگ جنہوں نے مسجد بنائی تاکہ ضرر پہنچائیں، کفر کی باتیں کریں، مومنوں میں تفریق ڈالیں اور اس شخص کے قیام کا سامان کریں جو پہلے سے اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے درپے ہے۔ اور وہ ضرور قسم کھا کر کہیں گے کہ ہمارا ارادہ تو صرف نیکی کا ہے۔ اور اللہ گواہی دیتے ہیں کہ بے شک وہ جھوٹے ہیں۔ آپ کبھی بھی اس میں کھڑے نہ ہوں۔ البتہ وہ مسجد جس کی بنیاد روز اول سے تقویٰ پر رکھی گئی ہے آپ کے کھڑے ہونے کے زیادہ لائق ہے۔ اس میں ایسے آدمی ہیں جو خوب پاک ہونے کو پسند کرتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ خوب طہارت کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

روایت ہے کہ بنو عمرو بن عوف نے مسجد قباء تعمیر کر لی تو رسول اللہ کی خدمت میں ایک آدمی بھیجا کہ آپ ایک دفعہ تشریف لا کر اس مسجد میں نماز پڑھ لیں۔ آپ تشریف لائے اور اس مسجد میں نماز پڑھی۔ اس سے ان کے بھائی بنو غنم بن عوف ان سے حسد کرنے لگے اور انہوں نے کہا کہ ہم بھی مسجد تعمیر کریں گے اور رسول اللہ سے اس میں نماز پڑھنے کی درخواست کریں گے۔ اور

ابو عامر راہب جب شام سے آئے تو وہ بھی اسی میں نماز پڑھے گا۔ یہ وہی شخص ہے جس نے جنگ احد کے موقعہ پر رسول اللہؐ سے کہا تھا کہ میں جس قوم کو بھی آپ سے جنگ کرتے دیکھوں گا اس سے مل کر آپؐ سے جنگ کروں گا۔ اور وہ جنگ حنین تک آپؐ سے مصروف پیکار رہا۔

غرض انہوں نے مسجد قباء کے نزدیک ہی ایک مسجد تعمیر کی اور نبی علیہ السلام سے کہا کہ ہم نے ایک مسجد بنائی ہے تا کہ مریض اور کام کاج والے لوگ اس میں نماز پڑھ لیا کریں۔ ہماری خواہش ہے کہ آپؐ ایک بار تشریف لائیں اور اس میں نماز پڑھیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ فی الحال تو ہم سفر پر جا رہے ہیں جب تبوک سے واپس آئیں گے تو ان شاء اللہ وہاں نماز پڑھیں گے۔ جب آپؐ تبوک سے واپس آئے تو انہوں نے وہاں نماز پڑھنے کی درخواست کی اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ آپؐ نے قاتل حمزہؓ وحشی، معن بن عدی اور ان کے علاوہ کئی افراد کو حکم دیا کہ اس مسجد میں جاؤ' اس کے بنانے والے ظالم ہیں' اسے گرا کر جلا دو۔ آپؐ کے حکم کی تعمیل ہوئی۔ آپؐ نے حکم دیا کہ وہاں کوڑا دان بنایا جائے۔ اور وہاں کوڑا کرکٹ اور گندگی وغیرہ پھینکی جائے۔ جبکہ دوسری طرف ابو عامر مذکور شام ہی میں مرگیا۔ یہ روایت مدارک میں مذکور ہے۔ ان کے علاوہ دیگر مفسرین نے بھی اسے ذکر کیا ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مَسْجِدًا ضِرَارًا الخ کا عطف وَ اٰخَرُوْنَ مُرْجَوْنَ الخ پر ہے یا یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے ای فی من وصفنا الذین اتخذوا مسجدا ...... الخ یا یہ منصوب علی الاختصاص ہے۔ ابن عامر اور نافع کی قراءت بغیر واؤ کے ہے۔ ضرارًا اپنے مابعد سے مل کر مفعول لہ ہے جیسا کہ بیضاوی نے لکھا ہے کہ من قبل یا تو حارب سے متعلق ہے اور اتَّخَذُوْا سے متعلق ہے۔ صاحب مدارک نے پہلی اور صاحب کشاف نے دوسری شق اختیار کی ہے۔

قولہ تعالیٰ: لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى صفت موصوف مل کر مبتداء ہے اور اس کی خبر "اَحَقُّ اَنْ تَقُوْمَ فِيْهِ" ہے فِيْهِ رِجَالٌ کی ضمیر مجرور کا مرجع "مسجد اسس" ہے۔

آیت کی وضاحت یہ ہے کہ جن لوگوں نے مسجد قباء والے بھائیوں کو ضرر اور نقصان دینے کے لئے نفاق و کفر کو تقویت دینے کے لئے مسلمانوں میں پھوٹ ڈالنے کے لئے (کیونکہ اس سے پہلے سب مل کر مسجد قباء میں نماز پڑھتے تھے) اور اس شخص کے گھات لگا کر بیٹھنے کے لئے مسجد بنائی جو اس سے پہلے یوم خندق اور احد میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ سے جنگ کر چکا ہے۔ کیونکہ انہوں نے ابو عامر راہب کے نماز پڑھنے کے لئے مسجد بنائی تھی۔ اور جب ان سے پوچھا جائے تو وہ قسم کھا کر کہیں گے کہ ہم نے مسجد نیک ارادہ یعنی نماز، ذکر الٰہی اور مؤمنوں کی وسعت کی خاطر بنائی ہے۔ اللہ تعالیٰ گواہی دیتے ہیں کہ وہ اپنی قسم میں جھوٹے ہیں۔ آپؐ اس مسجد میں نماز کے لئے ہرگز کھڑے نہ ہوں البتہ وہ مسجد جس کی بنیاد روز اول سے یعنی جس دن وہ بنی اس دن سے تقوی پر رکھی گئی وہ اس کے زیادہ لائق ہے کہ آپؐ اس میں کھڑے ہو کر نماز پڑھیں۔ یہ مسجد قباء ہے اور رسول اللہؐ نے مدینہ آنے سے پہلے قیام قباء کے دوران اس کی بنیاد رکھی تھی۔ اور اس دوران سوموار سے لے کر جمعہ تک آپؐ نے اس میں نماز بھی پڑھی تھی اور یہی بات قصہ کے زیادہ موافق ہے۔ لیکن عموم الفاظ کے پیش نظر اس سے مراد مسجد نبوی بھی ہو سکتی ہے۔ اور ابو سعید کا قول بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ میں نے رسول اللہؐ سے اس بارے میں دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا اس سے مراد تمہاری یہی

مدینہ والی مسجد ہے۔ اس تقویٰ والی مسجد میں ایسے مرد ہیں جو طہارت پسند ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ بھی ایسے طہارت پسندوں کو محبوب رکھتے ہیں۔ اللہ نے مسجد تقویٰ والوں کو صالحین اور مسجد ضرار والوں کو فاسقین قرار دیا ہے۔

صاحب مدارک کشاف سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہر وہ مسجد جس کی تعمیر سے مقصود رضائے الٰہی کی بجائے شہرت' ریا کاری اور فخر و مباہات جیسی غرض ہو مسجد ضرار سے ملحق ہے۔ صاحب کشاف عطاء سے نقل کرتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت عمرؓ کے ہاتھ پر ممالک فتح کئے تو انہوں نے مسلمانوں کو تعمیر مساجد کا حکم دیا لیکن ساتھ ہی یہ بھی لکھا کہ ایک شہر میں دو مسجدیں اس طرح نہ بنائی جائیں کہ ایک سے دوسری کو نقصان پہنچے۔ آج کل کے متعصب مشائخ پر تعجب ہوتا ہے کہ نام و نمود اور شہرت کی غرض سے ہر طرف مساجد تعمیر کرتے جا رہے ہیں۔ اپنے آباء کی اندھی تقلید میں ان کے پیش نظر محض اپنا اقتدار اعزاز ہے اور اس ہذا کے مضمون میں غور و تامل سے قاصر ہیں۔

علماء اصول لکھتے ہیں کہ غصب کی ہوئی زمین میں نماز پڑھنا **منهی لغیرها** ہے یعنی ممانعت کی وجہ غصب شدہ زمین ہے نماز نہیں لیکن چونکہ نماز مکان کے ساتھ اس طرح متصل نہیں ہوتی جس طرح وقت کے ساتھ متصل ہوتی ہے یا جس طرح روزہ وقت کے ساتھ متصل ہوتا ہے۔ اس لئے اوقات مکروہہ کی طرح غصب شدہ زمین میں نماز نہ مکروہ ہے اور نہ فاسد [1] جیسا کہ یوم النحر میں روزہ فاسد ہوتا ہے۔

قولہ تعالیٰ: "فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا" کا مفہوم یہ ہے کہ تقویٰ والی مسجد میں ایسے مرد ہیں جو تمام نجاسات سے پاک رہنا پسند کرتے ہیں۔ یا توبہ کر کے تمام گناہوں سے پاک رہنا چاہتے ہیں۔ یہ مدارک کی روایت ہے۔ بیضاوی میں ہے کہ وہ جنابت سے پاک رہنا پسند کرتے ہیں اور حالت جنابت میں نہیں سوتے۔

کشاف میں یہ دونوں معنی لکھنے کے علاوہ یہ بھی لکھا ہے کہ وہ چاہتے ہیں کہ بخار میں مبتلا ہوں جو ان کے گناہوں کا کفارہ بنے لیکن یہ تمام مرجوح روایات ہیں۔

صحیح روایت یہ ہے کہ اور جمہور کا بھی یہی مسلک ہے اور یہ آیت ان لوگوں کی تعریف میں ہے جو مسجد مذکورہ میں رہتے ہیں اور پتھر اور پانی سے استنجا کرتے ہیں پہلے پتھر استعمال کرتے ہیں اور پھر پانی اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ پانی سے استنجا کرنا افضل ہے۔

ہمارا یہ کہنا کہ وہ پتھر اور پانی دونوں سے استنجا کرتے ہیں۔ اس روایت پر مبنی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی اور صیغہ مبالغہ کے ساتھ طہارت کے سلسلہ میں ان کی تعریف کی تو رسول اللہؐ مہاجرین کے ساتھ قبا تشریف لے گئے اور مسجد قباء کے دروازہ میں کھڑے ہو کر دیکھا کہ انصار مسجد میں بیٹھے ہیں۔ آپؐ نے ان سے سوال کیا کیا تم مؤمن ہو؟ شاید حیرانی کی وجہ سے وہ لوگ خاموش رہے۔ آپؐ نے پھر وہی سوال دہرایا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا یا رسول اللہ بے شک یہ مؤمن ہیں اور میں بھی ان کے

---

[1] شاید مصنف سے سہواً اس کی تفریع رہ گئی ہے جو غالباً یوں ہو سکتی ہے کہ "مگر مسجد ضرار اور حکماً اس سے ملحق مسجد میں نماز منهی لعينها ہے بوجہ اس حکم کے جو آیت لا تقم فيه ابدًا میں مذکور ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (محمد احمد)

ساتھ ہوں۔ آپؐ نے فرمایا کیا تم قضاء (تقدیر) پر راضی ہو؟ انہوں نے کہا جی ہاں۔ آپؐ نے پوچھا کیا تم مصیبت و تکلیف پر صبر کرتے ہو؟ انہوں نے کہا جی ہاں۔ آپؐ نے دریافت فرمایا کیا تم خوشحالی میں شکر کرتے ہو؟ کہنے لگے جی ہاں۔ آپؐ نے فرمایا رب کعبہ کی قسم تم مؤمن ہو اور آپؐ ان کے پاس بیٹھ گئے۔ آپؐ نے فرمایا اے گروہ انصار! اللہ تعالیٰ نے تمہاری تعریف کی ہے تم بتاؤ تو سہی کہ وضو اور قضائے حاجت کے وقت کیا کرتے ہو؟ انہوں نے کہا قضائے حاجت کے بعد ہم پتھروں سے استنجا کرتے ہیں اور پھر پانی سے استنجا کرتے ہیں۔ اس پر آپؐ نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔ **فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا الاية**

یہ روایت اکثر مفسرین نے ذکر کی ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ پانی سے استنجا کرنا افضل ہے کیونکہ ان کی تعریف کی وجہ یا تو پتھروں اور پانی دونوں کا استعمال کرنا ہے اور یا پتھروں کے بعد پانی کا استعمال کرنا ہے۔ صاحب ہدایہ کا رجحان بھی یہی ہے لکھتے ہیں۔ پانی سے دھونا افضل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا الاية** اور یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی جو پتھروں کے بعد پانی سے استنجا کیا کرتے تھے۔ صاحب ہدایہ نے آیت کو اس بات کی دلیل بنایا ہے کہ پانی سے استنجا کرنا افضل ہے۔

یہ آیت اس لئے امر مذکور کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی تعریف میں مبالغہ کیا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ بات اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے اور اس کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ یہ مستحب ہے۔ جب تک کسی اور دلیل سے یہ ثابت نہ ہو کہ یہ سنت یا واجب ہے۔ اور یہ استحباب صرف اس صورت میں ہے کہ نجاست مخرج سے تجاوز نہ کرے اور اگر نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے تو پھر پانی سے استنجا واجب ہے۔

پتھروں سے استنجا کے متعلق حکم یہ ہے کہ اگرچہ احتمال ہے کہ یہ آیت سے ثابت ہے۔ جب کہ تعریف کی وجہ پتھروں اور پانی دونوں کا استعمال ہو۔ لیکن اسی سے صرف ادنی درجہ یعنی اس کا استحباب ثابت ہے اس کا سنت ہونا آیت سے ثابت نہیں۔ اسی لئے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ پتھروں سے استنجا کرنا سنت ہے۔ کیونکہ نبی علیہ السلام اکثر ایسا کرتے تھے۔ یعنی کبھی ترک بھی ہو جاتا اور یہی اس کے سنت ہونے کی دلیل ہے۔

اسی آیت سے اہل اصول یہ استدلال کرتے ہیں کہ آلہ تناسل کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پانی سے استنجا کرنے والوں کی تعریف کی ہے اور اس میں لامحالہ عضو مخصوص کو ہاتھ لگتا ہے۔ اگر اسے ہاتھ لگانا ناقض وضو ہوتا تو پانی سے استنجا کرنے والے کیونکر قابل ستائش ہوتے۔ ظاہر ہے کہ یہ استدلال اگرچہ غیر تام اور ناقص ہے لیکن امام شافعیؒ کے الزام کی صلاحیت رکھتا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک مس ذکر سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ بوقت پیشاب عضو مخصوص کو ہاتھ لگانا' اور پیشاب سے وضو ٹوٹ جاتا ہے' لہٰذا محض ہاتھ لگانے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ پس جس طرح امام شافعیؒ کا استدلال کمزور ہے' اسی طرح اس کمزور استدلال کو توڑنے کے لئے ہمارا کمزور استدلال کافی ہے۔ کیونکہ جواب کا رتبہ مستدل کی دلیل کے مطابق ہوتا ہے۔ صحیح دلیل کا جواب صحیح دلیل اور ناقص دلیل کا جواب ناقص دلیل سے۔ اور اسی لئے احناف پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ بوقت استنجا ہاتھ لگانا اور وضو کرنے کے بعد حالت طہارت میں ہاتھ لگانا دونوں کی الگ الگ حیثیت ہے۔

اس مقام پر ایک اور شبہ ہے کہ فقہاء پتھروں اور پانی سے استنجا کرنے کے بارے میں لکھتے ہیں کہ بعض فقہاء کے نزدیک تین پتھروں سے استنجا سنت ہے۔

لیکن عورت ہمیشہ پہلا پتھر آگے سے پیچھے کی طرف لے جائے دوسرا پیچھے سے آگے کی طرف اور تیسرا پھر آگے سے پیچھے کی طرف لے جائے۔ اور گرمی کے موسم میں مرد بھی اسی طرح کرے لیکن سردی کے موسم میں اس کے برعکس کرے۔ پھر اگر نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے تو پانی سے استنجا واجب ہے ورنہ مستحب ہے۔ فقہاء کی اس تقریر سے معلوم ہوتا ہے استنجاء سے مراد پاخانہ کے بعد پیچھے والے مخرج کی صفائی ہے اور مذکورہ طریقہ سے استنجا کا اطلاق اسی پر ہوتا ہے۔

شھاب الملۃ والدین کی تصنیفات سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشاب کے بعد حشفہ کی صفائی کو استبراء کہتے ہیں لیکن جو کچھ اہل اصول لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ استنجاء آگے اور پیچھے دونوں کی صفائی کے لئے عام ہے۔

تحقیق یہ ہے کہ فقہاء کے نزدیک بھی استنجاء عام ہے اور فقہاء کا یہ قول اسی پر دلالت کرتا ہے **والاستنجاء من کل حدث ای خارج من السبیلین سنة**

زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ پاخانہ کے بعد چونکہ صفائی کی تفصیل ضروری تھی اس لئے اس کے بعد پتھروں کا طریقہ استعمال اور پھر پانی کا استعمال بتلا دیا۔

۱۶۔ مال غنیمت کے استحقاق میں امدادی لشکر اور مقابل لشکر دونوں برابر ہیں۔

﴿مَا كَانَ لِاَهْلِ الْمَدِيْنَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِّنَ الْاَعْرَابِ اَنْ يَّتَخَلَّفُوْا عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ وَلَا يَرْغَبُوْا بِاَنْفُسِهِمْ عَنْ نَّفْسِهٖ ط ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ لَا يُصِيْبُهُمْ ظَمَاٌ وَّلَا نَصَبٌ وَّلَا مَخْمَصَةٌ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا يَطَـُٔوْنَ مَوْطِئًا يَّغِيْظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُوْنَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا اِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهٖ عَمَلٌ صَالِحٌ ط اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ ۝ وَلَا يُنْفِقُوْنَ نَفَقَةً صَغِيْرَةً وَّلَا كَبِيْرَةً وَّلَا يَقْطَعُوْنَ وَادِيًا اِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللّٰهُ اَحْسَنَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝﴾ (۹: ۱۲۰-۱۲۱)

اہل مدینہ اور اس کے ارد گرد رہنے والے دیہاتیوں کو نہ تو رسول اللہؐ سے پیچھے رہنا چاہئے اور نہ ہی رسول اللہؐ سے زیادہ اپنی ذات سے محبت رکھنی چاہئے یہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں انہیں پہنچنے والی تکلیف۔ بھوک، پیاس۔ کافروں کو غصہ دلانے والے قدم اور دشمن سے حاصل ہونے والی ہر ایک چیز کے عوض ان کے لئے ایک عمل صالح لکھا جاتا ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ نیکی کرنے والوں کا اجر ضائع نہیں کرتے۔ اسی طرح تھوڑا یا بہت جو بھی وہ خرچ کرتے ہیں اور جو وادی بھی وہ قطع کرتے ہیں اسے بھی لکھا جاتا ہے تا کہ اللہ انہیں ان کے اعمال کا بہترین اجر عطا فرمائیں۔

اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اہل مدینہ اور اس کے اطراف و جوانب کے لوگوں کو کسی جنگ میں بھی رسول اللہؐ سے پیچھے نہیں رہنا چاہئے اور نہ ہی آپؐ سے زیادہ اپنی جانوں کو جنگ میں پہنچنے والی تکالیف سے بچانا چاہئے بلکہ تمام مسلمانوں کو چاہئے کہ ہر

مشکل اور سختی میں رسول اللہؐ کے شانہ بشانہ بڑھ چڑھ کر حصہ لیں کیونکہ اس کا انہیں پورا پورا بدلہ ملے گا۔ اللہ کی راہ میں ان کی پیاس، بھوک اور تکلیف ہر ایک چیز کا پورا پورا اجر دیا جائے گا۔ اور ہر تکلیف کے عوض ان کے نامہ اعمال میں ایک عمل صالح لکھا جائے گا۔ حتی کہ ان کے اونٹ، گھوڑے اور ان کے پیادوں کے ہر ہر قدم کے عوض جو کفار کے لئے باعث غیظ وغضب ہوا یک نیکی لکھی جائے گی۔ وہ دشمن کو جو زک بھی پہنچائیں قتل کریں، زخمی کریں۔ ان کے اموال واسلحہ اپنے قبضہ میں کریں وغیرہ ہر کامیابی کے عوض ان کے نامہ اعمال میں نیکیوں کا اندراج ہوتا رہے گا۔ یہ سب نیکی کے کام ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نیک لوگوں کا اجر ضائع نہیں کرتے۔ اسی طرح اللہ کی راہ میں وہ تھوڑا مال خرچ کریں خواہ وہ کھجور کا ایک دانہ کیوں نہ ہو۔ جیسا کہ حضرت عقیلؓ نے کیا۔ یا بہت مال خرچ کریں جیسا کہ حضرت عثمانؓ اور حضرت عبدالرحمان بن عوفؓ نے کیا۔ اور دشمن کا مقابلہ کرنے کے لئے آتے جاتے جو وادی بھی قطع کریں ہر ایک چیز ان کے حق میں لکھی جائے گی تا کہ اللہ تعالیٰ انہیں ان کے بہترین اعمال کا بہترین اجر وصلہ اور انعام عطا فرمائے۔

قولہ تعالیٰ: وَلَا يَرْغَبُوْا بِاَنْفُسِهِمْ عَنْ نَّفْسِهٖ کے تحت بیضاوی میں ہے کہ حضرت ابوخیثمہ اپنے باغ میں آئے۔ ان کی ایک حسین وجمیل بیوی تھی۔ اس نے ٹھنڈے سائے تلے ان کا بستر لگا دیا اور ان کے سامنے تروتازہ کھجوریں اور ٹھنڈا پانی رکھ دیا۔ یہ دیکھ کر حضرت ابوخیثمہ کے دل میں خیال آیا کہ یہ ٹھنڈا اور گھنا سایہ، تازہ کھجوریں، ٹھنڈا پانی، حسین وجمیل بیوی میں تو ان نعمتوں سے لطف اندوز ہو رہا ہوں حالانکہ رسول اللہؐ دھوپ اور لو میں تکالیف برداشت کر رہے ہیں۔ یہ تو مناسب اور بھلی بات نہیں۔ یہ خیال آتے ہی وہ تلوار و نیزہ لے کر اونٹنی پر سوار ہو کر نہایت سرعت و تیز رفتاری سے رسول اللہؐ کے پاس پہنچنے کے لئے روانہ ہو گئے۔ رسول اللہؐ نے راستہ پر نگاہ ڈالی تو دور سے ایک سوار سراب میں نمودار ہوا۔ آپؐ نے فرمایا اللہ کرے یہ ابوخیثمہ ہو۔ جب قریب آئے تو آپؐ انہیں دیکھ کر بہت خوش ہوئے اور ان کے لئے دعائے خیر واستغفار کی۔ یہ روایت حسینی نے بھی نقل کی ہے۔

یہاں آیت کے ذکر کرنے سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ صاحب کشاف وَلَا يَطَئُوْنَ مَوْطِئًا کے تحت لکھتے ہیں اس آیت سے احناف یہ استدلال کرتے ہیں کہ جنگ ختم ہونے کے بعد پہنچنے والا امدادی لشکر بھی لڑنے والے لشکر کے ساتھ مال غنیمت میں برابر کا شریک ہوگا۔ کیونکہ ان کا سفر اور منازل طے کرنا بھی کفار کو غصہ دلاتا ہے۔ نبی علیہ السلام نے عامر کے دونوں بیٹوں کو مال غنیمت میں سے حصہ دیا تھا' حالانکہ وہ جنگ ختم ہونے کے بعد پہنچتے تھے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت عکرمہؓ بن ابی جہل کو پانچ سو سوار دے کر مہاجرین کی امداد کے لئے بھیجا تھا۔ لیکن امدادی لشکر فتح کے بعد پہنچا پھر بھی ابوبکر صدیقؓ نے انہیں مال غنیمت میں سے حصہ دیا۔

لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک جنگ ختم ہونے کے بعد پہنچنے والوں کو مال غنیمت میں سے حصہ نہیں ملتا۔

صاحب ہدایہ نے بھی یہی اختلاف بعینہ نقل کیا ہے اگر چہ آیت سے تعرض نہیں کیا۔ لکھتے ہیں۔

جب لشکر اسلام کو مال غنیمت کے دارالاسلام میں لانے سے پہلے پہلے کمک پہنچ جائے تو یہ بھی مال غنیمت میں ان کے ساتھ شریک ہوں گے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اگر کمک جنگ ختم ہونے کے بعد پہنچے تو انہیں مال غنیمت میں سے حصہ نہیں ملے گا۔

مذکورہ بالا دو آیات کے بعد اللہ تعالیٰ اگلی آیت میں بتلاتے ہیں کہ جہاد فرض کفایہ ہے اور خبر واحد واجب العمل ہے۔

۱۷۔ جہاد فرض کفایہ ہے
خبر واحد واجب العمل ہے

﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً ط فَلَوْ لَانَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِى الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْآ اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ ٥﴾ (۹: ۱۲۲)

اور مسلمانوں کو یہ نہیں چاہیے سب کے سب نکل کھڑے ہوں۔ سو ایسا کیوں نہ ہو کہ ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت جایا کرے تاکہ وہ دین میں سمجھ پیدا کریں اور جب اپنی قوم میں واپس آئیں تو انہیں ڈرائیں تاکہ وہ بھی بچتے رہیں۔

مفسرین نے اس آیت کی دو توجیہیں ذکر کی ہیں لیکن امام زاہد اور حسینی نے صرف دوسری توجیہ کے ذکر پر اکتفا کیا ہے۔

ایک توجیہ یہ ہے کہ لِّيَتَفَقَّهُوْا، وَلِيُنْذِرُوْا اور رَجَعُوْآ کی ضمیروں کا مرجع طائفہ ہے اور قوم سے مراد فرقہ ہے۔

اور دوسری توجیہ بالعکس ہے۔

پہلی توجیہ کے مطابق آیت کا مفہوم یہ ہے کہ ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ تحصیل علم کے لئے سب کے سب مومن نکل کھڑے ہوں۔ سو ایسا کیوں نہیں کیا جاتا کہ ہر بڑی جماعت جیسے قبیلہ، اہل قریہ اہل شہر وغیرہ میں سے ایک چھوٹی جماعت اس کے لئے نکل پڑے تاکہ یہ نکلنے والی جماعت دین کی سمجھ اور اس کا علم حاصل کرے اور جب واپس اپنے علاقہ میں جائے تو باقی لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی نافرمانی سے ڈرائے تاکہ وہ لوگ بھی گناہوں سے بچتے رہیں۔ یعنی باہر جانے والوں کا مقصد دین کا علم حاصل کرنا اور واپس آکر اپنی قوم کو تبلیغ وارشاد کرنا ہو۔ سفر سے مقصود سیر وسیاحت یا بڑائی حاصل کرنا نہ ہو۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دین کا علم حاصل کرنا اور اس میں سمجھ بوجھ پیدا کرنا فرض کفایہ ہے نیز یہ کہ خبر واحد واجب العمل ہے کیونکہ طائفہ کا اطلاق ایک یا ایک سے زائد افراد دونوں پر ہوتا ہے اور اس ایک آدمی کا یہ کام ہے کہ دین میں سمجھ حاصل کرکے اپنی قوم کو تبلیغ کرے اور قوم کا یہ فرض ہے کہ اس ایک شخص کی بات سن کر اس پر عمل کریں۔ کذافی البیضاوی

امام فخر الاسلام اپنی کتاب کے آغاز میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں دین کی سمجھ حاصل کرکے انذار وتبلیغ کا حکم دیا ہے۔ اور انذار وتبلیغ میں علم وعمل دونوں شامل ہیں معلوم ہوا کہ عمل بھی فقہ میں داخل ہے۔ احادیث کی اقسام میں سے ایک قسم خبر واحد ہے اور یہ بھی واجب العمل کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ایک طائفہ کے کہنے پر عمل کی دعوت اور حکم دیا ہے اور طائفہ کا اطلاق ایک فرد یا ایک سے زائد افراد پر ہوتا ہے۔

دوسری توجیہ کے مطابق کہا جاتا ہے کہ جب جنگ سے پیچھے رہ جانے والوں کے بارے میں مذکورہ بالا مذمت اور وعید نازل ہوئی تو تمام مسلمان جنگ پر جانے لگے اور اس طرح دینی علم حاصل کرنے اور اس میں تفقہ پیدا کرنے کا کام رک گیا۔ اس پر اللہ

تعالیٰ نے انہیں حکم دیا کہ کچھ لوگ جنگ کے لئے جائیں اور پیچھے رہنے والے دین کا علم حاصل کریں تا کہ علم دین کا حصول و اشاعت جو کہ جہاد اکبر ہے جاری رہے اور منطقع نہ ہو۔اس صورت میں آیت کا معنی یہ ہے کہ:

سب کے سب مسلمانوں کو جہاد کے لئے نہیں نکلنا چاہئے۔سو ایسا کیوں نہیں ہوتا کہ ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت جنگ کے لئے نکلے اور باقی لوگ دین کا علم حاصل کریں اور اس میں سمجھ بوجھ پیدا کریں تا کہ جب جنگ پر جانے والے واپس آئیں تو انہیں تبلیغ کریں تا کہ وہ بھی گناہوں سے بچتے رہیں۔

اس صورت میں آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ خبر واحد واجب العمل ہے لیکن یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ خبر مشہور واجب العمل ہے اور منصف مزاج کے لئے یہ بات ادنی تامل سے واضح ہے۔ نیز یہ کہ جہاد اور جنگ ہر ایک پر واجب نہیں اور علم دین حاصل کرنا فرض کفایہ ہے کیونکہ مسلمانوں کو جنگ اور علم دین دونوں کی یکساں ضرورت ہے۔

یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب جنگ کے لئے اعلان عام نہ ہو۔ نیز یہ کہ جہاد فرض کفایہ ہے تفقہ سے مراد اجتہاد ہے اور یہ بھی فرض کفایہ ہے ہاں مسائل کا علم فرض عین ہے۔تفقہ اور اجتہاد فرض عین نہیں۔ نبی علیہ السلام کا فرمان ہے طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة ہر مسلمان مرد وعورت پر علم حاصل کرنا فرض ہے۔واللہ اعلم بالصواب

تمت سورة التوبة بعون الله توفيقه والحمد لله على على ذالك والصلوة والسلام على رسوله وحبيبه

سورۃ یونس

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اس سورت میں سے صرف ایک آیت لی گئی ہے جس میں گھر کی مسجد کا بیان ہے۔

۱-گھر میں مسجد بنانے کا حکم

﴿ اَوْحَيْنَآ اِلٰى مُوْسٰى وَ اَخِيْهِ اَنْ تَبَوَّاٰ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوْتًا وَّ اجْعَلُوْا بُيُوْتَكُمْ قِبْلَةً وَّ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ ط وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ ٥﴾ (١٠: ٨٧)

ہم نے موسیٰ علیہ السلام اور ان کے بھائی کی طرف وحی کی کہ تم دونوں اپنی قوم کے لئے مصر میں گھر مقرر کرلو اپنے گھروں کو قبلہ رو بناؤ اور نماز قائم کرو۔(اے موسیٰ) ایمان والوں کو خوش خبری دیجئے۔

یعنی ہم نے موسیٰ علیہ السلام اور ان کے بھائی ہارون علیہ السلام کو حکم دیا کہ اپنی قوم کے لئے مصر میں رہنے کے لئے گھر بناؤ' یا ان کی عبادت اور نماز کے لئے مکان بناؤ' اور تم بھی اور تمہاری قوم بھی ان مکانوں کو قبلہ رو بناؤ' یا یہ کہ گھروں کو عبادت گاہ بناؤ۔

بیضاوی میں ہے کہ نماز کی جگہ بناؤ۔اور ایک روایت کے مطابق گھروں کو قبلہ رخ مسجدیں بناؤ۔جمہور نے یہی معنی لئے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام اور ان کے پیرو کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھا کرتے تھے۔ ابتدا میں انہیں یہ حکم تھا کہ گھروں میں خفیہ طور پر نماز پڑھیں تا کہ کافر انہیں تنگ نہ کریں تکلیفیں نہ دیں اور زبردستی دین سے برگشتہ نہ کر دیں جیسا کہ ابتدائے اسلام میں مسلمان مکہ میں کرتے تھے اور اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ الخ کا معنی یہ ہے کہ اپنے گھروں میں نماز قائم کرو اور موسیٰ علیہ السلام کو کہا کہ مؤمنین کو دنیا میں نصرت کی اور آخرت میں جنت کی خوش خبری دے دیں۔

آیت میں پہلے تثنیہ مخاطب کا صیغہ ہے کیونکہ مقامات عبادت کا انتخاب انبیاء کا کام ہے۔ پھر جمع مخاطب کا صیغہ ہے کیونکہ تعمیر اور عبادت انبیاء اور جمہور سب پر واجب ہے۔ اور آخر میں بشارت اور بشارت دینے والے کی تعظیم کی خاطر واحد مخاطب کا صیغہ لائیں۔

اگرچہ آیت موسیٰ علیہ السلام و ہارون علیہ السلام اور ان کی قوم کے بارے میں ہے اور گھروں میں مسجدیں بنانے کا حکم حالت خوف میں ہے حالت امن میں نہیں۔ لیکن قاعدہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ پہلی قوموں کی شریعتوں اور احکام کا تذکرہ کریں اور ان کی تردید نہ کریں تو وہ ہمارے لئے بھی واجب العمل ہوتے ہیں۔ اسی طرح آیت کے الفاظ عام ہیں اور آیت میں امن و خوف کی قید نہیں ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ گھر میں مسجد بنانا نہ صرف مشروع بلکہ مستحب ہے۔ اور عرف فقہاء میں اسے مسجد البیت کہتے ہیں۔ لیکن اس کے احکام وہ نہیں جو مسجد جماعت کے احکام ہیں اور جس گھر میں مسجد ہو اس کی چھت پر بول و براز اور وطی جائز ہیں حالانکہ مسجد جماعت کی چھت پر یہ افعال جائز نہیں۔ صاحب ہدایہ نے ما یکرہ فی الصلوۃ وما یفسد فیھا کے باب میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لکھتے ہیں اس گھر کی چھت پر پیشاب کرنے میں کوئی حرج نہیں جس میں مسجد ہو اور اس مسجد سے مراد وہ جگہ ہے جو گھر میں نماز کے لئے مخصوص کی جاتی ہے کیونکہ اس پر مسجد کے احکام لاگو نہیں ہوتے اگرچہ یہ جگہ بنانا مستحب ہے۔ اور ہدایہ کی شروح میں ہے کہ قولہ تعالیٰ وَ اجْعَلُوْا بُیُوْتَکُمْ قِبْلَۃً کے پیش نظر گھر میں مسجد بنانا مستحب ہے۔

فقہاء لکھتے ہیں کہ گھر میں مسجد بنانا اور اس میں نوافل پڑھنا مستحب ہے۔ رسول اللہ اور جمہور سلف نوافل گھر کی مسجد میں ادا کیا کرتے تھے۔ سنت موکدہ اور خصوصاً فجر کی سنتیں وہیں پڑھتے۔ وتر بھی گھر کی مسجد میں پڑھتے اور جمعہ کی رات کو اس کا خصوصی اہتمام کرتے۔ صوفیہ اور مشائخ کی کتابوں میں اس کے فضائل و احکام مفصل مذکور ہیں۔

الحمد للہ الذی وفقنا بہ

سورۃ ہود

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اس میں اوقات صلوۃ کی آیت ہے۔

۱- اوقات صلوۃ

﴿ وَ اَقِمِ الصَّلٰوۃَ طَرَفَیِ النَّہَارِ وَ زُلَفًا مِّنَ الَّیْلِ ؕ اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ ؕ ذٰلِکَ ذِکْرٰی

لِلذّٰكِرِيْنَ۝ وَاصْبِرْ فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ۝﴾ (۱۱: ۱۱۴-۱۱۵)

دن کے دونوں اطراف اور رات کے کچھ حصوں میں نماز قائم کر۔ بے شک نیکیاں برائیوں کو دور کر دیتی ہیں یہ یاد رکھنے والوں کے لئے یاد دہانی ہے۔ اور صبر کر اللہ تعالیٰ نیکی کرنے والوں کا اجر ضائع نہیں کرتے۔

قرآن پاک میں چار آیات میں پانچوں نمازوں کے اوقات کا ذکر ہے۔ یہ آیت ان میں سے پہلی ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ صبح اور پچھلے پہر نماز پڑھا کر اس میں صبح کی نماز اور ظہر اور عصر کی نماز کا ذکر ہے۔ طَرَفَيِ النَّهَارِ ظرف ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور یہ مضاف الیہ ہے۔

قولہ تعالیٰ: زُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ - زلفا زلفة کی جمع ہے اور اس کا معنی قرب ہے یعنی رات کے وہ حصے جو دن کے قریب ہیں۔ اس میں مغرب وعشاء کی نمازوں کا بیان ہے۔

قولہ تعالیٰ: اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ۔ حسنات سے مراد پانچ نمازیں ہیں کیونکہ یہ گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہیں اور انہیں محو کر دیتی ہیں یا اس سے مراد عام طاعات ہیں۔

ایک قول کے مطابق اس سے مراد سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر تسبیح، تحمید، تہلیل اور تکبیر باری تعالیٰ ہیں ذٰلِكَ کا مشارالیہ فَاسْتَقِمْ اور اس کا مابعد یا تمام قرآن ہے یعنی یہ احکام یا قرآن پاک پرہیزگاروں اور یاد رکھنے والوں کے لئے نصیحت وعبرت ہیں۔

وَاصْبِرْ احکام کے بجالا اور منہیات وممنوعات سے پرہیز کر اور اس پر ثابت قدم رہ۔ کیونکہ یہی نیکی ہے اور اللہ تعالیٰ نیکی کرنے والوں کا حق ضائع نہیں کرتا۔

یہ آیت حضرت عمرو بن عرفجہ کے بارے میں نازل ہوئی جو کھجوریں بیچا کرتے تھے۔ انہوں نے ایک عورت سے کہا کمرے کے اندر نہایت عمدہ کھجوریں ہیں۔ وہ عورت اندر داخل ہوئی تو عمرو بن عرفجہ نے اس کا بوسہ لے لیا۔ لیکن اس پر سخت نادم ہوئے اور روتے ہوئے حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے گناہ کا اعتراف کیا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ آپؐ نے فرمایا کیا تم ہمارے ساتھ عصر کی نماز میں شریک تھے؟ عمرو بن عرفجہ نے کہا جی ہاں شریک تھا۔ آپؐ نے فرمایا یہ تمہارے لئے کفارہ ہے۔ لوگوں نے کہا کیا صرف اسی کے لئے کفارہ ہے؟ آپؐ نے فرمایا نہیں بلکہ عوام کے لئے بھی کفارہ ہے۔ یہ روایت مدارک میں ہے اور حسینی نے بھی اسے نقل کیا ہے۔

بیضاوی میں ہے کہ عشية [1] سے مراد صرف عصر ہے۔ اس صورت میں آیت میں پانچوں نمازوں کا ذکر نہیں۔

صاحب کشاف کہتے ہیں ایک قول کے مطابق زُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ کا معنی قربا من الیل ہے اس صورت میں زُلَفًا کا عطف الصَّلٰوةَ پر ہے۔ ای اَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَ زُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ یعنی قرب الٰہی حاصل کرنے کے لئے رات کے کچھ

---

[1] یہاں شاید کچھ تسامح ہے کیونکہ آیت لفظ عشیة مذکور نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

حصوں میں نماز پڑھا کر۔

صاحب کشاف نے قصہ مذکورہ مفصل ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ کے دو مطلب ہیں۔ایک یہ کہ طاعات صغیرہ گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہیں اور دوسرا یہ کہ طاعات ترک صغائر میں معاونت کرتی ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ نماز فواحش ومنکرات سے روکتی ہے۔

امام زاہد قصہ مذکورہ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے نماز کے دو اوصاف ذکر کئے ہیں۔ایک یہ کہ سیئات کو مٹا دیتی ہے اور دوسرا یہ کو فواحش ومنکرات سے روکتی ہے لہٰذا جسے نماز فواحش ومنکرات سے باز رکھے اس کی نماز تو سیئات کو مٹاتی ہے اور جس کی نماز فواحش ومنکرات سے نہ روکے تو اس کی نماز سیئات کا کفارہ نہیں۔

توضیح میں دلالۃ النص کے تحت کفارہ کے بارے میں ہے کہ کفارہ سے کبیرہ گناہ محو نہیں ہوتے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ اور سیئات سے مراد صغیرہ گناہ ہیں۔ کیونکہ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں پانچ نمازیں ایک جمعہ سے لے کر دوسرا جمعہ اور ایک رمضان سے لے کر دوسرا رمضان درمیانی عرصے کے گناہوں کے لئے کفارہ ہیں۔ بشرطیکہ کبیرہ گناہوں سے اجتناب کیا جائے۔

واضح رہے کہ حسنات سے مراد طاعات ہیں اور یہ مسئلہ معتزلہ کے اس قول سے الگ ہے کہ کبیرہ گناہوں سے بچنا صغیرہ گناہوں کا کفارہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم اگر تم ان کبیرہ گناہوں سے باز رہو جن سے تمہیں روکا گیا ہے تو ہم تمہارے صغیرہ گناہ معاف کر دیں گے۔

اور یہ دونوں مسئلے علیحدہ اس لئے ہیں کہ حسنات سے مراد وہ نیکیاں ہیں جو قصداً کی جائیں۔اس سے مراد کبیرہ گناہوں سے بچنا اور کبیرہ گناہ نہ کرنا نہیں۔ پہلا مسئلہ متفق علیہ ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے اور دوسرا مسئلہ صرف معتزلہ کی رائے ہے جیسا کہ علم کلام میں مفصل مذکور ہے۔

سورۃ یوسف

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اس صورت میں مسائل کی متعدد آیات ہیں۔

۱۔آزاد شخص کو فروخت کرنا باطل ہے

﴿ وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُوْدَةٍ ج وَ كَانُوْا فِيْهِ مِنَ الزّٰهِدِيْنَ٥﴾ (۱۲ : ۲۰)

اور انہوں نے اسے ناقص قیمت پر گنتی کے چند درہموں کے عوض بیچ دیا اور وہ اس سے بے رغبت تھے۔

اس آیت میں یوسف علیہ السّلام کے بیچے جانے کا ذکر ہے جب بھائیوں نے انہیں قافلہ والوں کے ہاتھ بیچ دیا تھا یا قافلہ

والوں نے عزیز مصر کے ہاں بیچا تھا۔ مختصراً واقعہ یہ ہے کہ بھائیوں نے یوسف علیہ السلام کو ایک کنویں میں پھینک دیا وہاں سے ایک قافلہ گزرا تو انہوں نے پانی نکالنے کے لئے کنویں میں ڈول ڈالا اس طرح یوسف علیہ السلام باہر آ گئے قافلہ والوں نے انہیں غلام بنالیا بھائیوں کو پتہ چلا تو وہ آ کر کہنے لگے کہ یہ ہمارا بھاگا ہو غلام ہے۔ اس طرح بھائیوں نے قافلہ والوں سے یوسف علیہ السلام کی برائے نام قیمت وصول کر لی۔ پھر قافلہ والوں نے مصر جا کر یوسف علیہ السلام کو دوبارہ عزیز مصر کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ اس کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

کہ بھائیوں نے اسے ردی اور ناقص قیمت کے عوض قافلہ والوں کے ہاتھ بیچ دیا کیونکہ قیمت چالیس سے کم تھی گن کر لی۔ تولنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ بیس درہم یا کم وبیش لئے اور یوسف علیہ السلام کے بھائی یوسف علیہ السلام سے بیزار تھے اور بیزاری کی وجہ واضح ہے۔

اس کا معنی یہ بھی ہوسکتا ہے کہ قافلہ والوں نے مذکورہ قیمت کے عوض یوسف علیہ السلام کو عزیز مصر کے ہاتھ فروخت کر دیا اور وہ اس سے بے رغبت تھے کیونکہ انہوں نے کنویں سے نکالا تھا اور انہیں ڈر تھا کہ کوئی ان سے ملکیت کا دعویٰ کر کے چھین نہ لے۔

یہ دونوں معنی اس صورت میں ہیں کہ شَرَوْهُ کا معنی بیچنا ہو اور اگر شَرَوْهُ کا معنی خریدنا ہو تو پھر معنی یہ ہوگا کہ اہل قافلہ نے یوسف علیہ السلام کو اس کے بھائیوں سے مذکورہ قیمت میں خرید لیا اور وہ اس میں راغب نہ تھے کیونکہ ان کا خیال تھا کہ یہ بھاگنے کا عادی ہے۔ یہ تفصیل صرف بیضاوی میں ہے باقی مفسرین نے یہ تفصیل نہیں لکھی۔

امام زاہد نے دوسری توجیہ کو کمزور قرار دیا ہے کہ اہل قافلہ نے یوسف علیہ السلام کو مصر میں ناقص قیمت پر فروخت کیا بلکہ جیسا کہ مشہور ہے وہاں انہوں نے یوسف علیہ السلام کو زر کثیر کے عوض فروخت کیا تھا۔

القصہ بِثَمَنٍ بَخْسٍ کے معنی اگرچہ اکثر مفسرین کی رائے میں ردی اور ناقص کے ہیں لیکن تفسیر الوجیز میں اس کے معنی ثمن حرام لکھے ہیں۔ کیونکہ یہ آزاد آدمی کی قیمت تھی اور اسی سے بعض فقہاء نے یہ استدلال کیا ہے کہ آزاد فرد کی فروخت باطل ہے اسی پر اجماع ہے اور یہ مسئلہ فقہا میں معروف ومشہور ہے۔

اختلاف صرف اس امر میں ہے کہ کیا مخمصہ میں اضطراراً بھی آزاد فرد کی فروخت جائز ہے یا نہیں؟ مشہور یہی ہے کہ بوقت مخمصہ آزاد آدمی کو فروخت کر دینا جائز ہے اور فقہاء کی ایک جماعت کا یہی مذہب ہے۔

لیکن قدوۃ المتاخرین نظام الملۃ والدین کا مذہب یہ ہے کہ آزاد فرد کو بیچنا کسی صورت میں جائز نہیں نہ مخمصہ میں جائز ہے۔ اور نہ ہی کسی اور صورت میں۔ جو شخص آزاد فرد کی بیع کو جائز قرار دے امام ابوحنیفہؒ اور ان کے ساتھی اس سے بری الذمہ ہیں۔

شیخ ہداد نے شرح ہدایہ اور بزدوی نے محیط اور ذخیرہ سے نقل کیا ہے کہ بوقت مخمصہ آزاد آدمی کو بیچنا جائز ہے' تو یہ کسی صحیح اور جائز غرض کے لئے ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی مسکین مظلوم کسی ظالم غنی سے اپنا حق اس حیلے سے وصول کر سکتا ہے' اور پھر جب ظالم اس پر دعوی کرے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ شیخ ہداد نے اس پر مفصل اور طویل بحث کی ہے جو چاہے وہاں دیکھ سکتا ہے۔

ہمارے زمانہ میں آزاد افراد کی جو خرید و فروخت مشہور ہے تو جو لوگ قواعد شریعت سے آگاہ ہیں وہ اس کی تاویل اجارہ سے کرتے ہیں کہ یہ بیع وشرا نہیں بلکہ اجارہ ہے۔ لیکن اس سے معترض کے شکوک مکمل طور پر رفع نہیں ہوتے کیونکہ آزاد فرد یا تو خود ہی اپنا آجر ہوگا یا اس کی ماں یا باپ آجر ہوگا' یا کوئی دوسرا رشتہ دار آجر ہوگا' یا مستاجر خود ہی آجر ہوگا' اور ان تمام صورتوں میں وہ آزاد بالغ ہوگا' یا نابالغ' اور پھر ہر صورت میں اجرۃ نفقہ ہوگی یا لباس یا دونوں اور یا اجرت کچھ مخصوص رقم ہوگی یا نفقہ لباس اور رقم کا مجموعہ ہوگا ان صورتوں میں سے آزاد فرد کا اپنے آپ کو اجارہ پر دینا خواہ وہ بالغ ہو یا نابالغ اور اجرت خواہ نفقہ ہو یا لباس ہو یا کچھ رقم مخصوص ہو یا تینوں کا مجموعہ ہو اجرت یومیہ ہو یا ماہانہ ہو یا سالانہ۔ یہ صورتیں بظاہری جائز نظر آتی ہیں اور جائز ہونی چاہئیں۔

اسی طرح اگر کوئی شخص مثلاً ساٹھ سال کے لئے دس روپے نقد پر جو فی الحال اسے مل جائیں اپنے آپ کو اجارہ پر دے دے تو یہ جائز ہے خواہ وہ روزانہ یا مہینہ یا سال کی اقساط معین نہ بھی کرے تب بھی جائز ہے۔ اگر اتنا عرصہ زندہ رہا تو بہتر ورنہ اجارہ ختم ہو جائے گا اور وہ روٹی کپڑے کا مستحق نہیں ہوگا۔

مذکورہ بالا دونوں صورتیں مشتبہ ہیں شریعت میں ان کی نظیر نہیں ملتی لیکن بہر حال جائز ہیں۔

اور اگر آزاد شخص کا آجر اس کے اپنے سوا کوئی اور ہو تو آزاد بالغ کی صورت میں جائز نہیں۔ اور اگر بچے روٹی کپڑے کے عوض اجارہ پر دے تو جائز ہے۔ کیونکہ اس کا نفقہ اسی کو مل رہا ہے۔ اور اگر اجرت معین روپے ہوں اور مدت معین ہو یا روٹی کپڑا بھی ہو اور روپے بھی ہوں تو اس میں سے پہلی صورت میں تمام کا تمام نفع آجر کو ملتا ہے اور دوسری صورت کچھ خود بچے کو اور کچھ آجر کو ملتا ہے۔ ان صورتوں میں اگر اس کے والدین ہوں تو اجارہ جائز ہے۔ کیونکہ انہیں اس کے اجارہ کا اختیار ہے۔ اور اگر آجر کوئی اور رشتہ دار ہو تو اجارہ جائز نہیں۔ کیونکہ والدین کے علاوہ کسی کو اس کے اجارہ کا اختیار نہیں۔

اور اگر آجر خود مستاجر ہو تو اس کا بطلان واضح ہے۔ اور ان تمام صورتوں میں اس پر مملوکین کے احکام جاری نہیں ہوں گے یعنی مستاجر کو اس کے نکاح، اسے مدبر بنانے' ام والد بنانے' یا آزاد کرنے کا اختیار نہیں۔ اور نہ ہی وہ اس کی ذات، اس کی اولاد اور اس کی کمائی کا مالک ہے اور نہ ہی مستاجر کا حکم اس پر جاری ہوتا ہے۔ نہ وہ اسے کسی کو ہبہ کر سکتا ہے' اور نہ ہی اسے بیچ سکتا ہے' اگرچہ یہ ساری چیزیں اور احکام ہندوستان میں رائج ہیں اور مشرق و مغرب میں ایسا ہی ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس سے بچائے اور صحیح راستہ پر چلنے کی توفیق عطا کرے۔

یہ صحیح ہے کہ مذکورہ بالا تصرف اہل حرب میں جاری ہو سکتے ہیں یا اس شخص میں جاری ہو سکتے ہیں جو حالت مخمصہ میں بیچ دیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

۲۔ ضمانت کے لئے شرط لگانا جائز ہے

﴿ قَالُوْا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَّ اَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ٥﴾ (۱۲ : ۷۲)

وہ کہنے لگے کہ بادشاہ کا پیمانہ گم ہے اور جو کوئی پیمانہ لا دے اسے غلہ کا ایک اونٹ (بطور انعام) ملے گا اور اس وعدے کا

میں ضامن ہوں۔

مشہور قصہ ہے کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی دوسری دفعہ غلہ لینے مصر آئے تو یوسف علیہ السلام کے کارندوں نے غلبہ ناپنے کا پیمانہ اس کے بھائی کے سامان میں رکھ دیا۔ جب وہ مصر سے روانہ ہوئے تو ایک شخص نے بلند آواز سے کہا کہ ہمیں بادشاہ کا پیمانہ نہیں مل رہا' ہمارا خیال ہے کہ تم نے چور کر لیا ہے۔ اور ساتھ ہی اس نے یہ بھی کہا کہ جو کوئی پیمانہ لائے اسے ایک اونٹ غلبہ انعام میں ملے گا' اور میں اس کی ضمانت دیتا ہوں۔

اعلان کرنے والے نے ایک اونٹ غلہ دینے کی ضمانت دی لیکن اسے ایک شرط سے مشروط کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے یہ قصہ ہمیں بتلایا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حکم ہماری شریعت میں بھی باقی ہے۔ نیز یہ کہ لفظ زَعِيْمٌ کے ساتھ ضامن ہونا بھی جائز ہے' نیز یہ کہ انعام دینا جائز ہے' اور کام پورا ہونے سے پیشتر انعام کی ضمانت دینا بھی جائز ہے' اور ضمانت کو شرط سے مشروط کرنا بھی جائز ہے۔

ضمانت کو شرط سے معلق کرنا جائز ہے۔ یہ لکھنے کے بعد صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کیونکہ اس کی اصل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَلِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَّ اَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ- تاوان کی ضمانت کے صحیح ہونے پر اجماع ہے۔ اس کے بعد صاحب ہدایہ نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ کس شرط سے ضمانت کو مشروط کرنا جائز ہے اور کس شرط سے مشروط کرنا جائز نہیں لکھتے ہیں:

قاعدہ یہ ہے کہ ضمانت کو مناسب شرط کے ساتھ مشروط کرنا جائز ہے۔ مثلاً اگر فروخت شدہ چیز کسی دوسرے کی نکلی تو...... یعنی وجوب حق کی شرط لگانا یا امکان استیفاء کی شرط مثلاً اگر وہ شہر سے غائب ہو گیا تو........

لیکن ضمانت کو مطلق شرط سے معلق کرنا جائز نہیں۔ مثلاً یہ کہ اگر ہوا چلے تو...... یا اگر بارش ہو تو...... اور اسی طرح ان میں سے کسی کو موجل کرنا جائز نہیں' لیکن ضمانت جائز ہوگی' اور مال فی الحال دینا پڑے گا۔ کیونکہ جب ضمانت کو شرط سے معلق کرنا جائز ہے تو یہ طلاق اور عتاق کی طرح فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتی۔

۳۔ ماپ کر اشیاء خوردنی کی بیع جائز ہے

﴿ فَلَمَّا دَخَلُوْا عَلَيْهِ قَالُوْا يٰۤاَيُّهَا الْعَزِيْزُ مَسَّنَا وَ اَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجٰىةٍ فَاَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنَا ؕ اِنَّ اللّٰهَ يَجْزِى الْمُتَصَدِّقِيْنَ۝ ﴾ (۱۲ : ۸۸)

پس جب وہ اس کے پاس پہنچے تو کہنے لگے۔ اے عزیز مصر! ہمیں اور ہمارے گھر والوں کو تکلیف پہنچی ہے۔ ہم حقیر پونجی لائے ہیں۔ آپ ہمیں پورا پورا غلہ دیں اور ہم پر خیرات کریں۔ بے شک اللہ تعالیٰ خیرات کرنے والوں کو بدلہ دیتا ہے۔

جب یوسف علیہ السلام کے بھائی تیسری باری مصر آئے تو یوسف علیہ السلام کو مخاطب کر کے مندرجہ بالا عرضی پیش کی۔ اپنی پونجی کا حقیر ہونا ظاہر کیا کیونکہ ان کے پاس بہت قلیل مقدار میں ردی قسم کے دراہم تھے۔ اور ایک قول کے مطابق اون، تیل یا پنیر

وغیرہ قسم کی کوئی تھوڑی سی چیز تھی۔

تصدق مطلق مہربانی کو کہتے ہیں لیکن عرفاً وہ احسان یا صدقہ وغیرہ ہے جس سے ثواب مقصود ہے۔

یہاں ایک اشکال ہے کہ انبیاء کے لئے صدقہ لینا جائز نہیں اور نہ ہی ان کی اولاد کے لئے جائز ہے۔ امام زاہد نے اس کا جواب دیا ہے کہ وحی سے پہلے انبیاء کو صدقہ دینا جائز ہے اور وحی کے بعد جائز نہیں۔ لیکن زیر بحث آیت میں یہ صورت ہی نہیں بلکہ سودے میں قیمت کم کرانا مقصود ہے اور ایسا کرنا جائز ہے۔ اور اگر صدقہ بھی ہو تو فرضی صدقہ انبیاء پر حرام ہے نفلی صدقہ حرام نہیں۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ صرف ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خصوصیت ہے۔

آیت سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ (۱) اشیائے خوردنی کی خرید وفروخت ماپ کر سامان کے عوض اور دراہم کے عوض جائز ہے (۲) گاہک پر مہربانی کرتے ہوئے اصل قیمت سے کم پر فروخت کرنا بھی جائز ہے (۳) عقد بضاعت بھی جائز ہے۔ عقد بضاعت یعنی نقدی یا سامان کے بدلے خرید وفروخت۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ایک سے زائد بار درج ذیل امور کا اعادہ کیا ہے (۱) پورا تولنا (۲) پورا ماپنا (۳) ماپ تول میں افراط وتفریط سے بچنا۔

قال اللہ تعالیٰ: (۱) اَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيْزَانَ بِالْقِسْطِ ماپ تول انصاف کے ساتھ پورا پورا کرو۔

(۲) وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيْزَانَ ماپ تول میں کمی نہ کرو۔

(۳) وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ اِذَا اكْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُوْنَ ۝ وَاِذَا كَالُوْهُمْ اَوْ وَّزَنُوْهُمْ يُخْسِرُوْنَ ۝ ماپ تول میں کمی کرنے والوں کے ہلاکت ہے جب وہ لوگوں سے لیتے ہیں تو پورا لیتے ہیں اور جب وہ انہیں ماپ کر یا تول کر دیتے ہیں تو کمی کرتے ہیں۔

اور یہ احکام اشیائے خورنی اور دیگر اشیاء کی خرید وفروخت میں یکساں ہیں۔

سورۃ یوسف کے بعد سورہ رعد ہے جو مسائل سے خالی ہے اور اس کے بعد سورۃ ابراہیم ہے۔

سورۃ ابراہیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۱۔ عذاب قبر کا اثبات

﴿ يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ فِى الْاٰخِرَةِ ج وَ يُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِيْنَ قف وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ ۝﴾ (۱۴ : ۲۷)

اہل ایمان کو اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں مضبوط باتوں سے ثابت قدم رکھتا ہے۔ اور ظالموں کو بہکا دیتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ

جو چاہتے ہیں کرتے ہیں۔

صاحب کشاف لکھتے ہیں قول ثابت یعنی جو بات دلائل سے ثابت اور مضبوط ہوتی ہے اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ اہل ایمان کو دنیا و آخرت میں ثابت قدم رکھتا ہے۔ کیونکہ صحیح عقائد ان کے قلوب میں راسخ ہوتے ہیں اور وہ ڈگمگانے سے بچ جاتے ہیں۔

دنیا میں ثابت قدم رہنے کا یہ مطلب ہے جب ان کو دین کی خاطر آزمائش و تکالیف میں ڈالا جائے تو دین پر پختہ رہتے ہیں۔ جیسے اصحاب الاخدود، زکریا علیہ السلام، یحییٰ علیہ السلام، جرجیس، شمعون وغیرہم۔

اور آخرت میں ثابت قدمی کا مطلب یہ ہے کہ جب وہاں ان سے ان کے دین وعقائد کے بارے میں پوچھا جائے گا تو ان کی زبان لڑکھڑائے گی نہیں اور وہ بلا خوف ٹھیک ٹھیک جواب دیں گے۔

اور ایک قول کے مطابق اس سے مراد قبر کا سوال و جواب ہے۔

حضرت براء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے مؤمن کی روح کے قبض ہونے کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا پھر (قبر میں) اس کی روح اس کے جسم میں لوٹائی جاتی ہے۔ دو فرشتے آکر اسے قبر میں بٹھا دیتے ہیں اور سوال کرتے ہیں کہ تیرا رب کون ہے؟ تیرا دین کون سا ہے؟ اور تیرا نبی کون ہے؟ تو وہ جواب میں کہتا ہے میرا رب اللہ ہے، میرا دین اسلام ہے اور میرا نبی محمدؐ ہے۔ آسمان سے ندا آتی ہے کہ میرے بندے نے سچ کہا ہے اللہ تعالیٰ کے قول يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ کا یہی مطلب ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَ يُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِيْنَ ظالمین سے مراد وہ لوگ ہیں جو اسلام نہیں لائے اور اپنے کافر آباء کی تقلید میں ضلالت میں پڑے رہے وہ قبر میں سوالات کا جواب دینے سے قاصر ہوں گے۔ ان کے قدم آخرت کی پہلی منزل ہی میں ڈگمگا جائیں گے۔ اور آخرت میں تو ان کا حشر اس سے بھی زیادہ برا ہوگا۔

قولہ تعالیٰ: وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَايَشَآءُ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ مؤمنوں کو ثابت قدم رکھتا ہے اور گمراہوں کو بہکا دیتا ہے اور کسی کو اعتراض کی جرأت نہیں۔

یہ کشاف کا خلاصہ ہے اور مدارک اور بیضاوی نے بھی اس کی اتباع کی ہے۔ القصہ یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ قبر میں سوال و جواب برحق ہے۔

بعض اہل کلام اور اہل حدیث (محدثین) نے لکھا ہے کہ آیت مذکورہ عذاب قبر کے بارے میں ہے۔ کیونکہ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ عذاب قبر کے بارے میں نازل ہوئی جب اس (صاحب قبر) سے پوچھا جاتا ہے کہ تیرا رب کون ہے؟ تیرا دین کیا ہے؟ تیرا نبی کون ہے؟ تو وہ کہتا ہے میرا رب اللہ تعالیٰ ہے۔ میرا دین اسلام ہے اور میرا نبی محمدؐ ہے۔ (الحدیث)

ظاہر ہے کہ صرف يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ سے عذاب قبر ثابت نہیں ہوتا جب تک کہ اس کے ساتھ وَ يُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِيْنَ کو بھی نہ ملایا جائے۔ اس سے صرف تعمیم ثابت ہے کہ قبر میں سوال و جواب ہوگا کافر کو عذاب اور مؤمن کو

راحت وآرام ملے گا۔

حدیث مذکورہ بالا سے صرف سوال قبر ثابت ہوتا ہے عذاب قبر ثابت نہیں ہوتا۔

میرے خیال میں یہاں عذاب قبر سے مراد قبر میں پیش آنے والے تمام احوال ہیں۔ بعض دیگر مفسرین کی رائے بھی یہی ہے نیز یہ کہ اس آیت سے سوال قبر، عذاب قبر اور قبر میں راحت وآرام تینوں چیزیں ثابت ہیں۔ کیونکہ آیت میں مذکور ثابت قدمی اور اضلال سوال کے بعد ہی متحقق ہو سکتے ہیں۔ اسی لئے نبی علیہ السلام فرماتے ہیں جب اس سے پوچھا جائے گا کہ تیرا رب کون ہے......الخ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مردے سے پہلے یہی پوچھا جاتا ہے کہ تیرا رب کون ہے؟ تیرا دین کیا ہے؟ اور تیرا نبی کون ہے؟ اگر مردہ مؤمن ہو تو اللہ تعالیٰ اسے ثابت قدم رکھتے ہیں اور وہ ربوبیت، اسلام اور نبوت کا اقرار کرتا ہے اور اگر کافر ہو تو اسے بہکا دیتے ہیں یعنی صحیح جواب کی توفیق نہیں دیتے۔ پھر اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ کافروں کو عذاب میں مبتلا کر دیتا ہے اور اہل ایمان کو راحت وآرام میں رکھتا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک سے سوال کیا جائے گا۔ مؤمن صحیح صحیح جواب دے گا اور کافر صحیح جواب دینے سے قاصر ہوگا۔ عذاب قبر کا بیان ان شاء اللہ سورہ مومن میں بھی آئے گا۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ قولہ تعالیٰ: يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ الخ ان لوگوں کے لئے مخصوص ہے جن کا خاتمہ ایمان پر ہوتا ہے۔

فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا کا معنی دنیوی زندگی میں یا بوقت موت ہے۔

فِى الْاٰخِرَةِ کا معنی ''پل صراط'' پر یا قبر میں ہے۔

یہاں ظالم سے مراد کافر ہیں اور معتزلہ کے کہنے کے مطابق گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والے مؤمن اس سے مراد نہیں۔

حسینی میں ہے کہ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا سے مراد دنیوی زندگی اور فِى الْاٰخِرَةِ سے مراد قبر ہے یا الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا قبر اور الاخرة سے مراد میدان قیامت جہاں سوال وجواب ہوگا۔

تمام مفسرین کے نزدیک قول ثابت وہ ہے جو دلائل سے ثابت ہے اور دل میں راسخ ہو یعنی لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ

سورۃ ابراہیم کے بعد سورۃ حجر ہے جو مسائل سے خالی ہے اور اس کے بعد سورۃ نحل ہے جس میں مسائل سے متعلق چند آیات ہیں۔

☆☆☆

۱۴۔ سورۃ النحل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۱۔ مویشیوں کے فائدے

﴿ وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيْهَا دِفْءٌ وَّمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ ٥ وَلَكُمْ فِيْهَا جَمَالٌ حِيْنَ تُرِيْحُوْنَ وَ حِيْنَ تَسْرَحُوْنَ ٥ وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ اِلٰى بَلَدٍ لَّمْ تَكُوْنُوْا بٰلِغِيْهِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ ط اِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ٥ ﴾ (١٦: ٥-٦-٧)

اور اسی نے چوپائے پیدا کئے جن میں تمہارے لیے سردی سے بچاؤ کا سامان اور دیگر منافع ہیں اور ان میں سے بعض کو تم کھاتے ہو۔ اور جب تم انہیں شام کو چرا کر لاتے ہو اور صبح کو چرانے لے جاتے ہو تو ہمارے لئے ان میں عزت ہے۔ اور وہ تمہارے بوجھ اٹھا کر ان شہروں تک لے جاتے ہیں جہاں تک تمہارے لئے جان مارے بغیر پہنچنا سخت دشوار ہے۔ بے شک تمہارا پروردگار بڑا شفیق اور بڑا رحیم ہے۔

وَالْاَنْعَامَ فعل مضمر سے منصوب ہے جس کی تفسیر خَلَقَهَا کر رہا اس کا عطف اَلْاِنْسَانَ پر ہے اور یہ خلق کے تحت داخل ہے اور اس کے بعد خَلَقَهَا سے ان چیزوں کا بیان ہے جو انسان کے لئے پیدا کی گئی ہیں۔

فِيْهَا دِفْءٌ چوپایوں میں سردی سے بچاؤ کا سامان ہے۔ اس سے مراد وہ لباس اور خیمے وغیرہ ہیں جو بھیڑ، بکری، اونٹ کے بالوں اور چمڑے سے تیار ہوتے ہیں۔ بالوں سے لباس اور چمڑے سے خیمے اور جوتے تیار ہوتے ہیں۔ وَمَنَافِعُ دیگر منافع سے مراد نسل، دودھ وغیرہ ہیں۔ مِنْهَا تَاْكُلُوْنَ بعض کا گوشت کھاتے ہو۔

باوجودیکہ چوپایوں کے علاوہ دوسرے جانوروں کا گوشت بھی کھایا جاتا ہے پھر بھی مِنْهَا تَاْكُلُوْنَ میں ظرف کو مقدم کرنے کی وجہ بیضاوی کے نزدیک فواصل کی رعایت ہے۔ یا اس کا یہ مطلب ہے کہ گوشت کے معاملہ میں اصل تو چوپائے ہیں اور دیگر جانور مثلاً پرندے وغیرہ اس سلسلے میں معتد بہ نہیں ہیں۔

یہ بھی احتمال ہے کہ چوپائے تمہارا ذریعہ معاش ہیں۔ کیونکہ بیل ہل جوتنے کے کام آتا ہے۔ اور پھر فصل سے غلہ اور اسے بیچ کر دیگر منافع حاصل ہوتے ہیں۔ اونٹ بار برداری کے کام آتا ہے۔ کرایہ پر دیا جاتا ہے۔ نیز ان کے بچے، دودھ، چمڑہ فروخت کر کے انسان اپنی ضروریات پوری کرتا ہے۔

امام زاہد اور صاحب حسینی لکھتے ہیں کہ لَكُمْ اپنے مابعد سے متعلق ہے یعنی تمہارے لئے ان میں سردی سے بچاؤ کا سامان اور دیگر منافع ہیں یعنی دودھ، نسل، تجارت، بار برداری وغیرہ اور جانور تمہاری خوراک کا ذریعہ بھی ہیں۔ ان کا گوشت، دودھ، دہی، مکھن پنیر وغیرہ کھانے کے کام آتے ہیں۔

قولہ تعالیٰ: وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ اللہ تعالیٰ بطور احسان ان کا باعث جمال ہونا بیان کرتے ہیں۔ جیسا کہ اس سے پیشتر ان کے منافع بطور احسان ذکر کر چکے ہیں۔ جب تم جانوروں کو چرا کر شام کو واپس لاتے ہو اور جب صبح چراگاہوں میں لے جاتے ہو تو یہ تمہارے لئے عزت کا باعث ہوتے ہیں۔ شام کو چرا کر لانا اس لئے پہلے ذکر کیا ہے کیونکہ اس وقت جانوروں کے پیٹ بھرے ہوئے اور ان کے تھن دودھ سے لبریز ہوتے ہیں اور وہ زیادہ خوبصورت نظر آرہے ہوتے ہیں۔

قولہ تعالیٰ: وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ یہ جانور تمہارے بوجھ اٹھا کر دور دراز شہرون تک لے جاتے ہیں اگر یہ نہ ہوتے تو تمہیں وہاں پہنچنے کے لئے سخت مشقت اور تکلیف برداشت کرنا پڑتی۔

الشق - المشقة فتح اور کسرہ دونوں کے ساتھ ہے اور اس کا معنی مشقت ہے۔ بعض کے نزدیک شق بالفتح مصدر ہے اور شق بالکسر کا معنی نصف ہے۔ گویا کہ محنت و مشقت سے نصف قوت جاتی رہتی ہے۔

مدارک میں ہے کہ تمہارے لئے بوجھ اٹھا کر لے جانا دشوار ہوتا۔ اور ایک قول کے مطابق اَثْقَالَكُمْ کا معنی "تمہارے بدن" ہیں۔ ان مختلف وجوہ کے بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اَثْقَالَكُمْ اور لَمْ تَكُوْنُوْا بٰلِغِيْهِ ایک دوسرے کے مطابق ہو جائیں کیونکہ اَثْقَالَكُمْ کا معنی یہ ہے کہ وہ جانور تمہارے بوجھ اٹھاتے ہیں اور لَمْ تَكُوْنُوْا بٰلِغِيْهِ سے معلوم ہوتا ہے کہ تم خود وہاں تک نہ پہنچ سکتے۔ پس جب یہاں فضلا عن تحملوا مقدر مان لیا جائے تو مطلب واضح ہو جاتا ہے یعنی وہ جانور ان شہروں تک تمہارے بوجھ اٹھا کر پہنچا دیتے ہیں کہ وہاں تک تمہارا بوجھ اٹھا کر لے جانا تو درکنار تم خود بھی وہاں بڑی مشقت اور تکلیف سے پہنچ پاتے۔

اسی طرح اگر بالغين بھا یا اثقال سے مراد ابدان ہو تب بھی مطلب واضح ہو جاتا ہے۔

صاحب کشاف نے اِلٰی بَلَدٍ میں بلد سے مراد مکہ لیا ہے۔ لکھتے ہیں عکرمہ سے منقول ہے کہ بلد سے مراد مکہ ہے۔

امام زاہد نے بھی یہی لکھا ہے۔

حسینی میں اس کا عکس مذکور ہے یعنی خطاب اہل مکہ کو ہے کہ تم لوگ جانوروں کے بغیر شام و یمن کے سفر سخت مشقت سے طے کرتے۔

آیت سے ہمارا مقصد یہ بنتا ہے کہ چوپایوں سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔ ان سے کھانے، سواری، بار برداری، کرایہ پر دینے، ان کے بالوں سے لباس وغیرہ تیار کرنے کے فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ اس سورۃ کے آخر میں ان کے بالوں سے لباس کے فوائد کا ذکر صراحۃً کیا ہے اسی طرح کھانے پینے اور سواری کے فوائد کا تذکرہ بھی قرآن پاک میں متعدد مقامات پر مذکور ہے۔

سورۃ یٰسٓ میں ہے وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوْبُهُمْ وَمِنْهَا يَاْكُلُوْنَ وَلَهُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ ط اَفَلَا يَشْكُرُوْنَ.

یہاں سواری کھانے، پینے اور دیگر منافع کا ذکر ہے اور منافع سے مراد مذکورہ اشیاء کے علاوہ دیگر منافع ہیں یعنی نسل، بار برداری، سردی سے بچاؤ کا سامان وغیرہ۔

سورۃ مؤمنون میں ہے:

﴿ وَاِنَّ لَكُمْ فِي الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِّمَّا فِي بُطُوْنِهَا وَلَكُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ كَثِيْرَةٌ وَّمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ o وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تَحْمَلُوْنَ. ﴾

یہاں کھانے، پینے اور بار بردی کے سوا دیگر منافع کا بھی ذکر ہے جو مذکورہ اشیاء کے علاوہ ہیں۔

حم المؤمن میں ہے اَللّٰهُ الَّذِیْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَنْعَامَ لِتَرْكَبُوْهَا وَمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ o وَلَكُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوْا عَلَيْهَا حَاجَةً فِيْ صُدُوْرِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تَحْمَلُوْنَ.

یہاں سواری، کھانے، حاجات پوری کرنے اور بار برداری کے ساتھ دیگر منافع کا ذکر ہے منافع سے مراد مذکورہ اشیاء کے علاوہ اور منافع ہیں۔

قرآن پاک میں ایسی متعدد آیات ان کے علاوہ بھی بہت ہیں لیکن ہم طوالت سے بچنے کے لئے ان ہی آیات پر اکتفا کرتے ہیں۔

ان آیات مذکورہ میں منافع سے مراد اہل اصول کے اصطلاحی منافع نہیں وھو ما لا یبقی زمانین کالرکوب والحمل

اہل اصول کی اصطلاح میں نفع وہ ہے جو دو زمانوں میں باقی نہ رہے جیسے سواری اور بار برداری کیونکہ یہ اعراض ہیں دو زمانوں میں باقی نہیں رہتے بلکہ ایک ہی وقت پائے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس زوائد دو زمانوں میں باقی رہتے ہیں درخت کا پھل، زمین کا غلہ، جانور کا دودھ، نسل وغیرہ۔

ان تمام آیات میں سواری منافع کے مقابلہ میں مذکور ہے اور اس سے مراد اس کے متعارف معنی ہیں۔

ہم ان شاءاللہ سورۃ قصص میں یہ مسائل بیان کریں کہ

ا۔ غصب شدہ چیز کے منافع کی ضمان نہیں لی جائے گی خواہ غاصب انہیں تلف کردے یا روک لے۔

۲۔ غصب شدہ چیز کے زوائد کی ضمان ہوگی خواہ غاصب انہیں تلف اور ہلاک کردے۔ اور اگر وہ خود ہلاک ہو جائیں تو ضمان نہیں۔

۳۔ اور غصب شدہ چیز کی ضمان ہر صورت میں ہوگی خواہ غاصب اسے ہلاک کردے یا وہ خود ہلاک ہو جائے۔

۲۔ گھوڑے، گدھے اور خچر حرام ہیں

﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا وَزِيْنَةً ط وَيَخْلُقُ مَالَا تَعْلَمُوْنَ. ﴾ (۱۶:۸)

اور گھوڑے، خچر اور گدھے پیدا کئے تا کہ تم ان پر سواری کرو اور یہ تمہارے لئے زینت ہیں اور وہ ایسی چیزیں پیدا کرتا ہے جو تم نہیں جانتے۔

قولہ تعالیٰ: وَ الْخَيْلَ منصوب ہے اور اس کا عطف الانعام سابقہ پر ہے۔ جو خلق کے تحت مذکور ہے۔

زينة فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے ای خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها و لتزينو بها زينة

ایک قول کے مطابق زِيْنَةً کا عطف لِتَرْكَبُوْهَا کے محل پر ہے۔ اس صورت میں نظم کلام میں تغیر آ جاتا ہے کیونکہ زینت تو اللہ تعالیٰ کا فعل ہے لیکن رکوب اس کا فعل نہیں۔ اور یہ بھی ہے کہ ان کی پیدائش سے مقصود سواری ہے زینت تو تبعاً حاصل ہوتی ہے۔

ایک قراءت میں زِيْنَةً واؤ کے بغیر ہے اس صورت میں یا تو یہ لِتَرْكَبُوْهَا کی علت ہے اور یا مصدر ہے اور فاعل یا مفعول یا دونوں کے حال کے قائم مقام ہے۔

يَخْلُقُ مَالَا تَعْلَمُوْنَ سے مراد وہ جانور، چرند پرند اور دیگر اشیاء ہیں جن کا تذکرہ نہیں ہوا اور جو انسان کے علم سے خارج ہیں ملائکہ، جنت، دوزخ اور ان کی اشیاء بھی اسی کے تحت ہیں۔ [1]

ہمارا مقصد اس آیت سے یہ بتلانا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اس سے استدلال کرتے ہیں کہ گھوڑے، گدھے اور خچر حرام ہیں۔ اور اس کی وجہ وہی ہے جو کشاف، مدارک اور ہدایہ کے باب الذبائح میں مذکور ہے کہ یہ آیت احسان جتلانے کے لئے وارد ہوئی ہے اور اس میں سواری اور زینت دو اشیاء کا ذکر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان اشیاء میں کمال نعمت صرف ان ہی دو چیزوں سے ہے۔ کیونکہ اعلیٰ چیز کے ہوتے حکیم ادنی چیز کا ذکر بطور احسان نہیں کرتا۔ لہٰذا ان کا گوشت کھانا جائز نہیں۔

اس میں صاحبین اور امام شافعیؒ کی تردید ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک گھوڑے اور خچر کا گوشت کا کھانا جائز ہے۔

اور امام مالکؒ کی بھی تردید ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک پالتو گدھے کا گوشت کھانا جائز ہے۔ کیونکہ آیت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آیت میں مذکور حمیر سے مراد پالتو گدھے ہیں۔ حمار وحشی کا کھانا بالاتفاق جائز ہے۔

شرح وقایہ میں ہے کہ امام مالکؒ گھوڑے کی حرمت میں ہم سے متفق ہیں اور پالتو گدھے کے حرام ہونے میں ہم سے اختلاف رکھتے ہیں۔ اس کے برعکس امام شافعیؒ پالتو گدھے کی حرمت میں ہم سے متفق اور گھوڑے کی حرمت میں ہم سے مختلف ہیں۔ امام شافعیؒ کے کی دلیل یہ ہے کہ آیت سے کسی کا حرام ہونا ثابت نہیں۔ بلکہ نبی علیہ السلام نے جنگ خیبر کے موقعہ پر پالتوں گدھوں کا گوشت حرام قرار دیا اور گھوڑے کا گوشت کھانے کی اجازت دی۔

ہماری طرف سے اس کا جواب وہی ہے جو اوپر مذکور ہے۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایک شخص نے نبی علیہ السلام سے کہا میرے پاس صرف چند گدھے رہ گئے ہیں تو آپؐ نے اسے فرمایا اپنے مال میں سے موٹا مال کھاؤ، آیت زیر بحث اور خیبر والی حدیث دونوں امام مالک کے خلاف حجت ہیں۔

صاحب ہدایہ نے امام مالکؒ کے اختلاف کو غیر معتد بہ سمجھتے ہوئے اسے نقل ہی نہیں کیا اور آیت صرف گھوڑوں کے گوشت

---

[1] چونکہ آیت کا مقصود سواری اور زینت کو بطور انعام ذکر کرنا ہے اس لیے ان دو مقاصد کے تمام جدید ذرائع بھی يَخْلُقُ مَالَا تَعْلَمُوْنَ میں شامل ہوں گے۔ (محمد احمد)

کے بارے میں ذکر کی ہے۔ صاحب مدارک نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔

صاحب کشاف نے نظم آیت کے پیش نظر تینوں کے بارے میں آیت سے استدلال کیا ہے۔ اور اسی لئے اس آیت کا اسلوب سابقہ آیات سے مختلف ہے۔

فقہائے حنیفہ گھوڑے کے گوشت کو مکروہ لکھتے ہیں کیونکہ اس کا حرام ہونا یقینی نہیں۔ لیکن بعض کے نزدیک مکروہ تنزیہی۔ اور بعض کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

کسی مفتی کو عام حالات میں گھوڑے کے مباح ہونے کا فتویٰ نہیں دینا چاہئے کیونکہ اس سے آلہ جہاد میں کمی کا اندیشہ ہے اور یہ امام ابوحنیفہ کے مذہب کے بھی خلاف ہے' اس لئے اس پر فتویٰ نہیں دینا چاہئے۔ لیکن اگر گھوڑا قریب المرگ ہو تو پھر یہ فتویٰ دیا جا سکتا ہے کہ اس کا مالک اسے ذبح کر کے کھالے تا کہ مؤمنین کا حق ضائع نہ ہو۔ علاوہ ازیں صاحبین کی رائے بھی یہی ہے حالانکہ یہ دونوں امام ابوحنیفہؒ کے بہت بڑے ساتھیوں میں سے ہیں۔ اس کے برعکس پالتو گدھوں کے گوشت کے حلال ہونے کا کوئی حنفی بھی قائل نہیں' لہٰذا ان کے حلال ہونے کا فتویٰ ہرگز نہیں دینا چاہئے' خواہ گدھا قریب المرگ ہی کیوں نہ ہو۔

هكذا يخطر بالبال تامل وانصف وهل جزا الاحسان الا الاحسان

۳۔ مچھلی کا گوشت حلال ہے، موتی پر زیور کا اطلاق ہوتا ہے

﴿ وَهُوَ الَّذِىْ سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَاْكُلُوْا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَّتَسْتَخْرِجُوْا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُوْنَهَا ج وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ٥﴾ (۱۴:۱۶)

اور وہی ہے جس نے سمندر کو مسخر کر دیا تا کہ تم اس سے تازہ گوشت کھاؤ اور اس سے زیور نکالو جو تم پہنتے ہو۔ اور تو کشتیوں کو دیکھتا ہے کہ وہ پانی کو پھاڑ کر چلتی ہیں اور تا کہ تم اس کا فضل تلاش کرو اور تا کہ تم شکر کرو۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اسی نے سمندر کو مسخر کر دیا ہے تا کہ تم اس سے نفع اٹھاؤ۔ مچھلی کا شکار کرو، آمد و رفت اور سواری کا ذریعہ بناؤ اور اس میں غوطہ لگا کر موتی اور مونگا نکالو۔

اسی کو بیان کرتے ہوئے فرمایا تا کہ تم اس سے تازہ گوشت یعنی مچھلی کھاؤ۔ اس کو تازہ اس لئے کہا کہ اسے پکڑنے کے بعد جلدی کھالیا جاتا ہے کیونکہ اس کے خراب ہونے کا خطرہ ہوتا ہے اور غوطہ لگاؤ تا کہ اس سے زیور یعنی موتی اور مرجان نکالو جو تم پہنتے ہو یعنی تمہاری عورتیں پہنتی ہیں۔ لیکن چونکہ ان کا بناؤ سنگار تمہارے لئے ہوتا ہے اسی لئے ان کا پہننا تمہارا ہے اور سواری اور ذرائع آمد و رفت کے لئے فرمایا کہ اے مخاطب تو کشتیوں کو سمندر میں پانی پھاڑ کر چلتے دیکھتا ہے۔ مخر کا معنی کشتی کا اپنے اگلے حصہ سے پھاڑ کو پھاڑنا ہے۔ بعض کے نزدیک مخر کا معنی وہ سرسراہٹ ہے جو کشتی کے ہوا سے چلنے سے پیدا ہوتی ہے۔

اور لِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ کا معطوف علیہ محذوف ہے ای لتعتبروا – وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ تا کہ تم عبرت حاصل کرو اور تا کہ اس کا فضل تلاش کرو اور اس سے مراد تجارت ہے کیونکہ کشتیوں میں سفر کرنے کا بڑا مقصد تجارت ہوتا ہے۔

اور آخر میں لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ لانے کی وجہ یہ ہے کہ سمندر کی تسخیر بہت بڑا انعام ہے کہ ایک ہلاک کرنے والی چیز کو اللہ تعالیٰ نے منافع کا ذریعہ بنا دیا۔

یہی مضمون سورۃ فاطر میں بعینہ بیان ہوا ہے صرف نظم آیت میں فرق ہے۔

ہمارا مقصد آیت سے یہ بتلانا ہے کہ مچھلی کا گوشت حلال ہے۔ کیونکہ آیت میں یہ صرحتاً مذکور ہے۔ یہ دراصل گوشت ہی ہے لیکن عرف میں اسے گوشت نہیں کہتے۔ اور اسی لئے اگر کوئی شخص گوشت نہ کھانے کی قسم کھائے تو مچھلی کھانے سے حانث نہیں ہوگا لیکن لحم (گوشت) التحام یعنی شدت سے بنتا ہے اور شدت لہو کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتی اور مچھلی میں فی الواقع خون نہیں ہوتا۔ اہل اصول کے نزدیک مچھلی کے گوشت کو گوشت نہ کہنا متروک الحقیقۃ کہلاتا ہے۔ اہل اصول نے اسے حقیقت و مجاز کی بحث میں ذکر کیا ہے۔

امام بیضاوی لکھتے ہیں:۔ اور اس آیت سے امام مالکؒ اور امام ثوریؒ یہ استدلال کرتے ہیں کہ گوشت نہ کھانے کی قسم کھانے والا شخص مچھلی کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ اور اس کا جواب یہ ہے کہ قسموں کا دارومدار عرف عام پر ہوتا ہے اور عرف میں گوشت کا اطلاق مچھلی کے گوشت پر نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے کافر کو دابہ کہا ہے اور دابہ پر سوار نہ ہونے کی قسم کھانے والا شخص کافر پر سوار ہو جائے تو حانث نہ ہوگا۔ صاحب کشاف نے بھی یہی لکھا ہے لیکن امام مالکؒ اور امام ثوریؒ کا ذکر نہیں کیا۔

صاحب مدارک کہتے ہیں کہ گوشت نہ کھانے کی قسم کھانے والا مچھلی کھانے سے اس لئے حانث نہیں ہوتا کیونکہ قسموں کا دارمدار عرف پر ہے۔ اور جو شخص اپنے غلام کو کہے کہ ان روپوں کا گوشت لے آؤ اور وہ مچھلی خرید لائے تو مالک کو انکار کرنے کا حق حاصل ہے۔

میری رائے یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے مچھلی کھانے کا ذکر خصوصیت سے کیا ہے تو یہ آیت امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے اس قول کے خلاف حجت ہے کہ تمام سمندری جانور حلال ہیں۔

قولہ تعالیٰ: وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ کے تحت اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے برخلاف ہمارے نزدیک مچھلی مطلقاً حلال نہیں۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں جو مچھلی خود بخود مر کر پانی پر تیرنے لگے اس کا کھانا مکروہ ہے۔ پھر لکھتے ہیں مچھلی کے بارے میں قاعدہ یہ ہے جو مچھلی کسی آفت سے مرے وہ مچھلی اسی طرح حلال ہے جس طرح پکڑی ہوئی مچھلی حلال ہے۔ اور جب کسی آفت کے بغیر خود بخود مر جائے تو وہ حلال نہیں جیسا کہ طافی حلال نہیں۔ پھر لکھا ہے مچھلی کے سمندر یا خشکی پر مرنے کے بارے میں دو روائتیں ہیں۔

آیت زیر بحث سے دوسری چیز یہ ثابت ہوتی ہے کہ زیور کا اطلاق موتی اور مونگے پر بھی ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ زیور نہیں پہنے گا اور پھر موتوں کا غیر مرصع ہار پہن لے تو حانث ہونا چاہئے۔ جیسا کہ صاحبین کا مسلک ہے لیکن ابوحنیفہؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ صاحب ہدایہ بھی اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں: صاحبین کہتے کہ حانث ہوگا کیونکہ یہ حقیقی زیور ہے۔ قرآن میں اسے زیور کہا گیا ہے لیکن امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ موتی مرصع کئے بغیر عرفاً نہیں پہنے جاتے اور قسموں کا

دارومدار عرف پر ہوتا ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ اختلاف زمانے کے لحاظ سے ہے۔ اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ کیونکہ صرف موتیوں کا بطور زیور پہننا بھی عام طور پر رائج ہے۔

۴۔ نشہ کا بیان

وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا ط اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ o (۶۷:۱۶)

اور کھجور اور انگور کے میوں سے تم نشہ اور عمدہ رزق بناتے ہو۔ بے شک اس میں ان لوگوں کے لئے نشانی ہے جو سمجھتے ہیں۔

وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ یا تو نُسْقِيْكُمْ سے متعلق ہے اور چونکہ نُسْقِيْكُمْ پہلے مذکور ہے لہٰذا اسی پر اکتفا کرتے ہوئے یہاں محذوف ہے اس صورت میں تَتَّخِذُوْنَ سے اسقاء کی حقیقت کی وضاحت مقصود ہے۔

اور یا تَتَّخِذُوْنَ سے متعلق ہے اور مِنْهُ کا تکرار محض تاکید کے لئے ہے اور اس کی تذکیر کی وجہ یہ ہے کہ اس کا مرجع مضاف محذوف ہے۔ ای "وَمِنْ عَصِيْرِ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ كذا فی المدارک

کشاف اور بیضاوی میں اس پر یہ اضافہ ہے کہ یہ بھی ممکن ہے کہ "وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ وَالْاَعْنَابِ مبتداء محذوف کی خبر ہے جو ضمیر کا مرجع اور تَتَّخِذُوْنَ کا موصوف ہے ای "وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا سکر ورزق حسن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ سکر سے مراد (شراب) ہے شراب کے بارے میں چار آیات میں سے یہ پہلی آیت ہے یا تو یہ منسوخ ہے اور یا پھر عتاب اور احسان دونوں پر مشتمل ہے۔

یہ بھی منقول ہے کہ یہاں سکر سے نبیذ مراد ہے۔ نبیذ کھجور، انگور، منقہ کا وہ شیرا جسے آگ پر پکایا جائے دو تہائی اڑ جائے اور ایک تہائی باقی رہ جائے پھر اسے یونہی رہنے دیا جائے یہاں تک کہ گاڑھا ہو جائے۔ جب تک اس میں نشہ نہ پیدا ہو تو یہ شیخین کے نزدیک حلال ہے۔ یا اس کی اتنی مقدار پینا حلال ہے جس سے نشہ طاری نہ ہو۔ ان کی دلیل ایک تو یہ آیت ہے اور دوسری دلیل نبی علیہ السلام کا یہ قول کہ شراب حرام لعینہ ہے اور اس کے علاوہ ہر پینے والی چیز کی جو مقدار نشہ پیدا کردے حرام ہے۔

رزق حسن سے مراد سرکہ، شیرہ کھجور کشمش وغیرہ ہے۔

صاحب کشاف نے مزید لکھا ہے کہ سکر سے مراد طعام ہے۔

حسینی میں ہے کہ سکر لغت حبشہ میں سرکہ کو کہتے ہیں۔

امام زاہد کے نزدیک سکر سے مراد شراب ہے اور یہ آیت منسوخ ہے۔ اس سے پیشتر اس کے نسخ کے بارے میں تین بار مفصل ذکر آچکا ہے۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ سکر وہ ہے جو تازہ کھجوروں کے رس سے حاصل ہو اور یا انہیں پانی میں بھگو کر حاصل کیا جائے۔

ہمارے نزدیک یہ حرام ہے لیکن شریک بن عبداللہ اسی آیت سے استدلال کرتے ہوئے اسے مباح لکھتے ہیں۔ کیونکہ اس کا ذکر بطور اظہار احسان کیا گیا اور حرام چیز سے اظہار احسان نہیں ہو سکتا۔

ہمارا استدلال یہ ہے کہ اس کی حرمت پر صحابہ کرام کا اجماع ہے اور یہ آیت ابتدائے اسلام پر محمول ہے جس وقت تمام پینے کی اشیاء مباح تھیں۔ یا آیت کا مطلب توبیخ ہے یعنی تم ان اشیاء سے نشہ آور چیزیں بنا کر انہیں رزق حسن کہتے ہو لیکن یہ معنی کھجور کو ذہن میں رکھتے ہوئے صحیح ہیں انگور کی صورت میں نہیں۔ ہمارے نزدیک اس کا تذکرہ بطور احسان نہیں۔

بہتر یہ ہے کہ اسے عام معنی پر محمول کیا جائے جو دونوں صورتوں کو شامل ہو خواہ ہمارے مذہب کے موافق ہو یا نہ ہو۔

اور رزق حسن سے مراد اگر بعینہ سکر ہو تو اس کی تفصیل بھی وہی ہے جو سکر کی ہے اور اگر رزق حسن سے مراد سرکہ، شیرہ وغیرہ ہو تو اس کے مباح ہونے میں بالاتفاق کوئی شک نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

۵۔ غلامی کا بیان

﴿ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوْكًا لَّا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَّمَنْ رَّزَقْنٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَّ جَهْرًا ؕ هَلْ يَسْتَوٗنَ ؕ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ؕ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ ﴾ (۱۶: ۷۵)

اللہ تعالیٰ ایک مثال بیان کرتے ہیں ایک بندہ غلام ہے جسے کوئی اختیار حاصل نہیں اور ایک وہ شخص جسے ہم اپنی طرف سے عمدہ رزق دیں سو وہ اس میں سے ظاہر و پوشیدہ طور پر خرچ کرتا ہے۔ کیا یہ برابر ہو سکتے ہیں؟ سب تعریف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے بلکہ اکثر لوگ نہیں جانتے۔

قرآن پاک میں بہت سی مثالیں بیان کی گئیں ہیں یہ ان ہی میں سے ایک ہے۔ مدارک وکشاف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اور ان شرکاء کی مثال بیان کی ہے' جو اس کے ساتھ شریک کئے جاتے ہیں۔ شرکاء کی مثال اس غلام کی ہے جسے کوئی اختیار حاصل نہیں' اور اپنی مثال اللہ تعالیٰ نے اس بندے سے دی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے بہت سا مال دیا ہو اور وہ اس میں سے اپنی مرضی کے مطابق جو چاہے خرچ کر سکتا ہے۔

بیضاوی اور حسینی نے یہ بھی لکھا ہے کہ ایک قول کے مطابق یہ کافر مخذول اور مومن موفق کی مثال ہے۔ کافر اس غلام کی مانند ہے جسے کوئی اختیار حاصل نہیں ہوتا اور مومن اس شخص کی مانند ہے جسے ہم اپنی جانب سے وافر اور عمدہ رزق عطا کریں اور وہ اس میں سے ظاہر و پوشیدہ جتنا چاہے خرچ کر سکتا ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَّمَنْ رَّزَقْنٰهُ کا عطف عَبْدًا پر ہے اور یہ مثلاً سے بدل ہے' من موصوفہ ہے ''ای وحرا رزقناہ'' تاکہ یہ عَبْدًا کے مطابق ہو جائے اور یا من موصولہ ہے۔

اور جمع کے ارادہ کی وجہ سے يَسْتَوٗنَ میں ضمیر جمع لائے ہیں یعنی دونوں گروہ برابر نہیں۔

قولہ تعالیٰ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ کے متعلق امام زاہد لکھتے ہیں کہ جب ھَلْ یَسْتَوٗنَ کہا گیا تو گویا کافر نے جواباً بَلٰی کہہ دیا۔ان کے اقرار پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ

اور یا یہ نبی علیہ السلام کی تعلیم کی غرض سے ہے یعنی آپ کہیے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ

بَلْ ماقبل سے متعلق ہے اور اس کی تردید ہے۔

اَکْثَرُ کا معنی کل ہے یعنی وہ سب کے سب جاہل ہیں کچھ نہیں جانتے۔

یہ آیت اگرچہ اللہ تعالیٰ اور مؤمن کی علوشان اور شرکاء و کفار کی حقارت کی مثال ہے لیکن اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مملوک کامل کو کچھ بھی اختیار حاصل نہیں۔ عَبْدًا کے ساتھ مملوک کی قید اس لئے لگائی کہ عبد کا اطلاق حر پر بھی ہوتا ہے جیسا کہتے ہیں عبد اللہ۔

لَا یَقْدِرُ عَلٰی شَیْءٍ کی قید اس لئے لگائی کہ مدبر، مکاتب، ماذون اور ام ولد اس سے خارج ہو جائیں کیونکہ مکاتب اور ماذون کو کچھ اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔اس میں مملوک کے اختیار و تصرف کی نفی ہے چونکہ مملوک کو مالک کا قسیم قرار دیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مملوک کسی چیز کا مالک نہیں ہوسکتا۔

فقہاء نے غلام لونڈی کے احکام مفصل بیان کئے ہیں۔اسی طرح اہل اصول نے بھی غلاموں کے احکام فی الجملہ امور معترضہ کی بحث میں بیان کئے ہیں۔وہاں دیکھنے چاہئیں ہم خوف طوالت کی بنا پر اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔واللہ اعلم بالصواب

۶۔ جانوروں کا چمڑا اور اون وغیرہ پاک ہیں

﴿ وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْۢ بُيُوْتِكُمْ سَكَنًا وَّجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ جُلُوْدِ الْاَنْعَامِ بُيُوْتًا تَسْتَخِفُّوْنَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ اِقَامَتِكُمْ وَ مِنْ اَصْوَافِهَا وَ اَوْبَارِهَا وَ اَشْعَارِهَآ اَثَاثًا وَّ مَتَاعًا اِلٰى حِيْنٍ ۝ وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّمَّا خَلَقَ ظِلٰلًا وَّ جَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْجِبَالِ اَكْنَانًا وَّ جَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمُ الْحَرَّ وَ سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمْ بَاْسَكُمْ ؕ كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُوْنَ ۝﴾ (۱۶: ۸۰-۸۱)

اور اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے گھروں کو سکونت کی جگہ بنا دیا ہے اور اس نے تمہارے لئے چوپایوں کی کھال سے ایسے گھر بنائے ہیں جنہیں تم سفر کے دن اور اقامت کے دن وزن میں ہلکا سمجھتے ہو اور ان کی اون، رووَں اور بالوں سے کتنے ہی سامان اور ایک وقت مقررہ تک استعمال کی چیزیں بنائی ہیں۔اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے اپنی پیدا کردہ چیزوں کے سائے بنائے ہیں۔تمہارے لئے پہاڑوں میں چھپنے کی جگہیں بنائی ہیں تمہارے لئے ایسے کرتے بنائے ہیں جو تمہیں گرمی سے بچاتے ہیں اور ایسے کرتے بھی جو تمہیں لڑائی میں بچاتے ہیں۔وہ اسی طرح تم پر اپنی نعمتیں پوری کرتا ہے تاکہ تم فرمانبردار بن جاؤ۔

مزید تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے گھر بنائے جہاں تم ٹھہرو اور تمہیں وہاں سکون اور الفت میسر ہو۔ سَكَنًا فعل

بمعنی مفعول ہے اور تمہارے لئے جانوروں کی کھال سے بھی گھر بنائے ہیں اس سے مراد چمڑے کے خیمے ہیں۔ جنہیں تم سفر و حضر میں ہلکا پاتے ہو۔ ان کا لگانا، اکھاڑنا اور ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا آسان ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ بالوں سے بنے ہوئے خیمے بھی مِنْ جُلُوْدِ الْاَنْعَامِ کے تحت داخل ہیں' کیونکہ بال بھی چمڑے پر ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بھیڑوں کی اون، اونٹوں اور بکریوں کے بالوں سے متعدد اشیاء پیدا کی ہیں جو ایک وقت مقرر تک تمہارے کام آتی ہیں۔ تم انہیں استعمال کرتے ہو اور ان کی تجارت کرتے ہو۔

گرمی سے بچاؤ کے لئے اللہ تعالیٰ نے اکثر اشیاء مثلاً درخت، مکان وغیرہ کے سائے بنائے ہیں' پہاڑوں میں قدرتی اور مصنوعی ایسی جگہیں بنائی ہیں جن میں انسان رہتا ہے اور گرمی سردی سے بچاؤ حاصل کرتا ہے۔ مزید برآں اللہ نے اونی اور سوتی مختلف قسم کے لباس پیدا کئے ہیں' جو گرمی اور سردی سے بچاتے ہیں۔ قرآن میں صرف گرمی کے بچاؤ کا ذکر اس لئے ہے کہ ملک عرب میں سردی کی نسبت گرمی زیادہ شدید ہوتی ہے' اور اہل عرب کے لئے گرمی سے بچاؤ زیادہ اہم ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے لوہے کی ایسی زرہیں پیدا کی ہیں جو لڑائی میں زخمی ہونے سے بچاتی ہیں۔

بَاْسَ کا معنی جنگ کی شدت ہے۔ اور سرابیل سے مراد لباس ہے خواہ اونی ہو۔ سوتی ہو، لوہے کا ہو یا کسی اور چیز کا۔ اللہ تعالیٰ نے یہ نعمتیں اس لئے دی ہیں تاکہ انہیں دیکھ کر اس پر ایمان لاؤ اور اس کے فرمانبردار بن جاؤ۔

آیت اللہ تعالیٰ کے انعامات اور احسانات میں وارد ہے لیکن اس سے مذکورہ اشیاء کی طہارت بھی ثابت ہوتی ہے۔ نیز یہ بھی ثابت ہے کہ ان اشیاء سے نفع اٹھانا اور انہیں کام میں لانا جائز ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اونی، سوتی، ریشمی، لوہے کا بنا ہوا ہر قسم کا لباس پہن سکتا ہے۔ خیموں میں رہ سکتا ہے وغیرہ۔ ان میں سے کیا مکروہ ہے اور کیا مکروہ نہیں اس کی تفصیل فقہ میں مذکور ہے۔ اسی طرح فقہ میں یہ بھی مذکور ہے کہ جانوروں کے بال پاک ہیں۔ ان میں زندگی نہیں لہٰذا ان میں موت بھی حلول نہیں کرتی۔ اور بالوں سے پانی بھی ناپاک نہیں ہوتا۔ ان کی خرید و فروخت بھی جائز ہے لیکن اس کے لئے فقہاء نے اس آیت کا ذکر نہیں کیا۔

۷۔ تعوذ پڑھنا مستحب ہے

﴿ فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ٥ ﴾ (۱۶ : ۹۸)

پس جب تو قرآن پاک کی تلاوت کرنے لگے تو شیطان مردود سے اللہ تعالیٰ کی پناہ طلب کر۔

یعنی جب تم قرآن کی تلاوت شروع کرو تو اللہ تعالیٰ سے دعا کرو کہ وہ تمہیں شیطان کے وساوس سے محفوظ رکھے' تاکہ شیطان دوران تلاوت تمہارے دل میں وساوس نہ ڈال سکے۔

آیت سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ تعوذ کا حکم قراءت کے وقت ہے خواہ قراءت نماز میں ہو یا نماز سے باہر ہو اور عمل صالح کے بعد استعاذہ کو حرف فاء کے ساتھ ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ بوقت قراءت استعاذہ اسی قبیل سے ہے۔ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ

استعاذہ مستحب ہے لیکن کچھ فقہاء کے نزدیک واجب ہے۔

حسینی میں ہے کہ استعاذہ نبی علیہ السلام پر فرض اور امت کے لئے سنت ہے۔ استعاذہ کے الفاظ کے بارے میں تقریباً چودہ اقوال وارد ہیں لیکن ان میں مختار یہ ہے:

اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ

کئی ایک تفاسیر میں ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ میں نے نبی علیہ السلام کے سامنے اَعُوْذُ بِاللّٰهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ پڑھا تو آپؐ نے فرمایا یوں پڑھے۔ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ کیونکہ جبریل علیہ السلام نے لوح محفوظ سے نقل کرتے ہوئے مجھے یہی پڑھایا ہے۔

نماز میں تعوذ کا آہستہ پڑھنا مستحب ہے اور نماز سے باہر اگر قراءت بلند آواز سے کر رہا ہے تو تعوذ بھی بلند آواز سے پڑھے اور اگر قراءت آہستہ کر رہا ہے تعوذ بھی آہستہ پڑھے۔

صاحب ہدایہ نے اسی آیت سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ نمازی ثنا کے بعد تعوذ پڑھے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ

ہمارے نزدیک تعوذ صرف پہلی رکعت میں پڑھنا چاہئے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک ہر رکعت میں پڑھنا چاہئے۔ اور بظاہر آیت ان کے موافق ہے۔

اسی لئے قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ نمازی ہر رکعت میں تعوذ پڑھے کیونکہ جب کوئی حکم کسی شرط پر مرتب ہو تو تکرار شرط سے تکرار حکم قیاساً لازم ہے۔

لیکن آپ جانتے ہیں کہ جب کلمہ اذا داخل ہو گیا جو کہ اہمال کے لیے ہے تو اقتضاء کلیۃ بھی نہ رہا۔ واللہ اعلم بالصواب

۸۔ حالت اکراہ میں کلمہ کفر جائز ہے

﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ ج وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ﴾ (۱۶: ۱۰۶)

ایمان لانے کے بعد جو کوئی اللہ تعالیٰ سے کفر کرے بجز اس کے جسے مجبور کیا جائے اور اس کا دل ایمان پر پختہ ہو بلکہ وہ جو دل کھول کر کفر کا ارتکاب کرے سو ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہے۔ اور ان کے لئے بڑا عذاب ہے۔

اس آیت کے شان نزول کے متعلق لکھا ہے کہ جب رسول اللہؐ نے قریش کے معبودان باطلہ کی تردید شروع کی تو قریش مسلمانوں کو تختہ ستم بنانے لگے۔ لیکن طاقتور مسلمان ان کے قابو میں نہ آسکتے تھے۔ لیکن کمزور اور ضعیف قسم کے لوگ ان کے ظلم و ستم کا نشانہ بن گئے۔ جیسے حضرت بلال، خباب، عمار اور ان کے والدین رضی اللہ عنہم اجمعین۔ کفار نے ان پر ظلم کرنا شروع کیا اور طرح طرح کی تکلیفیں دینے لگے تا کہ وہ مرتد ہو جائیں۔ لیکن انہوں نے تکالیف کے باوجود ثابت قدمی دکھائی یہاں تک کہ

حضرت عمار کے والد شہید ہو گئے۔ عمارؓ چونکہ کمزور بدن کے تھے بھاگ جانے سے قاصر تھے اور ان سے اقدام شہادت بھی نہ ہو سکا تو انہوں نے مجبوراً زبان سے کلمہ کفر کہہ دیا۔ لیکن ان کا دل ایمان پر مطمئن اور پختہ تھا۔ رسول اللہؐ سے کہا گیا کہ حضرت عمارؓ کافر ہو گئے۔ آپؐ نے فرمایا ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔ عمارؓ سر سے پاؤں تک ایمان سے بھرے ہوئے ہیں۔ ایمان ان کے گوشت پوست اور لہو میں رچا ہوا ہے۔ حضرت عمارؓ روتے ہوئے رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپؐ نے ان کے آنسو پونچھے اور اپنے مبارک کپڑے سے ان کی آنکھیں صاف کیں۔ آپؐ نے ان سے دریافت کیا کہ جب تم سے زبردستی کلمہ کفر کہلوایا گیا تو تمہاری قلبی کیفیت کیا تھی؟ حضرت عمارؓ نے جواب دیا میرا دل ایمان پر مطمئن اور پختہ تھا۔ آپؐ نے فرمایا اگر وہ تمہارے ساتھ پھر ایسا کریں تو تم بھی ان سے پھر ایسے ہی کرنا یعنی اگر وہ تمہیں دوبارہ مجبور کریں تب بھی اپنے دل کو ایمان پر مطمئن اور پختہ رکھنا۔ حسینی میں یہی مذکور ہے۔ دیگر مفسرین نے بھی تھوڑے بہت تغیر سے یہی لکھا ہے۔ اس پر یہ آیت نازل فرمائی۔

بیضاوی، مدارک اور کشاف میں ہے کہ مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ م بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ - قولہ تعالیٰ: اِنَّمَا يَفْتَرِی الْكَذِبَ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰذِبُوْنَ میں سے یا تو الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ سے بدل ہے یا اُولٰٓئِكَ سے یا الکاذبون سے بدل ہے۔

یا مرفوع یا منصوب علی الذم ہے۔

یا ایک ایسا جملہ شرطیہ ہے جس کا جوب محذوف ہے۔

یا مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے کانہ قیل مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ - فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ - قولہ تعالیٰ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ م بِالْاِيْمَانِ استثنائے متصل ہے یعنی جو شخص زبان سے کلمہ کفر کہنے پر زبردستی مجبور کیا جائے اور اس کا دل تصدیق سے مطمئن ہو تو وہ نہ جھوٹا ہے نہ افترا پرداز اور نہ مغضوب ہے۔

اس صورت میں وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا......الایۃ

اس وہم کے دفع کرنے کے لئے ہے جو استثناء سے پیدا ہوتا ہے یعنی یہ وہم کہ جیسے زبان سے بوقت اکراہ کلمہ کفر کہنا جائز ہے شاید دل سے بھی اس کی تصدیق جائز ہے۔ اس وہم کو دور کرنے کے لئے کہا گیا کہ جو شخص اعتقاداً دل سے کفر کرے تو ایسے لوگوں پر اللہ کا غضب ہے اور ان کے لئے عذاب عظیم ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ آیت میں تقدیم و تاخیر ہے تقدیر عبارت یوں ہے۔

مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ م بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ وَ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ ج وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ م بِالْاِيْمَانِ.

اس صورت میں لفظ لکن معنوی لحاظ سے زائد ہے اور جزاء معطوف و معطوف علیہ کا مجموعہ ہے اور استثناء غضب اور عذاب کی طرف راجع ہے۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ م بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ مبتدا ہو۔

اور فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ ج وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ خبر ہو۔

اور اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ م بِالْاِيْمَانِ شرط وجزا کے مجموعہ سے استثناء ہو۔ لیکن ان کے درمیان واقع ہے اور وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا استثناء سے پیدا شدہ وہم کا استدراک ہے اور اسے جزا کی ضرورت ہی نہیں گویا یوں کہا گیا ہے وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فغير مستثنى من الحكم

آیت کی ترکیب کسی طرح بھی کریں آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ بوقت اکراہ زبان سے کلمہ کفر کہنے کی رخصت ہے بشرطیکہ دل ایمان پر مطمئن اور پختہ ہو۔ اور عزیمت یہ ہے کہ اکراہ کے باوجود صبر کرے۔ زبان سے کلمہ کفر نہ کہے اور جام شہادت نوش کرلے۔ کیونکہ روایت ہے کہ مسیلمہ نے دو آدمیوں کو پکڑ کر پہلے ایک سے پوچھا تیری محمدؐ کے بارے میں کیا رائے ہے۔ وہ کہنے لگا آپؐ اللہ کے رسول ہیں۔ پھر پوچھا میرے متعلق کیا کہتے ہو اس نے کہا تم بھی ایسے ہی ہو۔ اس پر مسیلمہ نے اسے چھوڑ دیا۔ پھر دوسرے سے پوچھا محمدؐ کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ اس نے کہا آپؐ اللہ ے رسول ہیں۔ پھر پوچھا میرے متعلق کیا کہتے ہو؟ وہ کہنے لگا میں بہرا ہوں۔ مسیلمہ نے تین دفعہ پوچھا اس نے تین دفعہ یہی جواب دیا۔ اس پر مسیلمہ نے اسے شہید کر ڈالا۔ یہ بات رسول اللہ تک پہنچی تو آپؐ نے فرمایا پہلے نے اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی رخصت پر عمل کیا اور دوسرے نے صاف صاف حق بات کہی اس کے لئے آفرین ہے۔ صاحب کشاف اور بیضاوی نے ایسا ہی لکھا ہے۔

صاحب ہدایہ باب الاکراہ میں لکھتے ہیں اگر کسی شخص کو مجبور کیا جائے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرے یا نبی علیہ السلام کو برا بھلا کہے اور اسے ڈر ہو کہ اگر اس نے زبان سے ایسا نہ کہا تو اسے جان سے مار دیا جائے گا یا اس کا کوئی اعضا کاٹ دیا جائے گا تو اس کے لئے جائز ہے کہ جو وہ حکم دیں ظاہر میں وہی کہے اور ایمان کو اپنے دل میں پوشیدہ رکھے۔ کیونکہ حضرت عمارؓ والی حدیث میں ہے کہ جب انہیں ایسا کہنے پر مجبور کیا گیا تو انہوں نے زبان سے ایسا کہہ دیا۔ اور جب نبی علیہ السلام نے ان سے دریافت فرمایا کہ کلمہ کفر کہتے وقت تمہاری قلبی کیفیت کیا تھی تو کہا دل ایمان پر مطمئن اور پختہ تھا۔ اس پر آپؐ نے فرمایا اگر وہ دوبارہ تمہیں مجبور کریں تو پھر دل کو مطمئن اور مضبوط رکھنا اور ان کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ م بِالْاِيْمَانِ.

اور مجبور کیا جانے والا ثابت قدم رہے کلمہ کفر کہنے کی بجائے جان دے دے تو اسے اس کا اجر ملے گا۔ کیونکہ حضرت خبیبؓ ثابت قدم رہے حتی کہ انہیں سولی دی گئی۔ آپؐ نے فرمایا خبیبؓ سید الشہداء ہیں اور ایسے شخص کے بارے میں آپؐ نے فرمایا وہ جنت میں میرا ساتھی ہوگا۔

اہل اصول نے اسے عزیمت اور رخصت کے تحت ذکر کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ یہ رخصت رخصت حقیقی کی سب سے مکمل نوع ہے۔ کیونکہ حرام اپنے حکم سمیت باقی ہے اور اس کے باوجود زبان سے کلمہ کفر کہنے کی اجازت ہے۔ جب عزیمت اتم ہے تو رخصت بھی اتم ہی ہونی چاہئے۔

آیت میں یہ دلیل بھی ہے اگر مکرہ کا دل ایمان پر مطمئن نہ ہو تو وہ کافر ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اکراہ کے بغیر یوں ہی ہنسی

مذاق کے طور پر یا جہالت کی بنا پر زبان سے کلمہ کفر کہے تو وہ بھی کافر ہے۔

پس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ ایمان کے رکن تصدیق اور اقرار دونوں ہیں لیکن تصدیق کسی حالت میں بھی ساقط نہیں ہوتی اور اقرار میں بوقت اکراہ اسقاط اکا احتمال ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ صرف تصدیق کو ایمان اس لئے کہتے ہیں کہ یہ ایمان کا رکن کامل ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ امام بیضاوی کا یہ قول باطل ہے کہ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِیْمَانِ اس بات کی دلیل ہے کہ ایمان تصدیق بالقلب کا نام ہے۔

اسی طرح یہ قول بھی باطل ہے کہ احکام شرع میں صرف اقرار کافی ہے۔ تصدیق اس میں رکن نہیں۔

اسی طرح یہ بھی باطل ہے کہ ایمان۔ اقرار، تصدیق اور اعمال کے مجموعہ کا نام ہے۔

تم سورة النحل بحمدلله وبعونه وتوفيقه والصلوة و السلام على سيد الرسل محمد واله واصحابه اجمعين.

حصہ اول ختم

564 خالی

سورۃ بنی اسرائیل

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

۱۔معراج

﴿ سُبْحَانَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَى الَّذِیْ بٰرَكْنَا حَوْلَهٗ لِنُرِيَهٗ مِنْ اٰيٰتِنَا ؕ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ ۝﴾ (۱۷: ۱)

”پاک ہے وہ اللہ تعالیٰ جو اپنے بندے کو رات ہی رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک لے گیا۔ جس کے ارد گرد ہم نے برکت رکھی ہے تا کہ اسے ہم اپنی قدرت کے کچھ نمونے دکھائیں۔ بے شک وہی سننے والا دیکھنے والا ہے۔

اہل السنت والجماعت اسی آیت سے معراج کی حقانیت ثابت کرتے ہیں آیت کی وضاحت یہ ہے کہ لفظ سبحان تسبیح کا اسم علم ہے جیسے عثمان کسی بھی شخص کا اسم علم ہوتا ہے۔ یہ ایک فعل مضمر سے منصوب ہے جس کا اظہار نہیں کیا گیا۔ ای اسبح اللّٰہ سبحانہ۔

اس کے بعد سُبْحَانَ کو فعل کا درجہ دے کر فعل کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔ یہ نہایت بلیغ انداز سے تنزیہ باری تعالیٰ پر دلالت کرتا ہے۔ عبد سے مراد محمد رسول اللہؐ ہیں۔

اسراء کا معنی رات کو لے جانا۔ رات کو چلنا ہے۔ لیکن یہاں اس کا معنی صرف جانا اور چلنا ہے کیونکہ رات بعد میں صراحتہً مذکور ہے لیکن یہ احتمال بھی ہے کہ لیلاً سے یہ بتلانا مقصود ہو کہ رات کے ایک تھوڑے سے حصہ میں اتنا بڑا سفر کرا دیا گیا' کیونکہ رات کے کچھ حصہ میں مکہ سے بیت المقدس تک چالیس رات کا لمبا سفر طے ہو گیا۔

مسجد حرام کعبہ کی مسجد کو کہتے ہیں۔ اس سے مراد یا تو مسجد ہے اور یا حرم ہے۔ پہلی بات کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے کہ نبیؐ نے فرمایا میں مسجد حرام میں حجر میں تھا کہ جبرائیلؑ میرے پاس براق لائے ...... الحدیث

اور دوسری کی تائید میں یہ روایت ہے کہ نبیؐ عشاء کے بعد ام ہانیؓ کے گھر میں سو رہے تھے کہ آپ کو وہاں سے بیت المقدس اور پھر ساتوں آسمانوں ...... کی سیر کرا دی گئی۔

مسجد اقصیٰ سے مراد بیت المقدس ہے۔ اسے مسجد اقصیٰ اس لئے کہتے ہیں کہ اس وقت اس سے پرے کوئی مسجد نہ تھی۔

الَّذِیْ بٰرَكْنَا حَوْلَهٗ کا مطلب یہ ہے کہ بیت المقدس کا ارد گرد ظاہری و باطنی برکات سے مالا مال ہے۔ کیونکہ یہ

۱۔ یہ مہبط وحی رہا ہے۔

۲۔ موسیٰؑ کے زمانہ سے لے کر عیسیٰؑ تک انبیاء کی عبادت گاہ رہا ہے۔

۳۔ اس کے ارد گرد نہریں بہتی ہیں۔

۴۔ پھل دار درختوں کی کثرت ہے۔ وغیرہ۔

لِنُرِيَهٗ میں لام تعلیل جو کہ اسراء کی علت بیان کرنے کے لئے ہے۔ یعنی نبیؐ کو اس لئے یہ سفر کرایا گیا تا کہ ہم انہیں اپنی قدرت کے کچھ نمونے دکھلائیں مثلاً

۱۔ رات کے نہایت قلیل وقت میں بہت بڑا سفر کرا دینا۔

۲۔ بیت المقدس کی زیارت۔

۳۔ انبیاء کا متمثل ہونا اور آپؐ کو نظر آنا۔

۴۔ آپؐ کا انبیاء علیہم السلام کے مقامات پر ٹھہرنا اور ان سے مطلع ہونا۔

ایک قراءت لیریہ 'یاء کے ساتھ بھی ہے۔

آیت میں ایک سے زائد التفاتات واضح نظر آ رہے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اس آیت سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کو مسجد حرام سے صرف بیت المقدس تک لے جایا گیا۔ اسی لئے اہل السنت والجماعت کہتے ہیں کہ بیت المقدس تک معراج قطعی ہے۔ کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ اور آسمان دنیا تک مشہور احادیث سے ثابت ہے اور اس سے اوپر ساتوں آسمانوں' جنت' دوزخ وغیرہ تک احادیث احاد سے ثابت ہے۔ پہلی کا منکر یقیناً کافر ہے۔ دوسری کا انکار کرنے والا بدعتی ہے اور گمراہ ہے اور تیسری کا منکر فاسق ہے۔

ہمارے نزدیک یہ بات قابل اشکال ہے کیونکہ بیت المقدس سے اوپر بھی معراج کا ذکر قرآن پاک میں موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ سورۃ النجم میں فرماتے ہیں:

﴿ عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰى ۝ ذُوْمِرَّةٍ فَاسْتَوٰى ۝ وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰى ۝ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى ۝ فَاَوْحٰى اِلٰى عَبْدِهٖ مَآ اَوْحٰى ۝ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَارَاٰى ۝ اَفَتُمٰرُوْنَهٗ عَلٰى مَا يَرٰى ۝ وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى ۝ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ۝ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاْوٰى ۝ اِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَايَغْشٰى ۝ مَازَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰى ۝ لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى ۝﴾ (۵۳: ۵-۱۸)

''اسے بڑے طاقت ور اور زبردست قوتوں والے نے سکھایا۔ پھر وہ سیدھا کھڑا ہوا۔ اور وہ آسمان کے اونچے کناروں پر تھا۔ پھر نزدیک ہو کر نیچے آ گیا۔ یہاں تک کہ دو کمان یا اس سے بھی کم کا فرق رہ گیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے بندے پر جو وحی کی سو کی۔ جھوٹ نہیں کہا رسولؐ کے دل نے جو دیکھا۔ اب کیا تم اس سے اس پر جھگڑتے ہو جو اس نے دیکھا۔ اس نے اسے ایک دفعہ اور بھی اترتے ہوئے دیکھا۔ سدرۃ المنتہیٰ کے پاس۔ اس کے پاس جنت الماویٰ ہے۔ جب کہ اس سدرہ پر چھا رہا تھا جو چھا رہا تھا۔ نگاہ نہ تو بہکی اور نہ حد سے متجاوز ہوئی۔ بے شک اس نے اپنے پروردگار کے بڑے نمونوں میں سے کچھ نمونے دیکھے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبیؐ شَدِيْدُ الْقُوٰى سے دو کمان یا اس سے بھی کم فاصلے پر تھے۔ خواہ شَدِيْدُ الْقُوٰى سے

مراد جبرئیلؑ ہوں یا اللہ تعالیٰ ہوں۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ ایک دفعہ اور بھی آپؐ نے اسے جنت اور سدرۃ المنتہیٰ کے پاس دیکھا اور اپنے پروردگار کی قدرت کے نمونوں میں سے بڑے بڑے نمونے دیکھے۔ ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ ساتوں آسمان سے اوپر ہوا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ آیت مذکورہ کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ شَدِيْدُ الْقُوٰى سے مراد جبرئیلؑ ہوں۔ اس صورت میں آیت یہ بتلاتی ہے کہ نبیؐ نے جبرئیلؑ کو دو مرتبہ ان کی اصلی شکل میں دیکھا۔ ایک مرتبہ زمین پر اور ایک مرتبہ آسمان پر دیکھا۔ اس صورت میں آیت کا معنی یہ ہے کہ حسین و جمیل اور طاقتور جبرئیلؑ نے محمدؐ کو تعلیم دی جبرئیلؑ اپنی اصلی صورت میں آسمان کے بلند کنارہ پر ظاہر ہوئے تو نبیؐ انہیں دیکھ کر پریشان ہو گئے۔ یہ دیکھ کر جبرئیلؑ نبیؐ کے قریب ہو گئے۔ نبیؐ سے بات کرنے کے لئے اوپر سے نیچے آ گئے۔ اپنی اصلی صورت کو چھوڑ کر انسانی صورت اختیار کر لی' اور نبیؐ کے پاس آ کر بیٹھ گئے' حتیٰ کہ دونوں کے درمیان دو کمان یا اس سے بھی کم فاصلہ رہ گیا۔ پھر جبرئیلؑ نے اللہ تعالیٰ کے بندے محمد ﷺ کو پیغام پہنچایا جو پہنچا دیا۔ محمدؐ کے قلب مبارک نے جو دیکھا جھوٹ نہیں دیکھا یعنی جبرئیلؑ کو اصلی شکل میں دیکھ کر یہ نہیں کہا کہ میں تمہیں نہیں پہچانتا۔ اے منکرین۔ کیا تم محمدؐ کے ساتھ ان کی دیکھی ہوئی چیز پر جھگڑتے ہو' اور یہ کہتے ہو کہ وہ جھوٹے ہیں۔ بے شک اس نے ایک دفعہ اور بھی جبرئیلؑ کو فرشتوں کی صورت میں دیکھا۔ یہ واقعہ سدرۃ المنتہیٰ کے پاس معراج کی رات کو پیش کیا۔ سدرۃ المنتہیٰ ساتویں آسمان سے اوپر ایک بیری کا درخت ہے' جو مخلوقات کے علم کی انتہا ہے' اور اسی کے پاس وہ جنت ہے جس کا متقین کو وعدہ دیا گیا ہے۔ جب کہ سدرۃ المنتہیٰ کو فرشتے اور ارواح گھیرے میں لے کر ڈھانپے ہوئے تھے۔ اس وقت محمد ﷺ کی نگاہ مبارک نہ تو دائیں بائیں متوجہ ہوئی' اور نہ ہی ادھر ادھر ہوئی بلکہ اپنی جگہ مستقر رہی۔ اس رات محمدؐ نے اپنے پروردگار کے عجائبات میں سے عرش، کرسی اور دیگر کئی عجائبات ملاحظہ فرمائے۔

اور دوسرا معنی جو مذکورہ معنی سے زیادہ بہتر ہے یہ ہے کہ شَدِيْدُ الْقُوٰى سے مراد اللہ تعالیٰ ہے اور اس صورت میں ذُوْمِرَّةٍ' ید اللہ اور وجہ اللہ کی طرح متشابہات میں سے ہے اور فَاسْتَوٰى وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰى کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر غالب ہے۔

اور ارشاد باری تعالیٰ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى ۝ کا مفہوم یہ ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے نہایت قریب ہو گئے۔ کیونکہ عربوں کے ہاں رواج تھا کہ جب دو دوستوں میں دوستی کا رشتہ مضبوط ہو جاتا تو وہ دونوں اپنی کمانیں جوڑ لیتے اور دونوں کمانوں سے بیک وقت ایک ایک تیر پھینکتے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا کہ ایک کا دوست دوسرے کا دوست ہے۔ اور ایک کا دشمن دوسرے کا دشمن ہے۔ گویا مقبول رسول ﷺ مقبول الٰہی اور مغضوب رسولؐ مغضوب الٰہی ہے۔ اور فَاَوْحٰى اِلٰى عَبْدِهٖ مَآ اَوْحٰى کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندے کو احکام دیئے جو دیئے۔

لیکن وہ احکام اور وہ وحی کیا ہے اس میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ جو کچھ وحی کیا گیا ہے اسے صیغہ راز میں رکھا۔ ایک قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ اے محمدؐ! ایک میں ہوں اور ایک تم ہو اور باقی تمام کائنات میں نے تمہاری خاطر پیدا کی ہے۔ اس پر آپؐ نے فرمایا اے اللہ تعالیٰ ایک میں ہوں اور ایک تو ہے اور باقی ساری کائنات میں نے تیری خاطر ترک کر دی ہے۔

بہتر یہی ہے کہ اس معاملہ میں سکوت اختیار کیا جائے۔

ارشاد باری تعالیٰ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَارَاٰی کا مطلب یہ ہے کہ نبیؐ نے شب معراج دل سے ذات باری تعالیٰ کا دیدار کیا۔

کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ محمدؐ کے دل نے جو ذات باری تعالیٰ کو دیکھا تو جھوٹ نہیں دیکھا۔

آپؐ نے ایک دفعہ اور بھی ذات باری تعالیٰ کا دیدار کیا جب آپؐ سدرۃ المنتہیٰ کے پاس تھے۔ اسی کے پاس جنت الماویٰ بھی ہے۔ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آپؐ نے شب معراج دو بار دل سے اللہ تعالیٰ دیدار کیا۔

جب کہ سدرۃ المنتہیٰ کو کبریائی باری تعالیٰ اور اس کی عظمت ڈھانپے ہوئے تھی۔ اس وقت محمدؐ کی نگاہ پاک نے ذات باری تعالیٰ کے سوا کسی اور طرف ذرہ بھی التفات نہیں کیا۔ آپؐ نے جنت، عرش، کرسی اور اپنے پروردگار کے دیگر کئی ایک عجائبات ملاحظہ کئے۔

آیت اپنے دونوں معنوں کے لحاظ سے اس پر دلالت کرتی ہے کہ ساتوں آسمانوں اور اس کے اوپر معراج برحق ہے۔ نیز یہ کہ سدرۃ المنتہیٰ اور جنت ساتویں آسمان کے اوپر ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ عقیدہ رکھے کہ معراج آسمانی قرآن سے ثابت نہیں تو یہ عقیدہ باطل ہے۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ جو آیت بیت المقدس تک معراج پر دلالت کرتی ہے وہ محکم اور قطعی ہے اور سورۃ نجم والی آیت کئی معانی کا احتمال رکھتی ہے تو یہ بھی ٹھیک نہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ سورۃ نجم والی آیت بھی ثبوت معراج میں قطعی الدلالۃ ہے اگرچہ فی ذاتها وہ دو معنوں کا احتمال رکھتی ہے۔

ہاں دوسری آیت کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ نبیؐ نے ذات باری تعالیٰ یا جبرئیلؑ کو سدرۃ المنتہیٰ کے پاس زمین پر سے اپنی جگہ رہتے ہوئے دیکھا۔ اس کے برعکس پہلی آیت میں لفظ اسرا موجود ہے۔

سورۃ نجم والی آیت سے یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ آپ ﷺ کا جسم مبارک آسمانوں پر گیا۔ لیکن پہلی آیت میں لفظ عبد مذکور ہے جو جسم و روح کے مجموعہ کا نام ہے۔

نیز سورۃ نجم والی آیت سے یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ یہ واقعہ رات کو مسجد حرام سے یا کسی اور جگہ سے پیش آیا۔

رات کی تعیین میں اختلاف

معراج کی رات میں بھی اختلاف ہے کہ کون سی رات ہے اور اس سلسلے میں مختلف اقوال ہیں۔

۱۔ یہ رات ربیع الاول میں ہے۔

۲۔ یہ رات ربیع الآخر میں ہے۔

۳۔ رمضان میں ہے۔

۴۔ شوال میں ہے۔

صحیح یہ ہے کہ یہ واقعہ ۲۷ رجب کی رات کو نبوت کے بارھویں سال ہجرت سے ایک سال پیشتر پیش آیا۔
یہ بات بھی مختلف فیہ ہے کہ اس وقت

۱۔ آپ سو رہے تھے۔
۲۔ آپ جاگ رہے تھے۔
۳۔ یہ واقعہ خواب کا ہے۔
۴۔ معراج صرف روحانی ہے۔

صحیح یہ ہے کہ حالت بیداری میں جسم و روح سمیت آپؐ نے ساتوں آسمانوں کی سیر کی۔ جنت کی سیر کی، دوزخ کو دیکھا عرش وکرسی اور دیگر عجائبات کو ملاحظہ فرمایا۔

جو شخص یہ اعتقاد رکھے کہ معراج روحانی ہے یا یہ خواب کا واقعہ ہے تو وہ بدعتی گمراہ اور فاسق (1) ہے۔

فلاسفہ نے معراج کا سرے سے انکار کر دیا ہے۔ ان کے نزدیک آسمان کا پھٹنا اور پھر جڑنا محال ہے تفصیل علم کلام میں مذکور ہے۔

واقعہ معراج اگرچہ کافی طویل ہے۔ یہاں اس کا بیان مقصود بھی نہیں لیکن ادب کا تقاضہ یہ ہے کہ اسے بیان کیا جائے۔ اس لئے مختصراً درج ذیل ہے۔

رسول اللہ ام ہانی کے گھر آرام فرما رہے تھے کہ جبرئیلؑ کئی ایک فرشتوں کے ساتھ براق لے کر آئے۔ آپ ﷺ کا سینہ مبارک چاک کر کے قلب مبارک نکالا اسے ایک طشت میں دھویا اور پھر اپنی جگہ فٹ کر دیا۔ آپؐ کو براق پر سوار کیا اور بیت المقدس لے گئے۔ جبرئیلؑ براق کی باگ تھامے ہوئے تھے۔ میکائیلؑ آپؐ کے دائیں اور اسرافیلؑ آپؐ کے بائیں جانب تھے۔

ایک روایت کے مطابق بیت المقدس میں آپؐ کی ملاقات فرشتوں کی ایک جماعت اور تمام انبیائے کرام سے ہوئی۔ آپؐ نے انہیں نماز پڑھائی اور وہاں سے آسمان دنیا پر تشریف لے گئے۔ پہلے آسمان پر آپؐ کی ملاقات آدمؑ سے ہوئی۔ دوسرے آسمان پر عیسیٰؑ اور یحییٰؑ سے ملاقات کی۔ تیسرے آسمان پر یوسفؑ۔ چوتھے آسمان پر ادریسؑ۔ پانچویں آسمان پر ہارونؑ چھٹے آسمان پر موسیٰ علیہ السلام اور ساتویں آسمان پر ابراہیمؑ سے ملاقات ہوئی۔ ہر ایک کو نبیؐ نے سلام کہا اور طویل گفتگو کی جس کا ذکر یہاں باعث طوالت ہے۔ وہاں سے گزر کر آپؐ بیت المعمور، سدرۃ المنتہیٰ، حوض کوثر اور انہار اربعہ تک پہنچے۔ یہاں جبرئیلؑ رک گئے ان میں آگے جانے کی استطاعت ہی نہ تھی۔

وہاں سے آپؐ تن تنہا نور وظلمت کے ہزاروں حجاب قطع کرتے ہوئے اوپر تشریف لے گئے۔ یہاں تک کہ براق بھی رک

---

(1) مصنف کا یہ فتویٰ کہ معراج روحانی کا قائل بدعتی، گمراہ اور فاسق ہے۔ غالباً درست نہیں کیونکہ امت میں ہر دور کے اندر کچھ نہ کچھ افراد معراج روحانی کے قائل رہے ہیں۔ خواہ وہ دور صحابہ کا ہو یا آج کا دور زوال ہوا۔ البتہ یہ ایک حقیقت ہے کہ یہ ایک اجماعی مسئلہ ہے کہ معراج جسمانی ہے۔ اور جن افراد کو اس میں اختلاف ہے ان کے اختلاف سے اجماع کی حیثیت پر کوئی حرف نہیں آتا۔ (محمد احمد)

گیا۔ آپؐ سبز تخت (رفرف) پر سوار ہوئے اور عرش معلٰی تک پہنچنے کے بعد مراتب عالیہ سے گزرتے ہوئے قاب قوسین او ادنیٰ کے مقام تک پہنچے۔

آپؐ نے بارگاہ ایزدی میں ہدیہ تحیہ پیش کرتے ہوئے عرض کیا **التحیات للّٰہ والصلوٰۃ والطیبات.**

اللہ تعالیٰ نے از راہ نوازش فرما **السلام علیك ایها النبی ورحمة اللّٰه وبرکاته.**

آپؐ نے جواباً فرمایا **السلام علینا وعلی عباد اللّٰه الصلحین۔**

ایک روایت میں ہے کہ آپؐ کے اور ذات باری تعالیٰ کے مابین نوے ہزار کلام ہوئے۔ تیس ہزار اسرار تیس ہزار اخبار اور تیس ہزار احکام ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو دن رات میں پچاس نمازوں کا حکم فرمایا۔ جب آپؐ واپسی پر موسیٰؑ کے آسمان یعنی چھٹے سے گزرے تو انہوں نے استفسار کے بعد آپؐ سے عرض کی کہ آپؐ واپس جا کر اللہ تعالیٰ سے کچھ نمازیں معاف کرالیں۔ نبیؐ واپس ہوئے اور کچھ نمازیں معاف ہوگئیں۔ موسیٰؑ نے پھر جانے کا اور مزید نمازیں کم کرانے کا کہا حتیٰ کہ پانچ مرتبہ تشریف لے گئے یہاں تک کہ صرف پانچ نمازیں رہ گئیں۔

اس رات آپؐ نے جنت۔ دوزخ اور ان کے عجائبات کو ملاحظہ کیا۔ پھر آپؐ ساتوں آسمانوں سے ہوتے واپس مکہ مکرمہ اپنے بستر پر تشریف لے آئے۔ اور صحیح روایت کے مطابق یہ تمام واقعات رات کی صرف تین گھڑیوں میں واقع ہوئے۔ جب آپؐ نے لوگوں کو اس کے متعلق بتایا تو مؤمنین مہتدین نے آپؐ کی تصدیق کی اور سب سے پہلے تصدیق کرنے والے حضرت ابوبکرؓ تھے۔ اسی لئے آپ کا لقب صدیق قرار پایا۔

گمراہ کافروں نے اس کا انکار کیا اور بیت المقدس کی علامات وغیرہ کے بارے میں استفسار کرنے لگے۔ ایک قافلہ کے اونٹوں اور دیگر حالات کے متعلق بھی پوچھا۔ جب آپؐ نے صحیح صحیح ان کے جوابات دے دیئے تو ان میں سے بعض نے آپؐ کی تصدیق کی لیکن جو ابدی بدبخت تھے وہ انکار پر اڑے رہے۔ **رزقنا اللّٰه تعالی وایاکم سعادة الدارین بمنه وفضله.**

۲۔ قصاص اور دیت مشروع ہے

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ط وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ ط إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا o﴾ (۱۷: ۳۳)

''اور جس جان کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے اسے ناحق قتل نہ کرو۔ اور جو کوئی ظلم سے قتل کیا جائے تو ہم نے اس کے ولی کو طاقت دے دی ہے پس اسے چاہیے کہ وہ قتل کرنے میں حد سے تجاوز نہ کرے۔ بے شک وہ مدد کیا گیا ہے۔''

حرمت قتل اور وعید قاتل کے متعلق قرآن پاک میں بہت سی آیات ہیں لیکن قصاص اور دیت کے بارے میں چند ایک ہیں۔ دیت کا بیان سورۃ نساء کی آیت وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً میں ہے۔ قصاص فی النفس اور مادون النفس کا بیان سورۃ مائدہ کی

آیت وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا اَنَّ النَّفْسَ ...... الایۃ میں ہے۔اورصرف قصاص فی النفس کا ذکر سورۃ بقرہ کی آیت كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ الخ میں ہے۔ پہلے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ سورۃ بقرہ اور سورۃ مائدہ کی آیات میں عبارۃ النص سے قصاص کی مشروعت ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ تو صرف مساوات اور زیادتی نہ کرنے کے بارے میں ہیں۔

سورۃ بنی اسرائیل کی آیت زیر بحث حرمت قتل، وجوب قصاص اور دیگر فوائد کے بارے میں ہے۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پہلے قتل کے حرام ہونے کے بارے میں فرمایا:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ط

''ناحق اللہ تعالیٰ کی حرام کی ہوئی جان کو قتل نہ کرو۔''

اور حق سے مراد ایسا جرم ہے جس کے ارتکاب کی سزا جان سے مار دینا ہو ایسے جرم تین ہیں۔(۱) مرتد ہو جانا۔(۲) کسی کو ناحق قتل کر دینا۔(۳) محصن کا زنا کرنا۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے قتل کی سزا بیان کی۔

وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطَانًا.

یعنی جو کوئی ظلماً قتل کیا جائے تو ہم نے اس کے ولی کو قتل پر غلبہ وطاقت عطا کر دیا ہے کہ قتل کے مطابق اس سے بدلہ لے سکتا ہے۔خواہ قصاص اور دیت دونوں یا صرف قصاص لے۔

اور یہ بات لفظ مظلوماً سے معلوم ہوتی ہے کیونکہ خطا کو ظلم نہیں کہتے۔حسینی نے پہلی اور کشاف ومدارک نے دوسری صورت اختیار کی ہے۔

صاحب کشاف نے یہ بھی لکھا ہے کہ سلطان کا معنی یہاں حجت ہے یعنی ایسی حجت جس سے وہ قاتل پر غالب آ جائے۔

امام زاہد نے یہی معنی لئے ہیں۔

القصہ آیت اس امر کی دلیل ہے کہ ولی کو قصاص لینے کا حق حاصل ہے۔اور ولی عصبات کی ترتیب کے لحاظ سے ہوتا ہے۔

جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی حاکم وقت ہے۔جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے۔ لَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ کی ضمیر کا مرجع اگر قاتل اول ہو تو معنی واضح ہے کہ قاتل اول قتل میں پہل کر کے حد سے تجاوز نہ کرے اور اگر لَا يُسْرِفْ کی ضمیر کا مرجع ولی مقتول ہے تو مطلب یہ ہے کہ ولی مقتول قاتل کے علاوہ کسی اور کو قتل کر کے حد سے تجاوز نہ کرے۔یا رسوم جاہلیت کے مطابق ایک کے عوض دو کو قتل نہ کرے اور مثلہ کرنے سے بھی اجتناب کرے۔

امام زاہدؒ کے نزدیک بہتر یہ معنی ہے کہ معاف کرنے یا دیت لینے کے بعد ولی مقتول قصاص نہ لے۔

یہ تمام معانی اس صورت میں ہیں کہ لَا يُسْرِفْ یاء کے ساتھ غائب کا صیغہ ہو اور اگر حمزہ اور علی کی قراءت کے مطابق یہ خطاب کا صیغہ ہو تو بھی ان دو میں سے ایک کو خطاب ہوگا۔

اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا. نہی کی علت ہے۔اور ضمیر کا مرجع یا تو مقتول ہے کیونکہ وہ اپنے قتل کے قصاص کی بنا پر چونکہ اس پر

ثبوت موجود ہے اس لیے دنیا میں منصور ہے اور آخرت میں ثواب لے کر منصور ہے۔ اور یا اس کا مرجع ولی مقتول ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے قصاص کا حق دے کر اور حکام کو اس کی اعانت کا حکم دے کر اس کی نصرت کی ہے۔

اس ضمیر کا مرجع وہ مقتول بھی ہوسکتا ہے جسے ولی مقتول زیادتی کر کے مار ڈالے کیونکہ زیادتی کرنے والے پر قصاص واجب کر کے اللہ تعالیٰ نے اس کی نصرت کی ہے۔

صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ ظاہر آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آزاد اور غلام کے درمیان نیز مسلم اور ذمی کے درمیان قصاص کا حکم یکساں ہے۔ کیونکہ ذمیوں اور غلاموں کے نفوس بھی حرام ہونے کی بنا پر آیت کے تحت داخل ہیں۔ اس کے بعد متصلاً اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

مال یتیم کا حکم

﴿ وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ ص وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ ج اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا ۝﴾ (۱۷: ۳۴)

''اور احسن طریقے کے علاوہ یتیم کے مال کے قریب تک نہ جاؤ۔ یہاں تک کہ وہ اپنی پوری جوانی کو پہنچ جائے۔ وعدہ پورا کرو۔ بیشک وعدہ کے بارے میں پوچھا جائے گا۔''

یعنی حفاظت واصلاح کے علاوہ یتیم کے مال کو ہاتھ نہ لگاؤ۔ یہاں تک کہ وہ پوری طرح عاقل و بالغ ہو جائے اس وقت اس کا مال اسے دے دو۔

الاشد سے مقصود یہ ہے کہ وہ اٹھارہ سال کا ہو جائے۔ یہ ابن عباس کا مسلک ہے اور یہاں یہی پسندیدہ ہے کیونکہ یہی یقینی ہے۔ اس کے علاوہ اور روایات بھی ہیں جو ان شاء اللہ سورۃ الاحقاف میں بیان کی جائیں گی۔

صاحب ہدایہ نے تصریح کی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہی ہے کہ جب بلوغ کی علامات نہ پائی جائیں تو پھر بلوغ کی مدت ۱۸ سال ہے۔ ہدایہ کی کتاب الحجر میں ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ اور بچہ ۱۸ سال کی عمر میں اپنی اشد عمر کو پہنچ جاتا ہے۔ یہ ابن عباس کا مسلک ہے۔ قتیبی نے بھی اسی کا اتباع کیا ہے۔ اور یہ کم سے کم عمر ہے۔ لہٰذا حکم کا مدار اسی پر ہے کیونکہ یہی یقینی ہے۔ لیکن عورتوں کی نشو ونما تیزی سے ہوتی ہے اس لئے ان کے حق میں ہم نے ایک سال کی کمی کر دی ہے۔ ہذ الفظہ

سفیہ اور غیر سفیہ یتیم کا بیان اور بلوغ کے مفصل احکام پہلے گزر چکے ہیں۔ اس لئے ان کا اعادہ ضروری نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے یہ آیت دو مقامات پر ذکر کی ہے ایک سورۃ انعام میں اور ایک یہاں سورۃ بنی اسرائیل میں۔

امام زاہد سورۃ انعام والی آیت کے بارے میں کہتے ہیں حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ سے یہ ثابت نہیں کہ یتیم کے جوان ہونے کے بعد اس کے مال کے قریب جانا جائز ہے۔

اور بنی اسرائیل میں اِلَّا بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بلوغ کے بعد تصرف جائز ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ: وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ یعنی اللہ تعالیٰ نے جو فرائض تم پر لازم کئے ہیں انہیں پورا کرو۔ یا جو وعدے تم نے اللہ تعالیٰ یا بندوں سے کرر کھے ہیں، انہیں پورا کرو۔

اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا۔ مَسْئُوْلًا کا معنی مطلوبًا ہے یعنی وعدہ کرنے والے سے مطالبہ کیا جائے گا کہ اسے پورا کرے۔ یا یہ مطلب ہے کہ وعدہ خلافی کرنے والے سے باز پرس ہوگی۔ یا یہ تخیلا مسئول ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَاِذَا الْمَوْءٗدَةُ سُئِلَتْ- بِاَيِّ ذَنْۢبٍ قُتِلَتْ جب زندہ درگور کی گئی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ اسے کس جرم میں قتل کیا گیا۔

یہ امور ان احکام میں سے ہیں جو تمام ادیان میں واجب العمل تھے۔ اور اللہ تعالیٰ نے انہیں کئی دفعہ بیان کیا ہے۔ ہم اتنے ہی پر اکتفا کرتے ہیں تا کہ کتاب طویل نہ ہو جائے۔

۳۔ اوقات صلوۃ اور تہجد

﴿ اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ ؕ اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا ○ وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَّكَ ﺻﻠﮯ ۖ عَسٰۤى اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا ○﴾ (۱۷: ۷۸- ۷۹)

''سورج ڈھلنے سے لے کر رات کے اندھیرے تک نماز قائم کیجئے اور فجر کے وقت قرآن پڑھا کیجئے۔ بے شک فجر کے وقت قرآن پڑھنا حاضر کیا گیا ہے۔ اور رات کے کچھ حصے میں تہجد کی نماز میں قرآن کی تلاوت کیجئے یہ زیادہ حکم آپؐ کے لیے ہے۔ قریب ہے کہ آپ کا رب آپ کو تعریف کے مقام پر کھڑا کر دے۔''

ان دو آیات میں پہلی نماز کے اوقات صلوٰۃ اور دوسری تہجد کے بارے میں ہے اوقات صلوٰۃ کے متعلق ارشاد ہے۔ اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ

دلوک کا معنی اگر زوال ہے تو پھر آیت میں پانچوں نمازوں کے اوقات کا ذکر ہے کیونکہ زوال سے رات کے اندھیرے تک چار نمازیں ہیں اور قرآن الفجر سے مراد صبح کی نماز ہے اور اگر دلوک کا معنی غروب ہے تو پھر ظہر وعصر شامل نہیں ہیں۔

اور بیضاوی میں ہے کہ الصلوٰۃ سے مراد یہاں نماز مغرب ہے اور لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ سے مراد اس وقت کی ابتدا اور انتہاء کا بیان ہے۔ اور اسی سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ مغرب کا وقت غروب آفتاب سے لے کر غروب شفق تک ہے۔

اہل اصول لکھتے ہیں کہ لام سبب کے لئے ہے یعنی وجوب نماز کا سبب وقت ہے۔

انہوں نے یہ بھی وضاحت کی ہے کہ تمام وقت سبب ہے یا اس کا کچھ حصہ سبب ہے چونکہ یہ بحث بہت طویل ہے اس لئے یہاں اس کی گنجائش نہیں۔

قُرْاٰنَ الْفَجْرِ کا عطف الصَّلٰوةَ پر ہے اور اس سے مراد صبح کی نماز ہے۔ نماز کی تعبیر قراءت سے کی گئی ہے جیسا کہ کبھی

نماز کی تعبیر رکوع وسجود سے ہوتی ہے۔اس تعبیر کی یا تو وجہ یہ ہے کہ قراءت نماز کا رکن ہے۔اور اس صورت میں یہ آیت اس شخص کے خلاف حجت ہے جو قراءت کو نماز کا رکن نہیں کہتا اور یا اس لیے کہ فجر کی نماز میں قرآءت لمبی ہوتی ہے اور اسی بنا پر فجر کی نماز میں قراءت دیگر نمازوں کی نسبت طویل ہوتی ہے۔زاہد‘ کشاف اور مدارک میں یہ تفصیل موجود ہے۔

قاضی بیضاوی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ نماز کی تعبیر قراءت سے استحبابا ہو وجوبا نہ ہو۔ہاں اگر قرآن کا معنی قراءت ہے تو پھر فجر کی نماز میں قراءت کا ثبوت نص کے ذریعہ ہے اور باقی نمازوں میں قیاس کے ذریعہ سے۔ اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا اس نماز میں رات اور دن کے فرشتے ہوتے ہیں کیونکہ رات کے فرشتے جاتے ہیں اور دن کے فرشتے آتے ہیں۔یا اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نماز میں نمازی بکثرت ہوتے ہیں۔یا یہ کہ اس میں لوگوں کو بکثرت آنا چاہیے۔یا یہ کہ اس وقت شواہد قدرت کا مشاہدہ ہوتا ہے۔یعنی تاریکی ختم ہوتی ہے روشنی پھیلتی ہے۔لوگ سو کر اٹھتے ہیں۔زندگی کا از سر نو آغاز ہوتا ہے۔

تہجد کا بیان

قوله تعالیٰ: وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَّكَ.

رات کے کچھ حصے میں تہجد کی نماز میں قرآن کی تلاوت کیجئے یہ زائد حکم آپؐ کے لیے ہے۔اکثر مفسرین اس کا یہی معنی کرتے ہیں۔امام زاہد یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ اسے مراد نیند کا ترک کرنا ہے۔دونوں معنوں کا مآل ونتیجہ ایک ہی ہے۔

نَافِلَةً لَّكَ کا مطلب یہ ہے کہ آپؐ پر پانچ نمازوں کے علاوہ تہجد بھی فرض ہے۔بیضاوی میں ہے آپؐ کی فضیلت کی بنا پر یہ آپؐ پر فرض ہے۔جمہور کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔یہاں امام زاہد نے طویل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت کی دو تاویلیں ہیں ایک یہ ہے کہ پانچ نمازوں کے علاوہ تہجد صرف آپؐ پر فرض ہے آپؐ کی امت پر نہیں۔ابتدائے اسلام میں قم الیل کے پیش نظر آپؐ پر اور آپؐ کی امت سب پر رات کی عبادت فرض تھی۔ فَتَابَ عَلَيْكُمْ سے یہ حکم امت کے لئے منسوخ ہو گیا لیکن نبیؐ کے لئے بدستور باقی ہے۔

دوسری تاویل یہ ہے کہ تہجد آپؐ کے لئے زائد ہے کیونکہ آپؐ کے لئے اس سے کوئی چیز متعلق نہیں۔اس کے برعکس آپؐ کی امت کے لئے یہ اس نقصان کی تلافی ہے‘ جو ان سے ادائے فرائض میں ہو جائے اور یہ ان کے گناہوں کا کفارہ ہے۔لیکن اس سے امت پر سے تطوعات کی نفی لازم آتی ہے۔لہٰذا بہتر پہلی توجیہ ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ تہجد نبیؐ پر فرض اور امت کے لئے نفل ہے۔اس پر اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مقام محمود میں کھڑا کرنے کا وعدہ کیا ہے۔اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: عَسٰۤى اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا.

مَقَامًا ظرف ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور فعل مضمر ہے ای یقیمك مقاما‘ یا یبعثك میں متضمن ہے۔

یا یہ حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔ ای یبعثك ذا مقام محمود‘ مقام محمود وہ مقام ہے جس میں کھڑا ہونے والا۔

اسے دیکھنے والا۔ پہچاننے والا سب اس کی تعریف کریں۔ بیضاوی اور کشاف کے مطابق یہ عام ہے اور کوئی بھی باعزت مقام ہو سکتا ہے۔ حسینی میں ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ آپؐ کو عرش پر بیٹھنے کا شرف حاصل ہوگا۔ اس سے مراد قیام بالحق بھی ہو سکتا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ جمہور کے نزدیک اس سے مراد مقام شفاعت ہے۔

اللہ تعالیٰ تک رسائی حاصل کرنے کے لئے تہجد سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں۔ تہجد کا تارک اللہ تعالیٰ تک نہیں پہنچ سکتا۔ اور تہجد پڑھنے والا اللہ تعالیٰ تک رسائی سے محروم نہیں رہتا۔

اس کے آداب، فضائل، مختلف طریقے کتب سلوک اور مشائخ کی کتب سیر میں مفصل مذکور ہیں۔ خوف اطناب کی بنا پر یہاں ان کی گنجائش نہیں۔

۴۔ نماز کی قراءت میں جہر اور اخفاء

﴿ قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ ط اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى ج وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا٥﴾ (۱۷: ۱۱۰)

''کہہ دیجئے اللہ تعالیٰ کو اللہ کہہ کر پکارو یا الرحمٰن کہہ کر پکارو، جس نام سے بھی پکارو، تمام اچھے نام اسی کے ہیں۔ اور اپنی نماز نہ بہت بلند آواز سے پڑھئے اور نہ بالکل آہستہ اور ان دونوں کی درمیانی راہ اختیار کر لے۔''

اس آیت کے نزول کے متعلق وارد ہے کہ ابو جہل نے آپؐ کو یا اللہ اور یا رحمٰن کہتے سنا تو کہنے لگا کہ آپؐ ہمیں دو معبودوں کو پکارنے سے منع کرتے ہیں، اور خود دو معبودوں کو پکارتے ہیں۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ ایک روایت میں کہ اہل کتاب نے آپؐ پر اعتراض کیا کہ آپؐ رحمٰن کا ذکر بہت کم کرتے ہیں حالانکہ توراۃ میں الرحمٰن بکثرت مذکور ہے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

یہاں دعا کا معنی تسمیہ ہے۔ ندا نہیں۔ یہ متعدی بدو مفعول ہے۔ لیکن یہاں دوسرے مفعول کی عدم ضرورت کی وجہ سے اسے حذف کر دیا گیا ہے۔

او تخییر اور تسویہ کے لئے ہے ایا کی تنوین مضاف الیہ کے عوض ہے ما زائدہ محض تاکید کے لئے ہے۔

فله کی ضمیر کا مرجع ذات باری تعالیٰ ہے اسم باری تعالیٰ نہیں یہ فھو حسن کے قائم مقام ہے۔ حاصل معنی یہ ہے کہ تم اس کا نام اللہ رکھو یا الرحمٰن رکھو۔ ان دو ناموں میں جو نام بھی رکھو اور اس کا ذکر کرو تو یہ اچھا ہے کیونکہ تمام اچھے نام اسی کے ہیں۔ ان میں سے یہ دو نام اس کی تمجید، تقدیس اور تعظیم کا اظہار کرتے ہیں۔

بیضاوی نے کہا ہے کہ شان نزول کے متعلق مذکورہ دو روایات میں سے پہلی روایت کے مطابق آیت کا مفہوم یہ ہے کہ یہ دونوں نام برابر ہیں۔ دونوں کا اطلاق ایک ہی ذات پر ہوتا ہے اگرچہ اطلاق کے اعتبار سے دو مختلف لفظ ہیں وحدہ لاشریک اللہ کی ذات ہے جو کہ معبود مطلق ہے۔

اور دوسری روایت کے مطابق آیت کا مفہوم یہ ہے کہ حسن اطلاق اور مقصود تک پہنچانے میں دونوں نام یکساں ہیں۔ یہ سارا کلام محض تمہیدی ہے مقصود اصلی تو اگلا حکم ہے کہ لَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا ٥ اس کے متعلق وارد ہے کہ نبیؐ بلند آواز سے قراءت کرتے تھے اور مشرکین سن کر شور مچاتے اور برا بھلا کہتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ذریعے آپؐ کو آہستہ قراءت کرنے کا حکم دیا۔ مطلب یہ کہ آپؐ اتنی بلند آواز سے نماز میں قراءت نہ کیجئے کہ مشرکین سن لیں اور نہ اتنی پست آواز سے قراءت کیجئے کہ آپؐ کے پیچھے کھڑے لوگ بھی نہ سن سکیں بلکہ درمیانی آواز سے قراءت کیجئے۔

یہ بھی منقول ہے کہ ابوبکر صدیقؓ آہستہ پڑھا کرتے اور یہ کہتے کہ میں اپنے پروردگار سے بات کر رہا ہوں جو میری حاجات کو جانتا ہے۔ اور حضرت عمر فاروقؓ نہایت بلند آواز سے پڑھتے اور یہ کہتے اس طرح میں شیطان کو بھگاتا ہوں اور سونے والوں کو بیدار کرتا ہوں۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی تو آپؐ نے ابوبکرؓ کو بلند آواز سے عمر فاروقؓ کو قدرے آہستہ آواز سے پڑھنے کا حکم دیا۔ اس لحاظ سے آیت نماز میں جہر مستحب کی مقدار کے متعلق ہے لیکن فقہاء نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ فقہا لکھتے ہیں کم از کم جہر اتنی بلند آواز سے پڑھنا ہے کہ دوسرا سن لے اور کم از کم اخفاء اتنا آہستہ پڑھنا کہ خود سن لے۔

ایک قول کے مطابق کم از کم جہر یہ ہے کہ خود سن لے اور کم از کم اخفاء یہ ہے کہ حروف پوری طرح ادا ہوں لیکن عمل پہلی توجیہ پر ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ تمام نمازیں آہستہ بھی نہ پڑھیں اور تمام نمازیں بلند آواز میں بھی نہ پڑھیں بلکہ میانہ روی اختیار کریں کہ رات کی نمازیں بلند آواز سے اور دن کی نمازیں چپکے سے پڑھیں۔ اس کے مطابق یہ آیت سری اور جہری نمازوں کی تعیین سے متعلق ہے۔ لیکن فقہا نے اس کا تذکرہ نہیں کیا۔ اور نہ ہی اس میں جمعہ اور عیدین کی نمازوں کا ذکر ہے بلکہ یہ روزانہ کی عام نمازوں کے بارے میں ہے۔

مدارک نے کشاف سے نقل کیا ہے کہ ایک قول کے مطابق یہاں صلوٰۃ کا معنی دعا ہے۔ کشاف میں اس کے بعد ہے کہ اس لحاظ سے یہ آیت اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْيَةً سے منسوخ ہے۔ اس کا بیان سورۃ الاعراف میں گزر چکا ہے۔

امام زاہد نے بھی دعا والا معنی لیا ہے۔ بیضاوی نے یہ معنی نہیں لیا اور حسینی نے حسب عادت بیضاوی کا اتباع کیا ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

اللہ وحدہٗ لاشریک ہے

﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ يَكُنْ لَّهٗ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ٥﴾ (١٧: ١١١)

''کہہ دیجئے سب تعریف اس اللہ کے لئے ہے جس نے نہ تو کسی کو بیٹا بنایا ہے اور نہ ہی بادشاہی میں اس کا کوئی شریک ہے اور نہ ہی وہ کمزور ہے کہ اس کا کوئی مددگار رہو اور اس کی پوری پوری بڑائی بیان کیجئے۔''

یہ آیت یہود و نصاریٰ اور مشرکین تینوں کی تردید کرتی ہے کہ یہود و نصاریٰ کا یہ زعم باطل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عزیزؑ اور عیسیٰؑ کو اپنا بیٹا بنالیا ہے۔ اسی طرح مشرکین مکہ کا یہ کہنا کہ فرشتے خدا کی بیٹیاں ہیں۔ یہ بھی باطل ہے۔ نہ اس نے کسی کو بیٹا بنایا ہے اور نہ ہی سلطنت میں اس کا کوئی شریک ہے اور نہ ہی اسے کمزوری لاحق ہوتی ہے کہ کمزوری کے وقت کسی مددگار کی ضرورت پڑے۔ لہٰذا اس کا کوئی ایسا مددگار بھی نہیں۔ وہ وحدہ لاشریک سب سے اعلیٰ وارفع ہے اسے بڑا جان کر اس کی بڑائی بیان کرو۔

مدارک میں ہے کہ نبیؐ اسے آیت عزو کہتے اور بنو عبدالمطلب کا کوئی بچہ جب بولنے لگتا تو سب سے پہلے اسے یہ آیت سکھاتے۔

بیضاوی نے کہا ہے کہ اس آیت میں اس امر کی نفی ہے کہ

۱۔ کوئی ہم جنس یا غیر جنس اللہ تعالیٰ کا شریک ہو۔ جیسے بیٹا، بیٹی۔

۲۔ یا اللہ تعالیٰ نے اپنی مرضی سے کسی کو اپنا شریک بنایا ہو۔

۳۔ یا اضطراراً کسی کو اپنا شریک بنایا ہو۔

۴۔ یا کمزوری کے وقت کوئی اس کا مددگار ہو کیونکہ اسے کمزوری کبھی لاحق ہی نہیں ہوتی۔

اَلْحَمْدُ کو صفات مذکورہ پر مرتب کر کے یہ بتلایا ہے کہ وہی ذات جنس حمد کی لائق ہے۔

اور کَبِّرْهُ تَكْبِيْرًا میں تنبیہ ہے کہ آدمی خواہ اللہ تعالیٰ کی کس قدر تحمید، تقدیس تعظیم اور بڑائی بیان کرے اسے اپنے قصور کا اعتراف کرتے رہنا چاہیے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ اهل الذل اہل کتاب ہیں۔ اور ان میں سے کوئی اللہ تعالیٰ کا ولی نہیں بلکہ اہل ایمان اس کے ولی ہیں۔ نیز یہ کہ حمد کا مستحق صرف اللہ تعالیٰ ہے اگرچہ شکر تو کبھی کبھی مخلوق کا بھی کیا جاتا ہے۔

کبرہ کے مخاطب صرف رسول اللہؐ بھی ہو سکتے ہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خطاب عام ہو۔

کبرہ کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ اللّٰہ اکبر کہو۔ اس صورت میں آیت نماز میں تکبیر تحریمہ کے متعلق ہے اور سورۃ مدثر میں وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ سے بھی یہی مراد ہے۔ جس کا بیان ان شاء اللہ وہاں ہوگا۔

تمت سورة بنی اسرائیل بعون اللّٰہ و توفیقه والحمد للّٰہ علی ذالك والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد واله واصحبه اجمعین.

سورۃ الکہف

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

۱۔ وکالت از روئے شریعت جائز ہے

﴿ فَابْعَثُوْٓا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهٖٓ اِلَى الْمَدِيْنَةِ فَلْيَنْظُرْ اَيُّهَآ اَزْكٰى طَعَامًا فَلْيَاْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَ

لِيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ اَحَدًا ﴿ (۱۸: ۱۹)

''اب اپنے میں سے کسی ایک کو اپنی یہ چاندی دے کر اس شہر میں بھیجو، وہ دیکھے بھالے کہ کون سا کھانا زیادہ پاکیزہ ہے، سو اس میں سے تمہارے لئے کھانا لے آئے۔ وہ نرمی کا برتاؤ کرے اور تمہارے بارے میں کسی کو خبر نہ دے۔''

یہ آیت اصحاب کہف کے قصہ میں سے ہے۔ جو نہایت طویل اور عجیب و غریب قصہ ہے۔ قرآن پاک میں مفصل مذکور ہے۔ آیت کا مفہوم سمجھنے کے لئے اتنا جاننا کافی ہے کہ جب انہوں نے غار میں پناہ لے لی تو وہاں سو گئے اور تین سو نو برس تک سوئے رہے۔ جب بیدار ہوئے تو بھوک لگی۔

صحیح روایت کے مطابق ان کی تعداد سات تھی آپس میں باتیں کرنے لگے۔ ان میں سے ایک نے کہا کہ اپنے میں سے ایک ساتھی کو یعنی یملیخا کو یہ چاندی (سکے) دے کر اس شہر میں بھیجو۔ ان کے پاس چاندی یا چاندی کے سکے تھے **ورق** اکثر قراء کے نزدیک رائے مکسورہ کے ساتھ ہے اور ابو عمرو حمزہ اور ابو بکر کی قراءت میں **ورق** راء ساکنہ کے ساتھ ہے۔

ان کے قریبی شہر کا نام طرطوس آیا ہے۔ جانے والا دیکھے کہ اہل شہر میں سے کس کے پاس زیادہ پاکیزہ کھانا ہے۔ جو نہایت عمدہ بھی اور قیمت کے لحاظ سے سستا بھی ہو۔ وہ کھانا خرید لائے اور کھانا خریدنے میں نرمی کا برتاؤ کرے۔ اور یہ بھی خیال رکھے کہ کوئی اسے پہچان نہ لے اور نہ ہی وہ کسی کو دوسرے ساتھیوں کے متعلق بتلائے۔ اور نہ ہی دانستہ یا نادانستہ ایسی کوئی حرکت کرے جس سے پہچانا جائے۔

مدارک نے کشاف سے نقل کیا ہے کہ بوقت فرار ان کا چاندی یا چاندی کے سکے اپنے ہمراہ لے جانا اس امر کی دلیل ہے کہ اللہ پر توکل کرنے والوں کا طریقہ یہی ہے کہ وہ زادِ راہ اور سفر کی ضروریات کا انتظام کر کے رکھیں۔ ہاں اتفاقات پر بھروسہ کرنے والے اس کے خلاف ہیں نیز وہ لوگ بھی اس کے خلاف ہیں جن کی نظر دوسروں کی جیبوں پر ہوتی ہے۔

ایک عالم کے متعلق منقول ہے کہ وہ بیت اللہ شریف کی زیارت کے بڑے شائق تھے اور کہا کرتے تھے **ما لهذا السفر الا شيئان شد الهميان والتوكل على الرحمن** اس سفر میں دو چیزیں ضروری ہیں۔ جیب میں دام ہوں اور اللہ تعالیٰ پر بھروسہ ہو۔

حسینی میں ہے کہ اَيُّهَا اَزْكٰى طَعَامًا سے یہ مقصود ہے کہ ذبیحہ اس سے خریدے جو مومن ہو۔ کافر سے نہ خریدے۔

امام زاہد اَزْكٰى کے معنی ارخص، اجود اور اطیب لکھتے ہیں۔ پھر لکھتے ہیں کہ اہل کتاب بھی گوشت فروخت کرتے تھے اور مشرک بھی۔ یہاں یہ مراد ہے کہ گوشت اہل کتاب سے خریدے مشرکین سے نہ خریدے۔

ایک قول کے موافق اَزْكٰى طَعَامًا سے چاول مراد ہیں کیونکہ یہ پک کر زیادہ ہو جاتے ہیں۔ ایک سیر سے پانچ سیر ہو جاتے ہیں۔

پہلے معانی کے لحاظ ازکی کا معنی پاکیزہ اور حلال ہے اور آخری معنی کے لحاظ سے اس کا معنی زیادہ اور برکت والا ہے۔

آیت کے ذکر کرنے سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ اصحاب کہف نے ایک آدمی کو کھانا خریدنے کا وکیل بنایا اللہ تعالیٰ نے

یہ قصہ بیان کیا ہے اور اس کی تردید نہیں کی۔ اس سے ثابت ہوا کہ وکالت شریعت کی رو سے جائز ہے۔
شارحین ہدایہ نے بھی یہی لکھا ہے۔ وکالت کے مفصل احکام کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

۲۔ یاجوج ماجوج کا خروج بھی علامات قیامت میں سے ہے

ارشاد باری تعالیٰ:

﴿قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِّنْ رَّبِّیْ فَاِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّیْ جَعَلَهٗ دَكَّآءَ ج وَ كَانَ وَعْدُ رَبِّیْ حَقًّا۝﴾ (۱۸: ۹۸)

''اس نے کہا یہ صرف میرے پروردگار کی رحمت سے ہے۔ پس جب میرے پروردگار کا وعدہ آئے گا تو وہ اسے گرا زمین بوس کردے گا اور میرے پروردگار کا وعدہ سچا ہے۔''

یہ آیت ذوالقرنین اور یاجوج ماجوج کے قصہ میں سے ہے کہ ذوالقرنین نے کہا یہ پختہ دیوار محض میرے پروردگار کی رحمت اور اس کے فضل سے تیار ہوئی ہے اور جب اس کا وعدہ یعنی قیامت آئے گی۔ تو اللہ تعالیٰ اسے زمین بوس کردے گا۔ اور یاجوج ماجوج نکل آئیں گے۔ میرے پروردگار کا وعدہ سچا ہے وہ اسے یقیناً پورا کرے گا۔ اسی سلسلے میں سورۃ انبیاء میں ہے حتی کہ جب یاجوج ماجوج کو کھلا چھوڑ دیا جائے گا' اور وہ ہر اونچی جگہ کے پیچھے سے نکلتے اور چڑھتے آئیں گے۔ اور سچا وعدہ قریب آجائے گا۔

یاجوج ماجوج کے متعلق منقول ہے کہ یہ قوم نوح علیہ السلام کے بیٹے یافث کی اولاد سے ہیں۔

ایک روایت میں یہ ہے کہ آدمؑ کو احتلام ہوا اور نطفہ مٹی میں مل گیا اس سے یہ قوم پیدا ہوگئی۔ لیکن یہ روایت ضعیف ہے اور غلط ہے کیونکہ انبیاءؑ کو احتلام نہیں ہوتا۔

ان کی اشکال اور قد و قامت میں کئی روایات وارد ہیں۔ حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ بعض کے قد ایک بالشت اور بعض اس سے لمبے ہوتے ہیں۔

ایک روایت میں ہے کہ ولایت شام میں ان میں سے بعض کے قد درختوں کی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ ایک سو بیس ہاتھ تک ہوتے ہیں' بعض لمبائی چوڑائی میں یکساں ہوتے ہیں' بعض کے کان اس قدر لمبے ہوتے ہیں کہ سوتے وقت ایک کان نیچے بچھا کر دوسرا اوپر اوڑھ لیتے ہیں۔

ان کی رہائش دو پہاڑوں کے درمیان ہے۔ وہ گزشتہ زمانہ میں پہاڑوں سے باہر ایک قوم پر حملہ آور ہوتے رہتے تھے۔ ان کی سرسبز کھیتیاں کھا جاتے۔ خشک اشیاء اٹھا کر اپنے گھروں میں لے جاتے۔ ان کے مویشی تک کھا جاتے' اور اگر مویشی نہ ملتے تو آدمیوں کو پکڑ کر کھا جاتے' اور لے جاتے۔ جب ذوالقرنین وہاں پہنچے تو ان لوگوں نے یاجوج ماجوج کے متعلق اس سے شکایت کی اور درخواست کی کہ وہ ان کے اور یاجوج ماجوج کے درمیان ایک دیوار تعمیر کردے۔ وہ دیوار اس قدر مضبوط اور بلند ہو کہ وہ اس پر نہ چڑھ سکیں۔ اس کے لئے ذوالقرنین نے پہلے لوہے کے تختے تیار کرائے۔ پھر دونوں پہاڑوں کے درمیان دیوار کی بنیاد کھودی جس کا طول چار ہزار گز عرض ۶۵ گز اور گہرائی پانی تک تھی۔ اس میں پہلے پتھروں کی تہ بچھائی اس پر لوہے کے تختے

رکھے۔ یہاں تک کہ وہ زمین کے برابر ہوگئی۔ پھر اس پر بہت سا ایندھن کوئلہ وغیرہ ڈال کر خوب آگ دہکائی یہاں تک کہ وہ لوہا اور پتھر ایک جان ہو گئے۔ پھر اسی طرح دیوار کو ڈیڑھ سو گز بلندی تک لے گئے جس میں لوہے کے تختے اوپر نیچے رکھے ہوتے تھے۔ اوپر سے پگھلا ہوا تانبا ڈالا حتیٰ کہ وہ لوہے اور تانبے سے مل کر مضبوط دیوار بن گئی۔ دیوار اس قدر مضبوط ہے کہ یاجوج ماجوج اس میں نقب نہیں لگا سکتے۔ اور اس قدر بلند ہے کہ اوپر چڑھنا بھی ان کے بس سے باہر ہے۔ جب قیامت قریب ہوگی تو اللہ تعالیٰ اسے زمین بوس کر دیں گے اور یاجوج ماجوج نکل کر پہلے کی طرح ملک میں فساد برپا کر دیں گے۔ یہ حسینی کی روایت ہے۔

مدارک میں ہے کہ یاجوج ماجوج یافث بن نوحؑ کی اولاد سے ہیں یا یاجوج ترکوں سے ہیں اور ماجوج جیل اور دیلم ہیں۔ پھر لکھا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ وہ انسانوں کو کھاتے ہیں۔ یہ بھی وارد ہے کہ موسم بہار میں آیا کرتے تھے اور کوئی سرسبز چیز نہیں چھوڑتے تھے۔ سرسبز چیزیں کھا جاتے اور خشک اشیاء اٹھا کر ساتھ لے جاتے۔ اور ان میں سے کوئی بھی اس وقت تک نہیں مرتا جب تک کہ وہ اپنی اولاد میں سے ہزار ایسے شخص نہیں دیکھ لیتا جو سب کے سب ہتھیار لے کر جنگ کر سکتے ہوں۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یاجوج ماجوج دو قسم کے ہیں بعض تو حد سے زیادہ لمبے اور بعض بالکل چھوٹے قد کے ہوتے ہیں۔ دیوار کے متعلق لکھا ہے کہ اس کی بنیادیں پانی تک کھودی گئیں ہیں۔ بنیادوں میں پتھر اور پگھلا ہوا تانبا بھرا ہوا ہے' اور اوپر دیوار لوہے کے تختے اوپر نیچے رکھ کر بنائی گئی' ان کے درمیان ایندھن اور کوئلہ رکھ دیا گیا' اسے آگ لگا کر خوب دہکایا گیا یہاں تک کہ لوہا بھی آگ ہوگیا' اوپر سے پگھلا ہوا تانبا ڈالا گیا تو وہ دیوار لوہے اور تانبے سے مرکب ایک پہاڑ کی طرح مضبوط اور بلند دیوار بن گئی۔ کہا جاتا ہے کہ دو پہاڑوں کا درمیانی فاصلہ ایک سو فرسخ ہے۔

قیامت کے قریب یاجوج ماجوج نکل کر دریاؤں اور سمندروں کا سارا پانی پی جائیں گے۔ تمام درخت اور نباتات چٹ کر جائیں گے۔ حتیٰ کہ آدمیوں کو بھی کھا جائیں گے لیکن مکہ مدینہ اور بیت المقدس تک ان کی رسائی نہ ہوگی پھر اللہ تعالیٰ ان کی گردن میں ایک کیڑا پیدا کرے گا وہ کیڑا ان کے کانوں میں داخل ہوگا۔ جس سے وہ مر جائیں گے۔

بعض کتب میں ان کے متعلق اس کے علاوہ بھی بہت کچھ مذکور ہے لیکن ہم طوالت سے بچنے کے لئے اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔

سورۃ مریم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

۱- پل صراط برحق ہے

﴿ وَ اِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۝ ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّ نَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا ۝ ﴾ (۱۹: ۷۱- ۷۲)

''تم میں سے ہر شخص اس پر پہنچنے والا ہے۔ یہ وعدہ تیرے پروردگار پر لازم مقرر ہو چکا ہے پھر ہم متقین کو بچا لیں گے

اور گنہگاروں کو اس میں اوندھا گرا ہوا چھوڑ دیں گے۔"

آیت کا مضمون یہ ہے کہ روز قیامت ہر شخص دوزخ کے پاس جائے گا یہ جانا اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمے لازم کر رکھا ہے۔ پھر ان میں سے جو متقی ہوں گے انہیں جہنم سے بچا کر جنت میں لے جائیں گے اور گنہگاروں کو جہنم میں اوندھا گرا ہوا چھوڑ دیں گے۔

زاہدی نے اس کے شان نزول میں لکھا ہے کہ جب سورۂ حجر کی آیت وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ اَجْمَعِيْنَ نازل ہوئی تو رسول اللہؐ حضرت عائشہؓ حضرت فاطمہؓ، حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، اور کئی ایک صحابہ رونے لگے۔ اور سب کے سب روتے روتے بقیع کے قبرستان میں آئے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ وَ اِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا ...... الاية اس سے ان کا خوف و تاسف اور زیادہ ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی۔ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا ...... الاية

صاحب کشاف لکھتے ہیں اس میں بہت سی روایات ہیں اور اس کے متعدد معانی ہیں۔ ان کا خلاصہ یہ ہے کہ

اگر مِّنْكُمْ کے مخاطب صرف کفار ہیں تو ورود جہنم میں کوئی اشکال نہیں لیکن ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا ...... الاية کی یہ تاویل ہوگی کہ کفار کو جہنم میں ڈالنے کے بعد متقین کو جنت میں لے جائیں گے۔ یہ مطلب نہیں کہ متقین کو بھی دوزخ کے پاس لے جایا جائے گا۔ اور پھر وہاں سے بچا کر جنت میں لے جائیں گے۔

اور اگر مِنْكُمْ کے مخاطب مؤمن و کافر سب ہیں اور ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ ...... الخ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے تو پھر مؤمنین کے جہنم میں وارد ہونے کا معنی یا تو مؤمنین کا اس میں داخل ہونا ہے کیونکہ ایک روایت جابر بن عبداللہ سے مروی ہے ان سے اس آیت کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا میں نے رسول اللہؐ سے سنا ہے کہ ورود کا معنی دخول ہے۔ ہر نیک و بد شخص جہنم میں داخل ہوگا۔ لیکن نیکوں کے لئے یہ ٹھنڈی اور سلامتی والی ہوگی جیسا کہ ابراہیمؑ کے لئے آگ ٹھنڈی اور سلامتی والی ہوگئی تھی یہاں تک کہ ٹھنڈک کی وجہ سے آگ سے آواز پیدا ہوگی۔

قولہ تعالیٰ اُولٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ اس کے منافی نہیں کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ انہیں دوزخ کے عذاب سے دور رکھا جائے گا اور یا ورود کا معنی صرف جہنم کے پاس جانا ہے۔ ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ قد یرد الشی الشیٔ ولم یدخلہ کہ کبھی کوئی شئے کسی کے پاس جاتی ہے اور اس میں داخل نہیں ہوتی۔ یا یہ کہ انہیں آگ کے گرد گھٹنوں کے بل بٹھا دیا جائے گا۔ اور جثیا اسی معنی کی تائید کرتا ہے اور یا ورود مؤمنین کا مطلب دنیا میں ان کا بخار میں مبتلا ہونا ہے۔ مجاہد سے مروی ہے بخار ہر مؤمن کے لئے اس کا جہنم میں سے حصہ ہے۔ اور یا اس کا معنی یہ ہے کہ سب کو ایک پل پر سے گزرنا ہے جو جہنم کے اوپر بنا ہوا ہے۔ جیسا کہ ابن مسعودؓ حسن اور قتادہؓ سے مروی ہے۔ اس آیت کے متعلق مختلف تفاسیر میں یہی وارد ہے۔

صاحب مدارک اور قاضی بیضاوی نے اگرچہ مذکورہ بالا تمام توجیہات کا تذکرہ نہیں کیا۔ لیکن ان کے کلام کا خلاصہ بھی یہی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ایک معنی کے لحاظ سے آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ پل صراط پر سے گزرنا حق ہے۔ جہنم پر سب کے ورود کا مطلب یہ ہے کہ سب کے سب پل صراط پر سے گزریں گے اور پل صراط جہنم کے اوپر ہے۔ اور جنت اس کے اوپر ہے یعنی

دوزخ پل صراط کے نیچے اور جنت اس سے اوپر ہے جو شخص کافر و فاسق ہوگا وہ جہنم میں گر پڑے گا اور اس سے نہ نکل سکے گا۔

علامہ تفتازانی یا تو اس آیت پر مطلع نہیں تھے یا اس میں انہیں کوئی اخفاء واختلاف نظر آیا جس کی بنا پر انہوں نے پل صراط کا اثبات آیت مذکورہ سے نہیں کیا اور نہ ہی آیت سے تعرض کیا انہوں نے کہا ہے کہ پل صراط جہنم کے اوپر بنا ہوا ایک پل ہے۔ جو بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز ہے۔ اہل جنت اسے پار کر جائیں گے اور دوزخی اس پر سے پھسل جائیں گے اکثر معتزلہ اس کا انکار کرتے ہیں کیونکہ اس پر سے گزرنا ممکن نہیں اور بالفرض اگر ممکن ہو بھی تو یہ تعذیب ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ وہ مؤمنوں کو اس پر سے گزرنے کی طاقت عطا فرمائے اور اسے عبور کرنا ان کے لئے آسان کر دے حتیٰ کہ کچھ مؤمن تو اس پر سے بجلی کی سی تیزی سے گزر جائیں گے، کچھ ہوا کی رفتار اور کچھ عمدہ گھوڑے کی تیز رفتاری سے اسے عبور کر جائیں گے جیسا کہ حدیث میں وارد ہے۔

علامہ تفتازانی نے حدیث کو پل صراط کے ثبوت کی دلیل بنایا ہے لیکن آیت سے تعرض نہیں کیا۔ ظاہر ہے کہ جیسے حدیث مذکور اکثر معتزلہ کے خلاف حجت ہے۔ اسی طرح ایک تاویل کے لحاظ سے آیت بھی ان کے خلاف حجت ہے اکثر معتزلہ اس لئے کہا کہ بعض معتزلہ اس کے قائل ہیں۔ جیسے صاحب کشاف نے پل صراط والی روایت نقل کی ہے اور اس سے انکار نہیں کیا۔

سورۃ طٰہٰ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

ا۔ قضاء صلوۃ

﴿ وَاَنَا اخۡتَرۡتُكَ فَاسۡتَمِعۡ لِمَا یُوۡحٰی ۝ اِنَّنِیۡۤ اَنَا اللّٰہُ لَاۤ اِلٰہَ اِلَّاۤ اَنَا فَاعۡبُدۡنِیۡ ۙ وَ اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکۡرِیۡ ۝﴾
(۲۰: ۱۳-۱۴)

''اور میں نے تجھے منتخب کرلیا ہے اب جو بھی وحی کی جائے اسے خوب غور سے سن۔ بے شک میں ہی اللہ ہوں میرے سوا کوئی معبود نہیں پس میری ہی عبادت کر اور میری یاد کے لئے نماز قائم کر۔''

یہ آیت موسیٰؑ کے قصہ میں ہے اور اس میں اس بات کا ذکر ہے جو اللہ تعالیٰ نے انہیں وادی طویٰ میں فرمائی۔ یہ قصہ طویل اور عجیب وغریب ہے۔ آیت مذکورہ سے پہلے اور بعد کی آیات میں مذکور ہے۔ اختصار کی خاطر یہاں پورا قصہ نقل نہیں کرتے۔ آیت مذکورہ کا مفہوم یہ ہے کہ اے موسیٰ میں نے تجھے رسالت کے لئے منتخب کرلیا ہے۔

پس تمہاری طرف جو کچھ وحی کیا جاتا ہے۔ اسے غور سے سن لما یوحی کے لام کا تعلق دونوں فعلوں سے ممکن ہے۔

وہ وحی یہ ہے کہ میں ہی اللہ ہوں۔ میرے سوا کوئی معبود نہیں۔ مجھے وحدہ لاشریک سمجھ کر ہر قسم کی نیازمندی میرے لئے ہی کر اور میری یاد کی خاطر نماز قائم کر۔

اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکۡرِیۡ کے مختلف معانی وارد ہیں۔

۱۔ نماز قائم کر کیونکہ مجھے نماز سے محبت ہے۔ محبت کو ذکر سے تعبیر کیا۔ یہ معنی امام زاہدؒ کے پسندیدہ ہیں۔

۲۔ نماز قائم کر کیونکہ اس میں میرا ذکر ہے۔

۳۔ نماز قائم کر کیونکہ میں نے اس کا ذکر مختلف کتب میں کیا ہے اور اس کا حکم دیا ہے۔

۴۔ نماز قائم کرتا کہ میں بھی تیری مدح و ثناء کروں۔

۵۔ نماز قائم کر اور اس میں صرف مجھے یاد کر کسی کا ذکر اس میں نہ ہو۔

۶۔ نماز قائم کرتا کہ تو مجھے یاد رکھے اور بھول نہ جائے۔

۷۔ میری یاد کے اوقات میں نماز قائم کر۔ اس سے مراد اوقات نماز ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:
اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا.

۸۔ اگر بھول جائے تو میری یاد آنے پر نماز قائم کر۔

نبیؑ فرماتے ہیں کہ جو شخص نماز کے وقت سو جائے یا بھول جائے تو یاد آنے پر فوراً نماز پڑھے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ۝

اور ایک روایت میں ہے کہ یاد آنے پر نماز پڑھے کیونکہ یہی اس نماز کا وقت ہے۔ یہ تمام توجیہات مختلف تفاسیر میں مذکور ہیں۔

صاحب کشاف نے آخری معنی پر اعتراض کیا ہے کہ اس معنی کے لحاظ سے قرآن کے الفاظ لذکرھا ہونے چاہئیں نہ کہ لذکری اس کا جواب یہ ہے کہ

۱۔ ذکر صلوٰۃ۔ ذکر الہٰ ہی ہے۔

۲۔ یہاں مضاف محذوف ہے۔ ای لذکر صلوتی

۳۔ ذکر و نسیان فی الحقیقۃ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے۔

صاحب کشاف نے ایک اور توجیہ کا اضافہ بھی کیا ہے کہ لذکری صلوٰۃ اور عبادت دونوں سے متعلق ہے۔ ای ان ذکری ان اعبد ویصلی لی۔

صاحب مدارک لکھتے ہیں اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ توحید کے بعد نماز سے بڑھ کر کوئی فریضہ نہیں۔ مذکورہ توجیہات میں سے آخری توجیہ کے لحاظ سے آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر وقت پر نماز کسی عذر کی بنا پر رہ جائے تو اسے وقت کے بعد قضا کرنا ازروئے شریعت جائز ہے۔ لیکن فقہاء نے آیت کا ذکر نہیں کیا اور یہی مسئلہ حدیث سے ثابت کیا ہے۔ اس کا مفصل بیان طویل ہے اور کتب اصول میں مذکور ہے۔ انشاء اللہ سورۃ فرقان میں ایک آیت آئے گی جس سے اوراد اور وظائف کے قضا کرنے کا ثبوت ملتا ہے۔

۲۔اوقات صلوۃ

﴿ فَاصْبِرْ عَلٰی مَا يَقُوْلُوْنَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا ج وَمِنْ اٰنَآءِ الَّيْلِ فَسَبِّحْ وَاَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضٰی. ﴾ (۲۰: ۱۳۰)

''ان کی باتوں پر صبر کیجئے اور سورج کے طلوع ہونے سے پہلے اور غروب ہونے سے پہلے اپنے پروردگار کی تسبیح اور تحمید بیان کیجئے۔ اور رات کے کچھ اوقات میں بھی اپنے پروردگار کی تسبیح کیا کیجئے اور اسی طرح دن کے اطراف میں تاکہ تو راضی ہو جائے۔''

آیت کی مزید توضیح یہ ہے کہ کفار آپؐ کے بارے میں جو کچھ کہتے ہیں اس پر صبر کیجئے اور سورج طلوع ہونے سے پہلے صبح کی نماز پڑھیئے اور یہ غروب ہونے سے پہلے ظہر و عصر کی نماز پڑھیئے اور عبادت کی اس توفیق اعانت پر اپنے پروردگار کی حمد و تسبیح کیا کیجیے۔ اسی طرح رات کے کچھ اوقات اور دن کے اول و آخر کو اپنے رب کی حمد و تسبیح کے لئے خاص کر لیجیے۔

رات کی تسبیح سے مراد عشاء کی نماز ہے اور اَطْرَافَ النَّهَارِ سے مراد فجر اور مغرب کی نمازیں ہیں۔ ان کا تکرار ان کی خصوصیت کی وجہ سے ہے۔

تثنیہ کی جگہ اَطْرَافَ النَّهَارِ جمع لانے کا مقصد التباس سے بچنا ہے۔ اور اس کا عطف قبل پر ہے۔ لَعَلَّكَ تَرْضٰی اوقات مذکورہ میں اللہ تعالیٰ کو یاد کریں اور توقع رکھیں کہ آپؐ کو اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کا ایسا صلہ ملے گا جس سے آپؐ راضی اور خوش ہو جائیں گے۔

ایک قراءت میں تُرْضٰی بصیغہ مجہول ہے یعنی آپؐ کو آپ کا رب راضی کر دے گا۔ یہ تمام تفصیل مدارک میں ہے اور انہوں نے کشاف سے لی ہے۔ قاضی بیضاوی نے بھی کشاف کی اتباع میں لکھا ہے کہ ممکن ہے کہ سَبِّحْ سے اس کے عام معنی مراد ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں کفار جو نقائص بیان کرتے ہیں ان سے اور شرک سے اللہ تعالیٰ کی تنزیہ اور تقدیس بیان کیجئے اور صحیح طریقہ پر اس کی حمد کی اشاعت کیجئے۔ وَمِنْ اٰنَآءِ الَّيْلِ میں ظرف کو مقدم کیا ہے حالانکہ معطوف علیہ میں ظرف موخر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رات کو عبادت سے خاص تعلق ہے رات کو عبادت کرنا زیادہ افضل ہے۔ اس وقت دل زیادہ مطمئن ہوتا ہے۔ اور نفس امارہ آرام کی طرف مائل ہوتا ہے۔ اس لئے اس وقت بیدار ہو کر عبادت کرنا زیادہ قابل ستائش ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

اِنَّ نَاشِئَةَ الَّيْلِ هِيَ اَشَدُّ وَطْاً وَّ اَقْوَمُ قِيْلًا.

بے شک رات کو اٹھنا نفس کو زیادہ روندنے والا ہے اور بات کو بہت زیادہ سیدھی اور صاف کرنے والا ہے۔

اوقات نماز کے متعلق اسی آیت کے ذیل میں بیضاوی میں ہے:

قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ سے مراد فجر کی نماز اور قَبْلَ غُرُوْبِهَا سے مراد ظہر و عصر کی نماز یا صرف عصر کی نماز ہے۔

اور مِنْ اٰنَآءِ الَّیْلِ سے مراد مغرب اور عشاء کی نماز ہے۔

اَطْرَافَ النَّهَارِ میں فجر اور مغرب کی نمازوں کا دوبارہ ذکر ہے۔ یا یہ نماز ظہر اور دن کے وقت نوافل کا حکم ہے۔ حسینی نے بھی یہی لکھا ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ فجر کی نماز ہے۔ قبل الغروب عصر کی نماز ہے۔ مِنْ اٰنَآءِ الَّیْلِ عشاء کی نماز ہے اور اَطْرَافَ النَّهَارِ ظہر اور مغرب کی نماز ہے کیونکہ ظہر کی نماز اول النہار کی آخری طرف اور مغرب دن کی تیسری طرف میں ہے۔

سورۃ الانبیاء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ا۔ توحید باری تعالیٰ

﴿لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ج فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُوْنَ٥﴾ (۲۱: ۲۲)

”زمین و آسمان میں اللہ تعالیٰ کے سوا اور بھی معبود ہوتے تو یہ دونوں درہم برہم ہو جاتے۔ سو اللہ تعالیٰ جو عرش کا مالک ہے ان باتوں سے پاک ہے جو یہ بیان کرتے ہیں۔“

یعنی اگر آسمان و زمین میں اللہ تعالیٰ کے سوا اور بھی معبود ہوتے تو یہ دونوں تباہ و برباد ہو جاتے اور ان کا نظم و نسق درہم برہم ہو جاتا جیسا کہ دنیا میں بیک وقت دو حاکم ہوں تو ایسا ہونا ظاہر ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ پاک ہے اور اس میں ایسی کوئی بات نہیں جو وہ بیان کرتے ہیں۔ اس کا کوئی شریک نہیں اور نہ ہی اس کی کوئی بیوی یا بیٹیا ہے۔

کتب نحو میں ہے کہ اس آیت میں لفظ الا کا معنی غیر ہے کیونکہ معلوم نہیں کہ الا کا مابعد اس کے ماقبل میں داخل ہے یا نہیں لہٰذا استثناء محال ہے۔

مفسرین نے بھی لکھا ہے کہ یہ ماقبل کی صفت ہونے کی بنا پر مرفوع ہے۔ اسے بدل بنانا ممکن نہیں کیونکہ اس کا دارومدار استثناء پر ہے اور یہاں استثناء نہیں بن سکتا۔ نیز اس کے لئے کلام کا غیر موجب ہونا بھی ضروری ہے اور یہاں کلام موجب ہے۔

یہ آیت توحید باری تعالیٰ کی سب سے عمدہ۔ اعلیٰ اور واضح دلیل ہے۔ اس کی شرح میں عقلی و نقلی دلائل سے علماء کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ اس آیت کی وضاحت میں طویل اور مفصل بحثیں مذکور ہیں۔

سعد الملۃ والدین علامہ تفتازانی نے اس کی وضاحت نہایت عمدہ اور اکمل طریقے پر کی ہے۔ لکھتے ہیں:

اس سلسلے میں متکلمین کے درمیان سب سے مشہور دلیل دلیل تمانع ہے۔ جس کا اشارہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ الایة' اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر دو الٰہ ہوتے تو ان کے درمیان تمانع ہوتا مثلاً ایک الٰہ زید کی حرکت اور دوسرا اس کا سکون چاہتا' کیونکہ زید کی حرکت اور اس کا سکون دونوں فی نفسہ ممکن الوقوع ہیں۔ اسی طرح دونوں کے ساتھ ارادہ کا

تعلق بھی ممکن ہے کیونکہ دونوں ارادوں میں کوئی تضاد نہیں بلکہ دونوں مرادوں میں تضاد ہے۔

پس اس صورت میں یا تو زید کے حرکت وسکون دونوں کا وقوع بیک وقت ہوتا تو اجتماع ضدین لازم آتا۔

اور یا دونوں بیک وقت واقع نہ ہوتے۔ اس سے ایک الٰہ کا عاجز ہونا لازم آتا اور عجز امکان وحدوث کی نشانی ہے کیونکہ اس میں احتیاج پایا جاتا ہے۔

پس ایک سے زائد الٰہ ہوں تو تمانع ممکن ہے اور اس سے محال لازم آتا ہے لہٰذا ایک سے زائد الٰہوں کا وجود محال ہے۔

مذکورہ تفصیل اس بات کی ہے کہ اگر ایک الٰہ دوسرے کی مخالفت پر قادر نہ ہو تو وہ عاجز ہے اگر مخالفت پر قادر ہو تو دوسرا عاجز ہے۔ ہماری تقریر سے درج ذیل اعتراض بھی اٹھ جاتا ہے کہ

یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں متفق ہو جائیں اور تمانع نہ رہے یا یہ کہ ممانعت ومخالفت محال ہے کیونکہ ان دونوں سے محال لازم آتا ہے نیز یہ کہ دونوں ارادوں کا اجتماع محال ہے جیسے ایک کا یہ ارادہ کرنا کہ زید بیک وقت ساکن بھی ہو اور متحرک بھی ہو۔

واضح رہے کہ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا دلیل اقناعی ہے اور استلزام محال محض بطور عادت ہے۔ جیسا کہ خطابیات میں ہوتا ہے۔ کیونکہ عادت یہی ہے کہ دو حاکم ہوں تو تمانع پایا جاتا ہے جیسا کہ قولہ تعالیٰ: وَلَعَلٰى بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ کا اشارہ بھی اسی طرف ہے۔ ورنہ اگر فساد بالفعل مراد ہو یعنی زمین وآسمان کا موجود نظام درہم برہم ہو جائے تو صرف ایک سے زائد الٰہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کیونکہ اگر تمانع کا امکان ہے تو اتفاق کا بھی امکان ہے۔

اور اگر محض فساد کا امکان مراد ہو تو امکان فساد کے انتفاء پر یہ دلالت نہیں کرتا بلکہ نصوص سے ثابت ہے کہ یہ نظام درہم برہم ہو جائے گا لہٰذا لامحالہ یہ ممکن ہے۔

اگر کوئی کہے کہ یہ تلازم امکانی نہیں بلکہ قطعی ہے اور فساد سے مراد یہ ہے کہ زمین وآسمان موجود ہی نہ ہوتے مثلاً اگر دو صانع فرض کر لئے جائیں تو افعال میں دونوں کے درمیان تمانع ممکن ہے جس کے نتیجہ میں ایک صانع نہ ہوگا اور نتیجتاً مصنوع بھی نہ ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امکان تمانع سے تو صرف اتنا لازم آتا ہے کہ صانع متعدد نہیں ہیں۔ اس سے انتفائے مصنوع لازم نہیں۔ علاوہ ازیں اگر عدم تکون بالفعل مراد ہو تو ملازمت ممتنع ہے اور اگر عدم تکون بالامکان مراد ہو تو انتفائے لازم ممتنع ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ لو کا اقتضا یہ ہے کہ زمانہ ماضی میں دوسرا اس لئے موجود نہیں کیونکہ پہلا موجود نہیں۔ لہٰذا اس سے محض اتنا ثابت ہے کہ زمانہ ماضی میں ایک سے زائد الٰہ نہ ہونے کی وجہ سے زمین وآسمان کا فساد نہیں پایا گیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن کبھی استدلال یوں ہوتا ہے کہ چونکہ شرط نہیں پائی گئی لہٰذا جزاء بھی نہیں پائی جائے گی۔ اور اس میں کسی زمانہ کا اعتبار نہیں ہوتا جیسا کہ کہا جاتا ہے اگر علم قدیم ہوتا تو غیر متغیر ہوتا اور آیت بھی اسی قبیل سے ہے۔ کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک طریقہ استعمال دوسرے سے مل جاتا ہے، جس سے مختلف اذہان میں خلجان اور اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے۔

علامہ تفتازانی کی تقریر اتنی ہی ہے اور اس سے مقصد بھی پورا ہو جاتا ہے۔

۲۔ عصمت ملائکہ

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا سُبْحٰنَهٗ ؕ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ ۝ لَا يَسْبِقُوْنَهٗ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِاَمْرِهٖ يَعْمَلُوْنَ ۝﴾ (۲۱: ۲۶-۲۷)

"وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو اپنا ولد بیٹا، بیٹی بنالیا ہے۔ وہ تو پاک ہے بلکہ وہ اس کے معزز و مکرم بندے ہیں۔ کسی بات میں اللہ پر پیش دستی نہیں کرتے اور وہ اسی کے حکم کے مطابق کام کرتے ہیں۔"

مفسرین لکھتے ہیں کہ یہ آیت بنوخزاعہ کے بارے میں نازل ہوئی جو یہ کہتے تھے کہ فرشتے اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان کا یہ دعویٰ کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو بیٹا/ بیٹی بنالیا ہے غلط ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے پاک ہے اور فرشتے جن کے متعلق یہ لوگ اللہ کی بیٹیاں ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے مکرم اور معزز بندے [1] ہیں اور اس کے مقرب ہیں۔ اس سے بڑھ کر بات بھی نہیں کر سکتے، اور نہ ہی اس کے حکم کے بغیر کچھ کرتے ہیں، بلکہ اس کے حکم کے مطابق کام کرتے ہیں۔ اسی آیت سے پہلے چند آیات چھوڑ کر ارشاد ہے۔ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَلَا يَسْتَحْسِرُوْنَ. (الانبياء: ١٩) وہ اس کی عبادت کرنے سے تکبر نہیں کرتے اور نہ سستی کرتے ہیں۔

نیز اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: لَا يَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ. (التحريم : ٦) جو حکم اللہ تعالیٰ دیں اس میں اللہ تعالیٰ کی نافرمانی نہیں کرتے اور جو حکم دیا جاتا ہے وہی کرتے ہیں۔

ان آیات سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ فرشتے معصوم ہیں اور شرح عقائد میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے۔ اگرچہ مفسرین نے یہ مسئلہ بیان نہیں کیا۔

علماء کا اس پر اجماع ہے کہ فرشتے معصوم ہیں اور ہاروت و ماروت کے قصہ کی یہ تاویل کی جاتی ہے کہ انہوں نے کسی کبیرہ گناہ کا ارتکاب نہیں کیا۔ بلکہ وہ لوگوں کو جادو سکھاتے تھے اور انہیں آگاہ کر دیتے تھے کہ ہم تو آزمائش کے لئے ہیں۔ لہٰذا تم کفر نہ کرو اور ابلیس کے متعلق یہ ہے کہ وہ جنوں میں سے ہے فرشتوں میں سے نہیں۔ لیکن چونکہ وہ ان کے درمیان چھپا ہوا تھا لہٰذا ان میں شمار کیا گیا۔

ہمارے اور معتزلہ کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے کہ فرشتے افضل ہیں یا انسان افضل ہیں جیسا کہ سورۃ آل عمران میں گزر چکا ہے۔ ہمارے نزدیک انسان افضل ہے اور معتزلہ کے نزدیک فرشتے افضل ہیں۔ اور شاید اسی لئے صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ "مکرمون" کا معنی "مقربون" لیکن میرے نزدیک "مکرمون" کا معنی "مفضون علی سائر العباد" ہے کہ وہ اپنے مخصوص احوال و صفات کی وجہ سے تمام بندوں سے افضل ہیں۔ امام زاہد لکھتے ہیں

[1] مصنف نے یہاں لفظ "عباد" استعمال کیا ہے، جو کہ فرمانبردار کے معنی [illegible]

کہ معتزلہ اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ فرشتے افضل ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق صیغہ خبر میں فرمایا لَا يَسْبِقُوْنَهٗ بِالْقَوْلِ اور انسان کے متعلق صیغہ نہی میں فرمایا۔ لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ (الحجرات: ۱)

شارع کی خبر میں واقع کے خلاف ہونے کا احتمال نہیں ہے لیکن شارع کی نہی میں یہ احتمال موجود ہے کہ اس پر عمل نہ کیا جائے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اوامر نواہی کا اطاعت گزار زیادہ بڑے درجہ والا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ۝ ﴾ (البينة: ۷)

بے شک جو لوگ ایمان لائے اور نیک اعمال کئے وہ ساری مخلوق سے بہتر ہیں۔

فرشتے کئی قسم کے ہیں لیکن وہ کسی تعداد میں منحصر نہیں۔ ان میں سے چار مقرب فرشتے مشہور ہیں۔ جبرئیل، میکائیل، عزرائیل اور اسرافیل علیہم السلام۔

قاضی بیضاوی نے مذہب حکماء کے مطابق سورۂ بقرۃ میں ان کے کچھ حقائق اجمالاً بیان کئے ہیں اور تفصیل کے لئے طوالع کا حوالہ دیا ہے کہ وہاں دیکھ لی جائے۔

۳۔ مسائل اجتہاد

﴿ وَ دَاوٗدَ وَ سُلَيْمٰنَ اِذْ يَحْكُمٰنِ فِى الْحَرْثِ اِذْ نَفَشَتْ فِيْهِ غَنَمُ الْقَوْمِ ج وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شٰهِدِيْنَ ۝ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ ج وَ كُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّ عِلْمًا. ﴾ (۲۱: ۷۸- ۷۹)

''اور داؤد اور سلیمان علیہما السلام کو یاد کیجئے جب کہ وہ کھیتی کے معاملہ میں فیصلہ کر رہے تھے جسے ایک قوم کی بکریاں رات کو روند گئیں۔ اور ان کے فیصلہ میں ہم موجود تھے۔ پھر ہم نے وہ فیصلہ سلیمان کو سمجھا دیا اور دونوں کو ہم نے حکم اور علم دے رکھا تھا۔''

ایک روایت میں ہے بکریوں نے انگور کی بیلیں اجاڑ دیں جن کے خوشے لٹک رہے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ ایک قوم کی بکریاں کسی دوسری قوم کی کھیتی میں رات کو جا پڑیں اور اسے تباہ کر دیا۔ وہ اپنا مقدمہ داؤدؑ کے پاس لے گئے۔ صاحب حسینی لکھتے ہیں کہ بکریوں کے مالک کا نام الوخا اور کھیتی کے مالک کا نام ایلیا تھا۔ القصہ داؤدؑ نے بکریوں کی قیمت لگائی تو وہ قیمت کھیتی کے نقصان کے برابر تھی۔ انہوں نے بکریاں کھیتی والے کے حوالے کر دیں۔ اور وہ دونوں وہاں سے چل دیئے۔ جب سلیمانؑ کے پاس سے گزرے تو ان کے سامنے واقعہ بیان کیا۔ سلیمانؑ اس وقت گیارہ سال کے تھے۔ انہوں نے واقعہ سن کر کہا جو فیصلہ انہوں نے کر دیا ٹھیک ہے لیکن اس کے علاوہ ایک اور فیصلہ ہے جو فریقین کے لئے زیادہ مفید ہے۔ بکریوں والے داؤدؑ کے پاس واپس آئے اور انہیں سلیمان کی بات بتائی۔ داؤدؑ نے سلیمانؑ کو بلا بھیجا۔ جب وہ پہنچے تو داؤدؑ نے پوچھا۔ ان کے درمیان میرے فیصلہ کے متعلق تمہاری کیا رائے ہے؟ انہوں نے جواب دیا۔ آپ نے ٹھیک فیصلہ دیا ہے۔ داؤدؑ نے کہا تمہیں نبوت اور اپنے باپ کے

حقوق کی قسم ہے تمہیں ضرور وضاحت کرنی ہوگی۔ سلیمانؑ نے کہا اس کے علاوہ ایک اور فیصلہ فریقین کے لئے زیادہ مفید ہے داؤدؑ نے دریافت کیا وہ کیا ہے؟ سلیمانؑ نے کہا کہ بکریاں کھیتی کے مالک کے حوالے کر دی جایں تا کہ وہ ان کے دودھ سے فائدہ حاصل کرتے رہیں اور کھیتی بکریوں والے کے حوالے کی جائے وہ اس کی دیکھ بھال کرے۔ جب کھیتی پہلی حالت پر آ جائے جیسی کہ بکریوں کے چرنے سے پہلے تھی تو پھر ہر ایک اپنی اپنی چیز لے لے۔

اس پر داؤدؑ نے کہا تمہارا فیصلہ زیادہ بہتر ہے اور پھر انہوں نے یہی فیصلہ نافذ کر دیا۔ یہ قانون ان کی شریعت میں تھا۔ ہماری شریعت میں ہمارے نزدیک خواہ رات کو خراب کریں یا دن کو کوئی ضمان نہیں۔ ہاں صرف اس صورت میں ضمان ہے جب جانور کے ساتھ اس کا مالک بھی ہو۔ کیونکہ نبیؐ نے فرمایا ہے "جرح العجماء جبار" امام شافعیؒ کے نزدیک اگر جانور رات کو کوئی نقصان کرے تو ضمان دینا پڑے گی کیونکہ عادت یہی ہے کہ جانور رات کو بند کر دیئے جاتے ہیں۔

جصاص لکھتے ہیں کہ داؤدؑ کے زمانے میں ضمان اس لئے دینی پڑی کہ انہوں نے جان بوجھ کر بکریاں کھیتی میں چھوڑی تھیں۔ اب اگر قصداً کوئی شخص ایسا کرے تو ضمان دینی پڑے گی۔

بیضاوی میں ہے کہ داؤدؑ کا فیصلہ امام ابوحنیفہؒ کے اس قول کی نظیر ہے جو انہوں نے جرم کرنے والے غلام کے بارے میں کہا ہے۔ یعنی جب کسی کا غلام کسی دوسرے کا نقصان کر دے تو مالک غلام کو اس شخص کے حوالے کر دے جس کا نقصان ہوا ہے اور سلیمانؑ کا فیصلہ امام شافعیؒ کے اس قول کی نظیر ہے کہ جو عبد مغصوب کے بھاگ جانے کے بارے میں انہوں نے کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا غلام غصب کر لے اور غلام غاصب کے پاس سے بھاگ جائے تو غاصب غلام کے مالک کو غلام کی قیمت ادا کرے اور غلام کا مالک یہ قیمت اپنے کام میں لائے اور اس سے نفع حاصل کرے اور جب غلام مل جائے تو مالک اپنا غلام لے کر قیمت غاصب کو واپس کر دے۔

یہ امر مختلف فیہ ہے کہ دونوں نے فیصلہ وحی سے کیا تھا یا اجتہاد سے کیا تھا۔

حسینی میں ہے کہ دونوں نے فیصلہ وحی کی روشنی میں کیا تھا۔ لیکن سلیمانؑ کے فیصلہ سے داؤدؑ کا فیصلہ منسوخ ہو گیا۔

مدارک میں مجاہد سے منقول ہے کہ داؤدؑ نے جو کیا وہ فیصلہ تھا۔ اور سلیمانؑ نے جو کچھ کیا وہ مصالحت اور صلح تھی اور قاعدہ ہے کہ الصلح خیر۔

امام زاہد اور فخر الاسلام کے نزدیک دونوں کا فیصلہ اجتہادی تھا۔ لیکن سلیمانؑ کا فیصلہ زیادہ قرین صواب تھا۔

اگر دونوں کا فیصلہ اجتہاد کی بنا پر تھا تو آیت اور قصہ سے کئی ایک مسائل مستنبط ہوتے ہیں جو اجتہاد سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور یہاں آیت کے ذکر کرنے سے ہمارا مقصد بھی یہی ہے۔

اس سلسلے میں مختلف اقوال ملتے ہیں کہ کیا مجتہد کا اجتہاد کبھی غلطی پر ہوتا ہے اور کبھی اجتہاد ٹھیک ہوتا ہے یا مجتہد کا اجتہاد خواہ کچھ بھی ہو ہمیشہ ٹھیک ہی سمجھا جائے گا۔

معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر مجتہد کا اجتہاد ٹھیک ہی سمجھا جائے گا اور مختلف فیہ مسئلہ میں حق کی صورتیں ایک سے زائد بھی ہو سکتی

ہیں۔

ہمارا مسلک یہ ہے کہ مجتہد کا اجتہاد کبھی تو ٹھیک ہوتا ہے لیکن کبھی اجتہاد غلط بھی ہوتا ہے اور مختلف فیہ مسئلہ میں حق صرف ایک ہی صورت میں منحصر ہوتا ہے۔

اسی طرح اس سلسلے میں بھی مختلف اقوال ہیں کہ اگر مجتہد خطا پر ہو تو اسے ابتداً مخطی سمجھا جائے گا یا انتہاءً مخطی متصور ہوگا۔

ایک قول یہ ہے کہ خطا کی صورت میں مجتہد ابتداءً بھی اور انتہاءً بھی خطا پر سمجھا جائے گا۔

صحیح یہ ہے کہ ابتدائے کار نفس العمل میں اسے مصیب سمجھا جائے گا اور انتہاءً مخطی متصور ہوگا۔

امام فخر الاسلام نے اپنے مذہب کے درج ذیل دو اصولوں کے لئے آیت زیر بحث سے استدلال کیا ہے۔

۱۔ اختلافی مسئلہ میں حق وصواب صرف ایک صورت میں منحصر ہوتا ہے اور مجتہد کا اجتہاد ٹھیک بھی ہو سکتا ہے اور غلط بھی۔

۲۔ ہر مجتہد ابتداءً نفس عمل میں راہ صواب پر ہوتا ہے۔ خواہ انتہاءً اس کا اجتہاد خطا ہو جائے۔

پہلے دعوے کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ وَكُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًا. ﴾ (الانبیاء: ۷۹)

جب سلیمانؑ فہم مخصوص سے مختص ہیں تو راہ صواب ان ہی کی اختیار کردہ راہ ہے۔ دوسری صورت لامحالہ خلاف صواب ہے۔

دوسرے دعویٰ کی دلیل ایک تو عمرو بن العاصؓ والی حدیث ہے اور دوسری دلیل ارشاد باری تعالیٰ: وَكُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًا ہے ظاہر ہے کہ حکم وعلم مقصود بالذات نہیں بلکہ مقصود بالذات وہ عمل ہے جو حکم وعلم پر مرتب ہو اور ان کے اقتضاء کے مطابق ہو۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ ہر مجتہد نفس الامر میں راہ صواب پر ہوتا ہے خواہ نتیجتاً اس کا اجتہاد خطا ہی کیوں نہ ہو۔

یہ استدلال فریق ثانی اس صورت میں تسلیم کر سکتا ہے جب کہ وہ یہ تسلیم کرلے کہ مجتہد کو اس حادثہ میں حکم وعلم حاصل ہے۔ ہم یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ داؤدؑ اور سلیمانؑ دونوں نبی تھے دونوں کو اللہ تعالیٰ نے حکم وعلم سے نوازا تھا۔

اس کے برعکس اگر فریق ثانی یہ کہے کہ حکم وعلم سے مراد وہ حکم وعلم ہے جو اس حادثہ کے علاوہ دیگر امور میں انہیں حاصل تھا۔ تو پھر ظاہر ہے کہ یہ استدلال ان کے خلاف حجت نہیں جو یہ کہتے ہیں کہ جب مجتہد کا اجتہاد خطا ہو تو وہ ابتداءً اور انتہاءً خطا ہوگا۔

مذاہب اربعہ

حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی اختلافی مسئلہ میں راہ صواب یقیناً ایک ہی ہوتی ہے۔ اس دعویٰ کو پیش نظر رکھتے ہوئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر فقہ کے چاروں مکاتب کس طرح برحق ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ راہ صواب امام ابوحنیفہؒ کے قول میں ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ راہ صواب امام شافعیؒ کی اختیار کردہ راہ ہو۔ علی ہذا القیاس راہ صواب چاروں میں سے کسی ایک کی راہ بھی ہو سکتی ہے۔ جب کوئی مقلد ان میں سے کسی ایک کی بھی تقلید کرلے تو اسے صراط مستقیم پر سمجھا جائے گا۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ جب کوئی مقلد ان میں سے کسی ایک کی تقلید اختیار کرلے تو اس کے لئے لازم ہے کہ وہ اسی پر پختہ رہے اور دوسری جانب مائل نہ ہو۔

آپ کہہ سکتے ہیں کہ مثلاً امام ابوحنیفہ ؒ کی تقلید کی ضرورت ہی کیا ہے؟ نہ اس کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے اور نہ ہی امام ابوحنیفہ ؒ نے خود کسی پر لازم کیا ہے کہ وہ ان کی تقلید کرے۔ اور اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ عوام کو کسی نہ کسی مجتہد کی تقلید لازماً کرنا پڑے گی تو پھر اس کی کیا ضرورت کہ ایک مسئلہ میں جس کی تقلید کی ہے تمام مسائل میں اس کی تقلید کی جائے؟ ایسا کیوں نہیں ہوسکتا کہ کوئی شخص کسی مسئلہ میں ایک مجتہد کا مقلد ہو دوسرے مسئلہ میں کسی اور کا مقلد ہو؟ جیسا کہ کئی ایک اولیاء نے ایسا کیا ہے کہ کسی مسئلہ میں ایک مکتب فکر کو اختیار کیا ہے تو کسی اور مسئلہ میں اسے چھوڑ کر کوئی اور مکتب فکر اپنا لیا ہے۔ اور اگر یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ تمام مسائل میں ایک ہی مکتب فکر کو اپنا راہنما بنانا چاہیے تو یہ کیوں ضروری ہے؟ کہ صحیح مکاتب فکر صرف چار ہی ہیں؟ حالانکہ ان کے علاوہ مسلم مجتہدین کی تعداد سینکڑوں تک پہنچتی ہے۔ جیسے امام محمد، امام ابو یوسف، امام غزالی، وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ۔ اور باب اجتہاد تا حال مفتوح ہے مسدود نہیں اور اجتہاد پر نہ کوئی قدغن ہے اور نہ تا قیامت لگائی جاسکتی ہے۔

مذکورہ اعتراضات میں سے پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہر انسان کی دو ہی حالتیں ہیں یا تو وہ کوئی کام ہی نہ کرے اور یا کچھ نہ کچھ کرے۔

ان میں سے پہلی صورت محال ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ اَيَحۡسَبُ الۡاِنۡسَانُ اَنۡ يُّتۡرَكَ سُدًى ۝ ﴾ (القیامۃ: ٣٦)

کیا انسان یہ سمجھتا ہے کہ اسے یونہی بیکار چھوڑ دیا جائے گا۔

نیز یہ کہ وہ اگر نماز روزہ نہ بھی کرے تب بھی اسے خرید و فروخت لباس، کھانا پینا کچھ نہ کچھ کرنا ہی پڑے گا۔ لہٰذا بدیہی ہے کہ وہ کچھ نہ کچھ ضرور کرے گا۔

جب یہ طے ہوگیا کہ وہ کچھ نہ کچھ کرے گا تو پھر جو کچھ بھی وہ کرے گا وہ کتاب وسنت کی روشنی میں کرے گا یا ان سے بے نیاز ہوکر۔ دوسری شق بالاجماع باطل ہے۔ لہٰذا جو کچھ بھی وہ کرے گا کتاب وسنت کی روشنی میں کرے گا۔

اس تعین کے بعد پھر یا تو وہ کتاب وسنت کے معانی۔ وجوہ طرق اور احکام سے واقف ہے یا واقف نہیں دوسری صورت میں لامحالہ اسے کسی نہ کسی مجتہد کی تقلید کرنا پڑے گی۔ اور یہی ثابت کرنا ہمارا مقصد ہے پس معلوم ہوا کہ ایک عام آدمی جو کتاب وسنت سے کما حقہ آشنا نہیں اس پر لازم ہے کہ کسی نہ کسی مجتہد کی تقلید کرے۔

اور اگر کوئی شخص کتاب وسنت کے احکام و معانی سے واقف ہے تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں یا تو کتاب وسنت کے علم کے ساتھ ساتھ اسے ملکہ استنباط و استخراج مسائل بھی حاصل ہے یا نہیں ان ہر دو میں سے پہلا شخص مجتہد ہے اور اس امر میں کسی کو اختلاف نہیں کہ کسی بھی مجتہد کے لئے کسی دوسرے مجتہد کا اتباع و تقلید ضروری نہیں۔

دوسرا شخص جو استنباط مسائل و استخراج احکام سے قاصر ہے اسے لامحالہ ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کا مقلد ہونا ہوگا اور یہی ثابت کرنا ہمارا مقصود ہے۔

اور اگر اس بات کا مدعی ہے کہ وہ کسی کا مقلد نہیں بلکہ اصول ثلاثہ کتاب وسنت اور اجماع کا پابند ہے۔ اس صورت میں اس کا

یہ دعویٰ ہی اس کے مقلد ہونے کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ خواہ اس کا اقرار کرے یا نہ کرے کیونکہ یہ بات کہ اصول شرع کتاب وسنت اور اجماع ہیں اس کے بانی امام ابوحنیفہ ہیں۔ اور یہ پہلا مسئلہ ہے جس کا انہوں نے استنباط واستخراج کیا۔ کم از کم اس مدعی کو درج ذیل امور میں ضرور احتیاج لاحق ہوگا۔

۱۔ مسائل قیاسیہ۔

۲۔ ناسخ ومنسوخ کا علم۔

۳۔ اجماع خبر واحد پر مقدم ہے اور قطعی ہے۔

۴۔ عام مخصوص البعض ظن کا فائدہ دیتا ہے۔ وغیرہ

ان کے علاوہ بھی کتاب وسنت کی مختلف اقسام۔ اجماع اور ان کے متعلقہ احکام سے آگاہ ہونا ضروری ہے اور یہ تمام اصطلاحات امام ابوحنیفہؒ اور دیگر مجتہدین کی وضع کردہ ہیں۔ لہٰذا خواہ وہ کسی طرف بھی بھاگے اتباع مجتہدین سے اپنا دامن نہیں بچا سکتا۔

اور جب اتباع مجتہدین لابدی ہے تو پھر یہ بھی لازم امر ہے کہ ہمیشہ ایک ہی مجتہد کی تقلید کی جائے کیونکہ ایک کو چھوڑ کر دوسرے کی طرف منتقل ہونے کا یہ مطلب ہوگا کہ پہلا غلط ہے۔ حالانکہ چاروں مکاتب فکر کے مقلدین چاروں ہی کے برحق ہونے کا اقرار کرتے ہیں۔ پس ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرے کی طرف منتقل ہونا اس کے خلاف ہے۔ اور اپنے دعویٰ کی تردید خود کرنے کے مترادف ہے۔

علاوہ ازیں ایک عام آدمی کے لئے ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا اختیار کرنے کی کوئی معقول وجہ بھی نہیں۔ اور عالم کا ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا اختیار کرنا زیادہ سے زیادہ اسی بنا پر ہوسکتا ہے کہ اس کی نظر میں دوسرے مذہب کے دلائل راجح اور افضل، اور پہلے کے دلائل مرجوح اور ادنیٰ ہیں۔ اور یہ بات محض دلائل کی افضلیت اور غیر افضلیت پر موقوف ہے۔ کیونکہ ہر مذہب اپنے موافق دلائل اختیار کرتا ہے۔

ایک ایسا شخص جو عالم تو ہو لیکن مجتہد نہ ہو اسے یہ قدرت اور ملکہ حاصل نہیں ہوتا کہ وہ دلائل کی روشنی میں کسی مذہب کو کسی دوسرے مذہب پر ترجیح دے سکے کیونکہ اس کے لئے ہر مذہب کی اصطلاحات۔ کتاب وسنت، اجماع اور قیاس کی مختلف اقسام احکام اور شرائط متعلقہ کا علم ضروری ہے اور ایک مقلد کے لئے ان سب کی تفصیل کا جاننا نہایت دشوار ہے۔ اور بایں ہمہ یہ جاننا اور بھی دشوار ہے کہ ان میں سے اللہ تعالیٰ کے نزدیک کون سا افضل ہے لہٰذا ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا اختیار کرنا ترجیح بلا مرجح ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں ترجیح بلا مرجح نہیں بلکہ درج ذیل امور میں سے کوئی نہ کوئی مرجح ضرور ہوتا ہے۔ مثلاً

۱۔ کسی کے علم میں سب سے پہلے اسی مذہب کا آنا۔

۲۔ اس کا اسے احسن وافضل سمجھنا۔

۳۔ اس کا ارادۃً اور قصداً اسے اختیار کرنا۔

۴۔ اس کے شہر میں بسنے والوں کی اکثریت کا اسے اختیار کرنا۔

۵۔ اس کے اطراف وجوانب۔ اس کے آباواجداد اور حکومت کا اسے اختیار کرنا وغیرہ۔

اور صدیوں سے اسی پر تمام دنیا کے مسلمانوں کا عمل ہے۔ اور اب اس بات نے اجماع مسلمین کی صورت اختیار کر لی ہے۔ رہا صوفیہ اور اولیاء کا ایک مذہب چھوڑ کر دوسرا اختیار کرنا تو یہ لوگ ہمارے موضوع سے خارج ہیں۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان پر کچھ ایسے اسرار کا انکشاف ہوا ہو جو دوسروں پر منکشف نہیں ہوئے اور انہوں نے اسی میں مصلحت وحکمت سمجھی ہو۔ عوام الناس کو ان پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

جس طرح ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا اختیار نہیں کیا جاسکتا اسی طرح یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ کسی مسئلہ میں کسی ایک کی تقلید کی جائے اور دوسرے میں کسی اور کی تقلید کی جائے۔

عام آدمی کے لئے تو ایسا کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ ہاں اگر کوئی عالم ایسا کرتا ہے تو وہ صرف اسی بنا پر ایسا کرے گا کہ اسے علم ہوگا کہ فلاں مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک قریب الی الصواب ہے اور فلاں مسئلہ میں امام شافعیؒ کی بات زیادہ بہتر ہے۔ مثلاً اگر کوئی حنفی نماز میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھے تو اسے یہ اعتقاد رکھنا جائز نہیں کہ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ راہ صواب پر ہیں اور امام ابوحنیفہ غلطی پر ہیں کیونکہ یہ اعتقاد لازماً باطل ہے۔ اگرچہ وہ یہ خیال کرسکتا ہے کہ اس بارے میں امام شافعیؒ کی دلیل زیادہ واضح ہے کہ نبیؐ فرماتے ہیں: فاتحہ کے بغیر نماز ہی نہیں ہوتی۔

اور یہ خیال اس پر بھی موقوف ہوسکتا ہے کہ اسے اس حدیث کا علم ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کے دلائل کا علم ہو اور وہ یہ بھی جانتا ہو کہ فلاں دلیل سے بڑھ کر کوئی دلیل نہیں ہوسکتی۔

ایسی باتیں کسی مقلد کو زیب نہیں دیتیں کیونکہ ہر ایک اپنے مذہب کے موافق دلائل وشواہد پیش کرتا ہے اور

وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيْهَا.

وَفَوْقَ كُلِّ ذِیْ عِلْمٍ عَلَيْمٌ.

یہاں ایک اشکال ہے کہ اس تمام بحث کا ماحصل یہ ہے کہ مقلد کے لئے لازم ہے کہ وہ مجتہد کے قول پر عمل کرے اور کتاب و سنت کی طرف اسے ملتفت ہونے یا توجہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ حالانکہ امام ابوحنیفہؒ سے دریافت کیا گیا کہ اگر آپ کا قول کتاب اللہ کے مخالف ہو تو کس پر عمل کیا جائے؟ آپ نے فرمایا کتاب اللہ پر۔ پھر دریافت کیا گیا کہ اگر آپ کا قول سنت کے خلاف ہو تو کس پر عمل کیا جائے؟ آپ نے فرمایا سنت رسول اللہ پر۔ پھر پوچھا گیا کہ اگر آپ کا قول صحابہؓ کے قول کے خلاف ہو تو کیا کیا جائے؟ آپ نے فرمایا صحابہ کے قول کو ترجیح دی جائے۔ پھر آپ سے سوال کیا گیا کہ اگر آپ کا قول کسی تابعی کے قول کے مخالف ہو تو پھر راہ عمل کون سی ہے؟ آپ نے فرمایا تابعی بھی ایک آدمی ہے اور میں بھی ایک آدمی ہوں۔

اس واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا بحث سے ثابت شدہ دعویٰ باطل ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر حدیث مذکور یا صحابیؓ کا قول امام ابوحنیفہؒ تک پہنچا ہو اور اس کے باوجود آپ نے اس کی کوئی

تاویل یا توجیہ کر کے ایسی رائے دی جو بظاہر اس قول اور حدیث کے خلاف نظر آتی ہے تو پھر یقیناً امام ابو حنیفہؒ کا قول چھوڑ کر کتاب وسنت یا قول صحابی پر عمل نہ کیا جائے۔ کیونکہ امام ابو حنیفہؒ اپنے متبعین سے زیادہ کتاب وسنت اور اقوال صحابہؓ سے آگاہ تھے۔ اور اس معنی کی بنا پر جو انہوں نے سمجھا امام ابو حنیفہؒ کی تقلید زیادہ بہتر ہے۔

اور اگر امام ابو حنیفہؒ کا کوئی قول کسی ایسی حدیث یا قول صحابیؓ کے خلاف ہے جو امام ابو حنیفہؒ کے علم میں نہیں آئی تو اس صورت میں ہمارا موقف بھی یہی ہے کہ امام صاحب کا قول ترک کر دیا جائے اور کتاب وسنت یا قول صحابیؓ پر عمل کیا جائے۔

اور اگر کسی مجتہد کی رائے کسی سنت یا قول صحابیؓ کے موافق ہو تو اس پر اس حیثیت سے عمل نہیں کیا جائے گا کہ یہ فلاں مجتہد کی رائے ہے۔ بلکہ اس حیثیت سے عمل کیا جائے گا کہ یہ سنت ہے یا قول صحابیؓ ہے۔ اور اگر کسی مجتہد کی رائے اس کے موافق نہ ہو تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ خلاف اجماع ہونے کی بنا پر باطل ہے۔

اگر کوئی صاحب الہام شخص یہ کہے کہ فلاں مسئلہ میں مجھے یہ الہام ہوا ہے اور فلاں مسئلہ یوں الہام ہوا ہے لہٰذا میں مجتہد کی اتباع نہیں کرتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس کا الہام مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک کے موافق ہو تو فبہا۔ اور اگر کسی کے موافق نہ ہو تو پھر اس کا الہام سرے سے باطل ہے۔ اور وہ اس پر عمل کرنے کا مجاز نہیں۔ کیونکہ اس کا الہام اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں بلکہ شیطان کی طرف سے ہے۔

دوسری صورت میں اگر اس کا الہام کسی مذہب کے موافق ہے تو یہ بات اگرچہ بظاہر معقول نظر آتی ہے لیکن باعث فساد ہے۔ کیونکہ ہر شخص خواہ وہ نیک ہو یا بد ہو الہام کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ لہٰذا مصلحت اس میں ہے کہ ہر شخص ایک ہی امام کا مقلد رہے۔

زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ صوفی اس صورت کو اپنائے جو زیادہ احتیاط والی ہے بشرطیکہ دونوں صورتوں میں تطبیق ممکن ہو مثلاً کوئی حنفی احتیاطاً خرگوش نہ کھائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ اگرچہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خرگوش کا گوشت کھانا مباح ہے لیکن واجب نہیں۔

اس کے برعکس امام شافعیؒ کے نزدیک خرگوش کا گوشت کھانا مباح نہیں۔ لہٰذا گوشت نہ کھانے کی صورت میں دونوں مذہبوں پر عمل ہو جائے گا۔

اور اگر دونوں صورتوں میں تطبیق ممکن نہ ہو جیسے امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا امام شافعیؒ کے نزدیک واجب اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حرام ہے۔ اس صورت میں کسی حنفی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اس حیثیت سے امام کے پیچھے فاتحہ پڑھے کہ یہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔ اگرچہ وہ اس خیال سے امام کے پیچھے فاتحہ پڑھ سکتا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک امام کے پیچھے فاتحہ مستحسن ہے۔

تیسرے دعویٰ کے متعلق یہ عرض ہے کہ یہ بات قابل تسلیم ہے کہ باب اجتہاد مسدود نہیں اور ممکن ہے کوئی مجتہد ائمہ اربعہ کے خلاف رائے دے بلکہ ایسا ہو چکا ہے کہ کئی ایک مجتہدین نے ائمہ اربعہ کے خلاف رائے دی ہے۔ اور مجتہدین کی تعداد سو سے متجاوز ہے۔ اس کے باوجود اس پر علمائے امت کا اجماع ہے کہ تقلید ائمہ اربعہ میں کسی ایک کی جائز ہے۔ لہٰذا اگر امام یوسفؒ، امام

محمدؒ، امام زفرؒ، اور شمس الائمہ وغیرھم کا قول ائمہ کے خلاف ہوتو۔ ❶

ائمہ اربعہ کے قول کو ترجیح ہوگی اور ان کے سوا کسی اور کی تقلید جائز نہ ہوگی۔ اسی طرح بعد میں آنے والا کوئی مجتہد خواہ کتنا بڑا کیوں نہ ہو قابل تقلید نہیں۔ شاید اس کا منشا یہ قول ہے کہ جب کسی مسئلہ میں علمائے امت کی آراء مختلف ہوں تو جو قول ان تمام آراء کے خلاف ہو وہ یقیناً باطل ہے۔

بعض علماء کا خیال ہے کہ یہ اصول صرف صحابہ کرام کے بارے میں ہے مثلاً کسی چیز کے حلال یا حرام ہونے کے بارے میں صحابہ میں اختلاف ہو تو تیسرا قول باطل ہوگا۔

کاش مجھے یہ معلوم ہو جاتا کہ مذکورہ اختلاف اقوال میں بلحاظ زمانہ کیا صورت ہے۔ کیا اس سے مراد ایک ہی زمانہ کا اختلاف ہے یا اس سے مراد مطلق اختلاف ہے خواہ اس کا زمانہ کوئی بھی ہو۔

اگر اس سے مراد مطلق اختلاف اقوال ہے تو یہ تا قیامت باقی ہے کبھی ختم نہیں ہو سکتا اور مذاہب فقہ چار میں منحصر نہیں ہو سکتے اور اگر اس سے مراد ایک ہی زمانہ کا اختلاف ہے تو یہ بات یقینی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کا زمانہ پہلے ہے اور امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا زمانہ بعد میں ہے اور مذکورہ اصول کے مطابق اگر امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ میں اختلاف ہو تو بعد میں آنے والے مجتہدین مثلاً امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کو ان دو میں سے کسی ایک کا ساتھ دینا ہوگا۔ ورنہ ان کا قول باطل قرار پائے گا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اختلاف وہی معتبر ہے جو ایک ہی زمانہ میں ہو اور امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اسی صورت میں کوئی قول پیش کرتے ہیں جب صاحبین امام ابو حنیفہؒ سے متفق ہوں یا یہ کہ صحابہ کے درمیان اختلاف ہو۔ امام ابو حنیفہؒ ایک صحابی کا قول لے لیتے ہیں اور امام مالکؒ دوسرے صحابی کا قول لے لیتے ہیں۔

اغلب صورت حال یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں بھی ائمہ اربعہ کے چار مختلف اقوال نہیں ہوتے بلکہ دو یا تین قول ہوتے ہیں اور عام طور پر وہ ایک دوسرے کے تابع ہوتے ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ ہر مسئلہ میں ائمہ اربعہ میں سے ہر ایک کی الگ رائے ہو۔ بعد کے مجتہدین مثلاً صاحبین وغیرہما کا بھی یہی حال ہے۔

اختلاف اقوال میں اتحاد و زمان کی شرط مسائل سماعیہ میں ہے۔ مسائل قیاسیہ میں اختلاف کا دار مدار علت پر ہوتا ہے اور ہر مجتہد علت کے موافق اجتہاد کرتا ہے لیکن تلویح میں اس کے خلاف لکھا ہے۔

صحیح اور مبنی بر عدل بات یہ ہے کہ مذاہب فقہ کا چار پر منحصر ہونا محض اللہ تعالیٰ کا فضل ہے اس میں توجیہات اور دلائل کا کوئی دخل نہیں۔

یہ تمام بحث نقلیات میں ہے۔ اس کے برعکس عقلیات مثلاً علم کلام میں حق یقیناً ایک ہی ہوتا ہے اور اس میں خطا کرنے والا یقیناً سزا کا مستحق ہوتا ہے۔ اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ صحیح مذہب صرف اہل سنت والجماعۃ کا ہے اور اس کے علاوہ معتزلہ، روافض،

❶ اگرچہ فقہ میں احناف کے متعدد مسائل ایسے ہیں کہ فتوی امام ابو حنیفہ کے خلاف صاحبین یعنی امام محمد اور امام ابو یوسف کے دغیرہ کے قول پر ہوتا ہے۔ لیکن یہ فتوی بایں وجہ ہے کہ وہ ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کے موافق ہوتا ہے۔

خوارج وغیرہ کے مذاہب باطل ہیں۔

ظاہر ہے کہ موضوع مزید تفصیل کا محتاج ہے لیکن ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔

سورۃ الحج

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ا۔ مکہ مکرمہ کے مکانوں کی خرید وفروخت جائز نہیں

﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَ یَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِیْ جَعَلْنٰہُ لِلنَّاسِ سَوَآءَنِ الْعَاکِفُ فِیْہِ وَ الْبَادِ ط وَمَنْ یُّرِدْ فِیْہِ بِاِلْحَادٍم بِظُلْمٍ نُّذِقْہُ مِنْ عَذَابٍ اَلِیْمٍ٥﴾ (۲۲: ۲۵)

''بے شک جو لوگ کافر ہیں اور اللہ کی راہ سے اور مسجد حرام سے روکتے ہیں جسے ہم نے سب لوگوں کے لئے مساوی کر دیا ہے۔ اس میں رہنے والا اور باہر سے آنے والا برابر ہیں اور جو کوئی اس میں شرارت سے ٹیڑھی راہ اختیار کرے۔ اسے ہم دردناک عذاب چکھائیں گے۔''

بیضاوی میں ہے کہ وَ یَصُدُّوْنَ کا عطف کَفَرُوْا پر ہے اور مدارک میں ہے کہ کَفَرُوْا کے فاعل کا حال ہے اور یہاں ھم مقدر ہے وھم یصدون یعنی واؤ حالیہ بھی ہوسکتی ہے اور عاطفہ بھی۔

القصہ ویصدون سے حال یا استقبال مراد نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ہمیشہ اور دائمی طور پر اللہ تعالیٰ کی راہ سے روکتے رہتے ہیں۔ اَلْمَسْجِدِ الْحَرَامِ کا عطف سَبِیْلِ اللّٰہِ پر ہے۔

اَلْمَسْجِدِ الْحَرَامِ موصوف ہے اور اَلَّذِیْ جَعَلْنٰہُ لِلنَّاسِ الخ اس کی صفت ہے۔

قراءت میں حفص میں سَوَآءَ منصوب ہے اور جعلناہ کا مفعول ثانی ہے اور اَلْعَاکِفُ فِیْہِ وَ الْبَادِ۔ سَوَآءَ کا فاعل ہے۔

قراءت حفص کے علاوہ دیگر قراءتوں میں سواء مرفوع ہے۔ اَلْعَاکِفُ فِیْہِ وَ الْبَادِ کی خبر ہے اور اس پر مقدم ہے اور مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ جعلناہ کا مفعول ثانی ہے۔

اِنَّ کی خبر محذوف ہے اور اس پر قرینہ نُذِقْہُ مِنْ عَذَابٍ اَلِیْمٍ ہے۔

ای اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا ...... معذبون مطلب یہ ہے کہ جو لوگ کافر ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی راہ سے اور مسجد حرام سے روکتے ہیں۔ وہ مسجد حرام جسے ہم نے تمام لوگوں کے لئے بنایا ہے۔ اس میں مقیم و مسافر کے حقوق یکساں ہیں۔ ایسے لوگ دردناک عذاب میں مبتلا ہوں گے۔

زاہدی اور حسینی میں ہے کہ یہ آیت سفیان بن حرب اور ان کے ساتھیوں کے بارے میں نازل ہوئی جنہوں نے حدیبیہ والے سال رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کو مسجد حرام سے روک کر ان سے صلح کی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ سے مراد خاص مسجد ہی ہے اور یہ تمام لوگوں کا قبلہ ہے۔ مقیم اور مسافر اس کی طرف متوجہ ہونے میں برابر ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے مراد مکہ مکرمہ ہے۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مکہ مکرمہ کی زمین نہ تو بیچی جاسکتی ہے اور نہ ہی کرایہ پر دی جاسکتی ہے لیکن امام شافعیؒ کو اس سے اختلاف ہے۔ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ارشاد باری تعالیٰ: اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ ہے اس میں اضافت ملک کے لئے ہے۔

صاحب ہدایہ نے آیت زیر بحث نقل نہیں کی اس کی وجہ یا تو آیت میں کئی معانی کا احتمال ہے اور یا یہ آیت ان کے ذہن میں نہیں آئی۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکہ مکرمہ کی زمین کی خرید وفروخت مکروہ ❶ ہے۔ ہاں زمین پر بنے ہوئے مکان کی خرید وفروخت جائز ہے کیونکہ نبیؐ نے فرمایا کہ مکہ مکرمہ حرم ہے اس کی زمین فروخت نہ کی جائے.........الحدیث

صاحبین کے نزدیک مکان پر قیاس کرتے ہوئے زمین کی فروخت بھی جائز ہے۔

ہاں زمین کو کرایہ پر دینا مکروہ ہے اور اس میں کوئی اختلاف منقول نہیں۔

صاحب ہدایہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان ہے۔ ان کے اور امام شافعیؒ کے درمیان نہیں اور یہ کہ اختلاف صرف زمین کے بارے میں ہے مکان کے بارے میں نہیں۔

کشاف میں جو منقول ہے کہ ہمارے نزدیک مکہ کے مکان بیچنے جائز نہیں۔ اس میں تسامح معلوم ہوتا ہے۔

اس سلسلے میں زاہدی کی تحریرات واضح ہیں کہ مکہ کے مکانوں میں تمام لوگوں کے حقوق یکساں ہیں۔ وہ جہاں چاہیں پڑاؤ ڈال سکتے ہیں۔ اسی لئے امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مکہ مکرمہ کی زمین کی خرید وفروخت مکروہ ہے۔

محمد بن حسن سے مروی ہے کہ ایام حج میں مکہ کے مکان کرایہ پر دینا مکروہ ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا جو کوئی مکہ کے مکانوں کا کرایہ لے اور کھائے تو گویا وہ اپنے پیٹ میں آگ بھر رہا ہے۔ حضرت عمرؓ سے یہ بھی منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا اے مکہ والو! مکہ میں گھر نہ بناؤ تا کہ باہر سے آنے والے جہاں چاہیں پڑاؤ ڈال سکیں۔

جمہور کے نزدیک وَمَنْ يُّرِدْ فِيْهِ میں فِيْهِ کی ضمیر کا مرجع مسجد حرام ہے بِاِلْحَادٍ بِظُلْمٍ دونوں حال ہیں۔ مترادف ہیں اور تعمیم کے پیش نظر يُرِدْ کا مفعول محذوف ہے یعنی مسجد حرام میں کوئی شخص جو کچھ بھی کرنا چاہے دراں حالیکہ سیدھی راہ سے ہٹا ہوا ہو تو ہم اسے آخرت میں دردناک عذاب میں مبتلا کریں گے۔

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بِظُلْمٍ، بِاِلْحَادٍ کا بدل ہو یا اس کا صلہ ہو ای ملتحد ابظلم

بیضاوی میں ہے کہ ایک قراءت میں یرد بفتح یاء من الورود بھی ہے

---

❶ اگرچہ مکہ مکرمہ کے مکانات کی خرید وفروخت اور کرائے وغیرہ کا مسئلہ قدیم فقہاء میں اختلافی رہا ہے لیکن زمانہ حال کے تمام علماء ملکیت خاص کے قائل ہیں گویا اس طرح ان مکانات کی خرید وفروخت اور کرایا جائز ہے اور یہ مسئلہ اب اختلافی نہیں رہا۔ مولانا مفتی محمد شفیعؒ نے امام ابوحنیفہ اور فقہا کا مسلک مختار اسی کو قرار دیا ہے (معارف القرآن ج ٦ ص ٢٥٣) (محمد احمد)

زاہدی میں ہے کہ باءزائدہ ہے اور الحادیرد' کا مفعول ہے۔ ای "وَمَنْ يُّرِدْ فِيْهِ اِلْحَادِم ابِظُلْمٍ

ایک روایت کے مطابق یہ آیت عبداللہ بن خطل کے بارے میں نازل ہوئی' جو اپنے نسب پر فخر کرتا تھا' مرتد ہو گیا تھا' اور اس نے مکہ مکرمہ میں ایک انصاری کو قتل کر دیا تھا۔ اس صورت میں آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جو کوئی شرک وکفر کا مرتکب ہو کر حرم میں پناہ لے تو ہم اسے دردناک عذاب میں مبتلا کریں گے یعنی اسے تلوار سے قتل کر دیا جائے گا۔

ایک قول کے مطابق یہ اس شخص کی جزاء ہے جو حرم میں گناہ کرنے کا ارادہ کرے۔ اسی سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ جب صرف ارادہ کی جزاء یہ ہے تو پھر عمل کی سزا کیا ہو گی۔

لیکن حرم سے باہر صرف ارتکاب جرم پر سزا ہے ارادہ جرم پر کوئی سزا نہیں۔

کشاف میں الحاد فی الحرم کے معنی لوگوں کو اسے آباد کرنے سے روکنا ہے۔

سعید بن جبیرؓ کے نزدیک اس کے معنی ذخیرہ اندوزی کرنا ہے۔ اور عطاء کے نزدیک خرید وفروخت کے وقت بکثرت قسمیں کھانا الحاد ہے۔

۲۔ عظمت بیت اللہ' وجوب قربانی، حلق، ایفاء نذر اور طواف زیارت کا بیان

﴿ وَاِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِىْ شَيْئًا وَّطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَ الْقَآئِمِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِo وَ اَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ يَاْتُوْكَ رِجَالًا وَّعَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ يَّاْتِيْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍo لِّيَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِىْ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ عَلٰى مَارَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ فَكُلُوْا مِنْهَا وَ اَطْعِمُوا الْبَآئِسَ الْفَقِيْرَo ثُمَّ لْيَقْضُوْا تَفَثَهُمْ وَلْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِo﴾

(۲۲: ۲۶ تا ۲۹)

''اور جب ہم نے ابراہیم کے لئے کعبہ کی جگہ کو مقرر کر دیا (اور حکم دیا) کہ میرے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرانا۔ میرے گھر کو طواف، قیام' رکوع' سجود کرنے والوں کے لئے صاف ستھرا رکھنا۔ (حکم دیا کہ) لوگوں میں حج کا اعلان کر دو وہ تمہارے پاس پیدل اور دبلے پتلے اونٹوں پر سوار ہو کر دور دراز سے آئیں گے۔ تاکہ وہ اپنے منافع حاصل کرنے کو پہنچ جائیں اور ان جانوروں پر جو اللہ تعالیٰ نے انہیں دیئے ہیں اللہ کا نام چند دن تک لیتے ہوئے ذبح کریں تم خود بھی اس میں سے کھاؤ اور بھوکے فقیروں کو بھی کھلاؤ۔ اس کے بعد انہیں چاہیے کہ اپنا میل کچیل صاف کر دیں اور اپنی نذریں پوری کریں اور اس قدیم گھر کا طواف کریں۔''

ان آیات سے عنوان میں مذکور متعدد مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔

بیت اللہ کی تعمیر اور اس کی تعظیم کا ذکر وَاِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ میں ہے یعنی یاد کرو جب ہم نے بیت اللہ کی جگہ کو ابراہیم کا ٹھکانہ اور عبادت گاہ بنا دیا۔

مَكَانَ الْبَيْتِ مفعول لہ ہے۔

یا بَوَّأنَا لِإِبْرٰهِيمَ فِي مَكَانَ الْبَيْتِ اس صورت میں ابراہیم مفعول بہ ہے۔ لام زائدہ ہے اور مَكَانَ الْبَيْتِ ظرف ہے۔

سب سے پہلے آدمؑ نے بیت اللہ کی تعمیر کی۔ لیکن طوفان نوحؑ کے وقت اسے آسمان پر اٹھالیا گیا پھر اللہ تعالیٰ نے ابراہیمؑ کے لئے اس جگہ کی نشاندہی کی۔ ایک ہوا چلی جس سے وہ جگہ صاف ہوگئی جہاں بیت اللہ کی تعمیر مقصود تھی۔ ابراہیم نے اسے پرانی طرز پر تعمیر کیا۔

ارشاد باری تعالیٰ: اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِيْ شَيْئًا میں ''ان'' مفسرہ ہے اور ''بوأنا'' کی تفسیر کر رہا ہے بوانا میں تعبدنا کے معنی متضمن ہیں۔

اور یا ان مصدریہ ہے اور نہی سے ملا ہوا ہے۔

ای جعلنا ذلك لئلا تشرك بی شيئا.

ارشاد باری تعالیٰ: وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَ الْقَآئِمِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ کی تفسیر سورۃ بقرہ میں گزر چکی ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ وہاں العاکفین اور یہاں اس کی جگہ الْقَآئِمِيْنَ کے الفاظ ہیں۔ اور اس کا معنی ''نماز میں قیام کرنے والے'' ہے۔

لَا تُشْرِكْ میں دو قراءتیں ہیں ایک یاء کے ساتھ ایک تاء کے ساتھ۔ بَيْتِيَ حفص کے نزدیک یائے مفتوحہ سے اور جمہور کے نزدیک یائے ساکنہ سے ہے۔

وجوب حج کا بیان

ارشاد باری تعالیٰ: وَ اَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ یہ اگر جملہ مستانفہ ہے تو خطاب محمد مصطفیٰ ﷺ کو ہے۔ یہ حکم حجۃ الوداع کے موقع پر دیا گیا۔ اور اگر اس کا عطف وَطَهِّرْ پر ہے تو پھر یہ خطاب ابراہیمؑ کو ہے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ لوگوں کو بلند آواز سے حج کی دعوت دیجیے۔ وہ آپ کے پاس پیدل اور دبلے پتلے اونٹوں پر سوار دور دراز کی مسافت طے کر کے پہنچ جائیں گے۔

اذن باب تفعیل سے ہے اور ذال مشدد ہے۔ ایک قراءت الف ممدودہ کے ساتھ باب افعال سے ہے۔

اور ایک قراءت میں یاتون واؤ کے ساتھ ہے اور یہ پیدل چلنے والوں اور اونٹوں پر سوار لوگوں کی صفت ہے۔

منقول ہے کہ جب ابراہیمؑ کو اعلان حج کا حکم ملا تو بیت اللہ کی تعمیر سے فارغ ہو کر وہ مقام ابراہیم یا جبل ابی قیس پر کھڑے ہو گئے اور بلند آواز سے اعلان کیا۔

اے لوگو! تمہارے پروردگار نے ایک گھر بنایا ہے اور تمہیں حکم دیا ہے کہ اس کا حج کرو۔ خوب سن لو۔ حج کرو۔

اللہ تعالیٰ نے ابراہیمؑ کی آواز ہر اس شخص تک پہنچا دی جس کے متعلق اسے علم تھا کہ وہ حج کرے گا۔ خواہ وہ شخص روئے زمین

پر مشرق و مغرب میں کہیں بھی تھا اور انہوں نے اپنے آباء کی پشتوں اور ماؤں کے رحموں سے ابراہیمؑ کے اعلان کے جواب میں کہا لبيك اللهم لبيك

صاحب ہدایہ نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ باب احرام میں تلبیہ کے بعد لکھتے ہیں۔ یہ ابراہیم کے اعلان کا جواب ہے۔
مدارک میں فَجٍّ عَمِيْقٍ کے تحت لکھا ہے۔
محمد بن یٰسین نے مجھے بتایا کہ دوران طواف ایک شیخ نے مجھ سے پوچھا ''آپ کہاں سے آئے ہیں۔'' میں نے کہا ''خراسان سے''

اس نے پوچھا ''تمہارے اور بیت اللہ کے درمیان کتنی مسافت ہے؟''
میں نے کہا ''دو تین ماہ کی''
کہنے لگا ''تم تو بیت اللہ کے پڑوسی ہو۔''
میں نے پوچھا ''آپ کہاں سے آرہے ہیں؟''
کہنے لگا ''پانچ برس کی مسافت سے۔ جب میں روانہ ہوا تو نوجوان تھا لیکن اب ادھیڑ عمر کا ہو گیا ہوں۔''
میں نے کہا ''اللہ کی قسم اطاعت جمیلہ اور محبت صادقہ اسی کا نام ہے''
اس پر مسکرایا اور یہ اشعار پڑھے

زر من هويت وان شطت بك الدار
وحال من دونه حجب و استار
لا يمنعنك بعد عن زيارته!
ان المحب لمن يهواه زوار!

''تیرا گھر خواہ کتنا دور ہو اور تیرے اور محبوب کے درمیان خواہ کتنے ہی پردے حائل ہوں تب بھی اپنے محبوب کی زیارت کر، طول مسافت تجھے اس کی زیارت سے نہ روکے کیونکہ عاشق صادق اپنے محبوب کی بار بار زیارت کرتا ہے۔''

واضح رہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فرضیت حج کے لئے وہاں تک آنے جانے کا خرچ اور سواری شرط ہے۔
یہ آیت یا تو استحباب پر محمول ہے اگرچہ یہ بات ظاہر کے خلاف ہے اور سیاق و سباق سے بھی اس کی تائید نہیں ہوتی اور یا یہ کہ یہ حکم ابراہیمؑ کی شریعت میں تھا۔ اپنے ظاہر کے لحاظ سے یہ آیت امام مالکؒ کی دلیل ہے کہ فرضیت حج کے لئے سواری شرط نہیں۔

قربانی کا بیان

ارشاد باری تعالیٰ: لِيَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلٰى مَارَزَقَهُمْ ...... الاية

یہ قول یا تو اذن کی علت ہے اور یا یــاتــوك کی علت ہے یعنی حج کا اعلان کرتا کہ لوگ اپنے دینی اور دنیوی منافع کو پہنچ جائیں۔ یا وہ تیرے پاس آئیں گے تا کہ وہ دینی اور دنیوی منافع کو پہنچ جائیں اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہوگا۔ گوشت وافر مقدار میں ملے گا۔ تجارت ہوگی وغیرہ

اور یا منافع ❶ سے مراد صرف دینی منافع ہیں جو حج کے ساتھ خاص ہیں دیگر عبادات میں یہ منافع حاصل نہیں ہوتے۔ کیونکہ حج میں مال اور جان دونوں لگانے پڑتے ہیں۔ اس میں بار مشقت اٹھانا پڑتا ہے۔ کئی ایک خطرات سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ دوست احباب اور اہل وعیال کی جدائی کے علاوہ اپنے وطن کو خیر باد کہنا ہوتا ہے۔ وغیرہ۔

صاحب مدارک نے یہ مضمون نہایت عجیب وغریب اور دل نشین پیرایہ میں بیان کیا ہے۔ وہاں دیکھا جائے۔

منقول ہے کہ حج کرنے سے پہلے امام ابوحنیفہؒ حج کو بھی دوسری عبادات کی طرح ہی سمجھتے تھے۔ لیکن حج کرنے کے بعد خصائص حج کے مشاہدہ کی بنا پر حج کو دیگر تمام عبادات سے افضل قرار دینے لگے۔

ارشاد باری تعالیٰ: وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ عَلٰى مَا رَزَقَهُمْ مِّنْۢ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ تا کہ وہ بوقت ذبح معلوم ایام میں اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے جانوروں پر اس کا نام ذکر کریں۔ یہ حکم حج سے فارغ ہونے کے بعد کا ہے۔

اَيَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ سے مراد حضرت علیؓ حضرت ابن عباسؓ وغیرہما کے نزدیک ذی الحجہ کے پہلے دس دن ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کا یہی مسلک ہے۔

لیکن صاحبین وغیرہما کے نزدیک اس سے مراد ایام نحر ہیں اور یہی مناسب ہے۔ اس سے مراد خواہ کچھ بھی ہو اس سے مراد مقررہ ایام کا بعض ہے یعنی عید کا خاص دن، اگرچہ قربانی تین دن تک ہوسکتی ہے۔

پہلی توجیہ کے لحاظ سے ذکر اللہ سے مراد ساتویں ذی الحجہ کو خطبہ میں اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا ہے۔ اسی طرح نویں تاریخ کے خطبہ میں اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کرنا ہے۔

دوسری توجیہ کے لحاظ سے اس کا مطلب ایام تشریق کی تکبریں ہیں۔ اور عَلٰى مَا رَزَقَهُمْ الخ کا مفہوم یہ ہے کہ وہ حقوق اللہ کی ادائیگی اور اس کے انعامات کا شکریہ ادا کرنے کے لئے اس کا ذکر کریں۔

بَهِيْمَةِ ہر چوپایہ کو کہتے ہیں۔ اسی لئے الْاَنْعَامِ سے اس کی وضاحت کی گئی ہے۔ الْاَنْعَامِ بھیڑ، بکری اونٹ اور گائے کو کہتے ہیں۔

یسخروا فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ کو نہایت حسین اور لطیف پیرایہ میں وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلٰى مَا رَزَقَهُمْ مِّنْۢ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ کے الفاظ میں بیان کر دیا۔

قربانی کا گوشت ہر شخص حتیٰ کہ قربانی کرنے والا خود بھی کھا سکتا ہے۔

---

❶ منافع عام ہے دینی، دنیوی اور سیاسی منافع کو شامل ہے۔ دور اول تک تو حج سیاسی منافع و مقاصد کو شامل تھا۔ لیکن ایک زمانہ ہوا امت مسلمہ نے حج کے سیاسی مقصد کو نسیاً منسیا کر دیا ہے (محمد احمد)

ارشاد باری تعالیٰ: فَكُلُوْا مِنْهَا وَ اَطْعِمُوا الْبَآئِسَ الْفَقِيْرَ.

كُلُوْا میں امر باحت کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں۔ کیونکہ جاہلیت میں لوگ اپنی قربانی کا گوشت نہیں کھاتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اس غلط رواج کو ختم کرنے کے لئے حکم دیا کہ اپنی قربانی کا گوشت خود بھی کھاؤ۔

کشاف و بیضاوی میں ہے کہ یہ امر استحبابی ہے۔

اَطْعِمُوْا کا عطف کلوا پر ہے۔

الْفَقِيْرَ عاجز اور محتاج کو کہتے ہیں۔

یہاں دونوں سے مراد ایک ہی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ قربانی کا گوشت خود بھی کھاؤ اور فقراء و مساکین کو بھی کھلاؤ۔ اسی کے پیش نظر کہا جاتا ہے۔

مستحب یہ ہے کہ قربانی کے گوشت کے تین حصے کئے جائیں۔ ایک تہائی صدقہ کیا جائے۔ ایک تہائی خود کھا لیا جائے اور ایک تہائی ذخیرہ کر لیا جائے۔ صاحب ہدایہ نے باب ضحایا میں یہی لکھا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اَطْعِمُوْا میں بھی امر استحبابی ہے۔ لیکن اپنے مذہب کی رعایت کی خاطر امام بیضاوی لکھتے ہیں کہ یہاں امر وجوب کے لئے ہے۔

حلق کا بیان

ارشاد باری تعالیٰ: ثُمَّ لْيَقْضُوْا تَفَثَهُمْ یعنی مناسک حج اور قربانی سے فارغ ہونے کے بعد حکم دیا کہ میل کچیل دور کرو۔ تفث کا معنی میل کچیل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ سر کے بال منڈا دیں، ناخن کٹوا دیں، اور بدن کا تمام میل کچیل صاف کر دیں۔

چونکہ لفظ ثم تراخی کے لئے ہے، اور امر بھی یہاں اباحت کے لئے ہے۔ اس لئے آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ حالت احرام میں مناسک حج میں قربانی سے فارغ ہونے تک سر منڈانے اور ناخن کٹوانے سے اجتناب کرے۔

اور ذبح سے فارغ ہو کر ہی اس کے لئے یہ جائز ہے کہ سر منڈائے یا ناخن کٹائے کیونکہ آیت میں اس کا ذکر ذبح کے بعد ہے۔

مدارک میں ہے۔ ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ قضاء التفث کا معنی تمام مناسک حج کا ادا کرنا ہے۔

امام زاہد نے قضاء تفث کا معنی ترک تفث لیا ہے یعنی مناسک حج ادا کرنے تک سر کے بال اور ناخن وغیرہ اسی طرح رہنے دو۔

حرم اور ایام نحر میں مختلف اقسام ذبائح کی تفصیل

ایام نحر میں حاجیوں کے علاوہ عام لوگ جو جانور ذبح کرتے ہیں اسے اضحیہ یا قربانی کہتے ہیں۔ یہ صرف ایام نحر میں جائز ہے

خواہ حرم میں ہو یا حرم سے باہر کہیں بھی ہو۔ اس کا گوشت کھانا جائز ہے اور اس کا تہائی حصہ صدقہ کرنا مستحب ہے۔

اور جو جانور حاجی ذبح کریں تو اگر وہ صرف امیر ہونے کی بنا پر ذبح کریں تو یہ بھی اضحیہ یا قربانی ہے اور اس کا حکم بھی وہی ہے جو اوپر مذکور ہے اور اگر حاجی اس لئے جانور ذبح کرے کہ اسے حج وعمرہ سے روک دیا گیا ہے یا اس نے حج وعمرہ ایک ساتھ کیا ہے اور شکریہ کے طور پر ذبح کر رہا ہے یا مناسک حج میں اس سے کوئی غلطی ❶ ہو گئی ہے اس کی تلافی کے لئے ذبح کر رہا ہے یا نفلی طور پر ذبح کر رہا ہے۔ تو ان سب صورتوں میں اس ذبیحہ کو ہدی کہتے ہیں۔

ہدی کے جانور اونٹ، گائے، بھیڑ اور بکری ہیں۔

بدنہ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف اونٹ ہے۔ اور ہمارے نزدیک اونٹ اور گائے دونوں پر بدنہ کا اطلاق ہوتا ہے۔

پہلے دونوں کا تذکرہ سورۂ بقرۃ میں ہے

ارشاد باری تعالیٰ:

﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ. ﴾ (البقرہ :۱۹۶)

ارشاد باری تعالیٰ:

﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ. ﴾ (البقرہ :۱۹۶)

اور تیسرے کا ذکر سورۂ مائدہ میں ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ:

﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَاقَتَلَ مِنَ النَّعَمِ. ﴾ (المائدة: ۹۵)

پہلے اور تیسرے میں سے ذبح کرنے والا خود نہیں کھا سکتا اور نہ ہی ان کا ذبح کرنا ایام نحر میں ضروری ہے بلکہ کسی وقت بھی ذبح کئے جا سکتے ہیں۔

اور دوسرے اور چوتھے سے ذبح کرنے والا خود بھی کھا سکتا ہے اور یہ صرف ایام نحر میں ذبح کئے جاتے ہیں۔ اور مذکورہ چاروں اقسام کے لئے یہ شرط ہے کہ حرم میں ذبح کئے جائیں۔

آیت زیر بحث میں صرف دوسرے اور چوتھے کا حکم ہے کیونکہ لام غایت کے لئے ہوتا ہے اور اس کا استعمال احصار اور جنایت میں درست نہیں۔ نیز اللہ تعالیٰ نے یہاں فرمایا "فَكُلُوْا مِنْهَا" اور دم احصار اور دم جنایت سے گوشت کھانا جائز نہیں۔

صاحب ہدایہ نے کتاب الحج میں لکھا ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ: ثُمَّ لْيَقْضُوْا الخ اس بات کی دلیل ہے کہ دوسری قسم کی ذبح صرف یوم النحر کو جائز ہے کیونکہ قضاء تفث اسی دن کے ساتھ مخصوص ہے، اور قضا تفث "کھانے" کے بعد مذکور ہے، اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ پہلے جانور ذبح کرے اس کا گوشت کھائے اور پھر میل کچیل دور کرے۔ لہٰذا یہ جانور صرف یوم النحر

❶ اصطلاح فقہ میں غلطی کی تلافی کے لیے جو جانور ذبح کیا جاتا ہے اسے دم جنایت کہتے ہیں اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں سے خود نہیں کھا سکتے۔ (محمد احمد)

کو ذبح ہوگا۔

هدی تطوع یعنی نفلی ہدی کا بھی یہی حکم ہے لیکن ہدی تطوع یوم النحر سے پہلے جائز اور یوم النحر کو افضل ہے۔

ایفاء نذر

ارشاد باری تعالیٰ: **وَلْيُوفُوْا نُذُوْرَهُمْ**. **وَلْيُوفُوْا** کا عطف **ليقضوا** پر ہے اور اس میں امر وجوب کے لئے ہے۔ اور معنی یہ ہے کہ واجبات حج ادا کرو اور پوری طرح ادا کرو کیونکہ جب کوئی شخص ایسے کام جو اس پر واجب ہے سے فارغ ہو جائے تو کہا جاتا ہے۔ **اوفی بنذره** خواہ اس نے اس کے لئے نذر نہ بھی مانی ہو۔

اور یا یہ معنی ہے کہ ایام حج میں جو ہدی قربانی وغیرہ کی نذر مانی ہے اسے پورا کرو۔

اگر چہ یہ حکم نذر مخصوص کے بارے میں وارد ہے لیکن اس سے استدلال کیا جاتا ہے کہ مطلق نذر کا پورا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ نذر پورا کرنے کا حکم ہے اور کوئی بھی نص اپنے مورد کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتی بلکہ عام ہوتی ہے۔ لہٰذا ہر نذر کا پورا کرنا واجب ہے۔

یہاں وجوب کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے فریضہ کا نہیں یعنی یوں کہتے ہیں۔ نذر کا پورا کرنا واجب ہے۔ یوں نہیں کہتے کہ نذر کا پورا کرنا فرض ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ نذر معصیت یعنی کس غلط کام کی نذر ماننا اس سے خارج ہے۔ لہٰذا یہ عام مخصوص البعض ہے اور عام مخصوص البعض مفید ظن ہوتا ہے لہٰذا وجوب کا لفظ لائے جس سے شبہ کی بوی بھی آتی ہے۔

نذر اور یمین کا فرق علم اصول میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ نذر اور عہد اگر چہ دونوں کو پورا کرنا واجب ہے۔ لیکن دونوں میں فرق ہے۔

نذر سے مقصود اللہ تعالیٰ کی رضا اور اس کا تقرب ہوتا ہے۔ جب کہ عہد سے یہ مقصود نہیں۔ اور عہد دو آدمیوں کے درمیان بھی ہو سکتا ہے۔

طواف زیارت کا بیان

ارشاد باری تعالیٰ: **وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ**.

اس کا عطف یا تو ثم اور یا اس کے مدخول پر ہے اور اس سے مراد طواف زیارت ہے کیونکہ امر وجوب کے لئے ہے اور طواف زیارت کے علاوہ کوئی طواف واجب نہیں اور ارکان میں یہ طواف کا رکن ہے۔

ارکان حج تین ہیں۔ (۱) احرام۔ (۲) وقوت عرفات۔ (۳) طواف زیارت۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سے مراد طواف رجوع ہے کیونکہ آیت باہر سے آنے والوں کے بارے میں ہے اور طواف رجوع باہر سے آنے والوں پر واجب ہے۔

الْعَتِیْقِ کا معنی قدیم ہے کیونکہ یہ سب سے پہلی عبادت گاہ ہے جو لوگوں کے لئے بنائی گئی۔

ارشاد باری تعالیٰ: اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ – اور یا اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ گھر جابر بادشاہوں کے ہاتھوں سے محفوظ رہا اور محفوظ رہے گا۔ اسے گرانے کے لئے جو جابر بھی گیا اللہ تعالیٰ نے اسے وہاں تک نہ پہنچنے دیا اور اپنے گھر کی حفاظت کی۔ نیز یہ گھر طوفان نوحؑ سے بھی محفوظ رہا۔ اس پر کبھی کسی غیر قوم کا تسلط نہیں رہا اور یہ گھر مکرم ہے۔

صاحب کشاف اور بیضاوی نے لکھا ہے کہ حجاج نے بیت اللہ پر تسلط کا قصد نہیں کیا تھا۔ بلکہ وہ عبداللہ بن زبیر کو وہاں سے نکالنا چاہتا تھا۔ اس لئے اس نے ایسا کیا اور پھر خانہ کعبہ کو نئے سرے سے تعمیر کر دیا۔

صاحب مدارک نے یہ موضوع نہایت عجیب وغریب اور بلیغ انداز میں بیان کیا ہے۔ دیکھنے کے لائق ہے۔

صاحب ہدایہ نے اسی آیت سے استدلال کیا ہے کہ طواف زیارت کا وقت ایام نحر ہے لکھتے ہیں۔ ''طواف زیارت کا وقت ایام نحر ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے طواف کا عطف ذبح پر کیا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَكُلُوْا مِنْهَا اور پھر فرمایا وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ اس سے معلوم ہوا کہ دونوں کا وقت ایک ہے۔''

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ سے مراد پورے ایام نحر ہیں۔

اہل اصول لکھتے ہیں کہ طواف زیارت بے وضو بھی جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک طواف کے لئے بھی وہی شرطیں ہیں جو نماز کے لئے ہیں۔ کیونکہ نبیؐ نے فرمایا الطواف صلوۃ طواف نماز ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ نص میں طہارت کا ذکر نہیں نص خاص ہے اس میں بیان کا احتمال بھی نہیں۔ لہٰذا حدیث مذکور جو خبر واحد ہے اس کا بیان نہیں ہو سکتی بلکہ یہ اضافہ اور زیادتی ہے اور زیادتی ہمارے نزدیک نسخ ہے اور خبر واحد، کتاب اللہ کی ناسخ نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا طواف زیارت بے وضو جائز ہے۔

یہاں ایک اعتراض ہے کہ امر کا اقتضاء یہ ہے کہ مامور بہ کراہت سے پاک ہونا چاہیے اور بے وضو طواف کرنا شرعاً مکروہ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں کراہت طائف میں ہے طواف میں نہیں۔

یہ بھی واضح رہے کہ حطیم طواف کے حق میں بیت اللہ میں داخل ہے لہٰذا طواف کرتے وقت حطیم کے اوپر سے ہو کر گزرنا چاہیے۔

طواف کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ بیت اللہ کے دروازہ سے ابتدا کرے۔ اپنے دائیں ہاتھ چلنا شروع کرے۔ اپنی چادر دائیں بغل کے نیچے سے گزار کر بائیں کندھے کے اوپر ڈال لے۔

دوران طواف حطیم کے اوپر سے ہو کر گزرنے کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے نذر مانی تھی کہ اگر مکہ مسلمانوں کے ہاتھوں فتح ہو گیا تو وہ بیت اللہ کا طواف کریں گی اور اس میں دو رکعت نماز پڑھیں گی۔ جب مکہ فتح ہو گیا اور حضرت عائشہؓ نے طواف کرنا چاہا تو نبیؐ نے انہیں طواف کا طریقہ سکھایا اور کہا کہ یہاں نماز پڑھ لو کیونکہ حطیم بھی بیت اللہ کا حصہ ہے۔ تعمیر کے وقت

ابراہیمؑ نے اسے بیت اللہ میں داخل کیا تھا لیکن تمہاری قوم کے پاس تعمیر کے وقت خرچ کی تنگی تھی اس لئے انہوں نے اسے بیت اللہ سے باہر نکال دیا۔ اللہ کی قسم اگر میں آئندہ سال تک زندہ رہا تو حطیم کو بیت اللہ میں شامل کر دوں گا۔ اس کے دو دروازے بناؤں گا۔ ایک دروازہ مشرقی ہوگا اور ایک مغربی اور اس کی چوکھٹ زمین کے ساتھ لگا دوں گا۔ لیکن نبیؐ کی زندگی نے آئندہ سال تک وفا نہ کی اور آپؐ کے بعد خلفائے راشدین کو بھی اس کام کی فرصت نہ ملی۔ یہاں تک کہ حضرت زبیرؓ کا زمانہ آ گیا انہوں نے حضرت عائشہؓ سے مذکورہ بالا حدیث سنی ہوئی تھی۔ اس لئے انہوں نے حضرت ابراہیمؑ کی طرز پر خانہ کعبہ کی تعمیر کی اور حطیم کو بیت اللہ میں شامل کر دیا۔ جب حجاج کا زمانہ آیا تو اسے حضرت زبیرؓ کی تعمیر چونکہ ناپسند تھی اس لئے اس نے اسے پھر اسی طرح بنا دیا جس طرح زمانہ جاہلیت میں تھا اور حطیم کو بیت اللہ سے باہر نکال دیا۔ اور آج تک بیت اللہ اسی طرح چلا آ رہا ہے پس دراصل حطیم کعبہ ہی کا حصہ ہے لہٰذا طواف کرتے وقت حطیم کے باہر سے ہو کر گزرنا چاہیے۔ لیکن نماز میں صرف حطیم کی طرف رخ کرنا جائز نہیں کیونکہ اس کا جز کعبہ ہونا خبر سے ثابت ہے جس میں شبہ ممکن ہے اور نماز میں کعبہ کی طرف رخ کرنا نص کتاب سے ثابت ہے۔ لہٰذا صرف مشتبہ حصہ کی طرف رخ کرنے سے نص پر پوری طرح عمل نہیں ہو سکتا۔ یہ تمام تفصیل شرح وقایہ میں مذکور ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۳۔ ہدایا کے ذبح کرنے کا بیان

﴿ ذٰلِكَ وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ ۝ لَكُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ج ثُمَّ مَحِلُّهَآ اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ ۝﴾ (۲۲: ۳۲، ۳۳)

''یہ حکم تو سن چکے تو اب سنو! جو کوئی شعائر الٰہی کی تعظیم کرے تو یہ دلوں کے تقویٰ کی باتوں میں سے ہے۔ تمہارے لئے ان جانوروں میں ایک وقت مقرر تک بہت سے منافع ہیں۔ پھر ان کے حلال ہونے کی جگہ خانہ کعبہ ہے۔''

یہ آیت ہدایا کے ذبح کے بارے میں ہے۔ ہدایا میں کوئی عیب نہیں ہونا چاہیے۔ صحیح وسالم ہوں۔ اس بارے میں یہ ایک ہی آیت ہے کسی اور آیت میں یہ بات مذکور نہیں۔

آیت کی تفسیر یہ ہے:

ذٰلِكَ کا مشار الیہ وہ باتیں ہیں جو اوپر بیان ہو چکی ہیں یعنی مذمت شرک، حاجیوں اور قربانی کرنے والوں کا ثواب، امر ونہی، تحلیل، تحریم وغیرہ۔ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے یا فعل محذوف کا مفعول ہے۔ ای التزموا ذلك او الزموا ذلك.

اور وَمَنْ يُّعَظِّمْ ...... الخ مستقل کلام ہے سابقہ کلام سے الگ ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے کہ ومن یعظم شعائر اللہ فان تعظیمھا من افعال ذوی تقوی القلوب.

یہ تمام مضافات محذوف ہیں اور ضمیر کا مرجع من ہے۔ قلوب کا ذکر اس لئے ہے کہ تقویٰ اور فجور کا منشا قلوب ہیں۔

شعائر اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کا دین، حج کے فرائض، مقامات نسک ہیں۔

قاضی بیضاوی نے دونوں آیات کے ربط میں بہت سے تکلفات کا ذکر کیا ہے لیکن اقرب الی الفهم یہی ہے کہ اس سے مراد ہدایا ہیں کیونکہ سیاق وسباق سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔

اور ان کی تعظیم کا مطلب یہ ہے کہ یہ جانور خوبصورت' موٹے تازے اور قیمتی ہوں۔

روایت ہے کہ نبیؐ نے ایک سو اونٹ بطور ہدی ذبح کئے جن میں ابو جہل کا وہ اونٹ بھی تھا جس کی ناک میں سونے کا چھلا تھا۔

حضرت عمرؓ نے ایک ایسی اونٹنی بطور ہدی ذبح کی جس کے آپ کو تین سو دینار ملتے تھے۔ تفاسیر میں یہی مذکور ہے۔

پس یہ آیت اس کی امر کی دلیل ہے کہ ہدی کے جانور نہایت عمدہ ہونے چاہئیں۔ شاید اسی کے پیش نظر فقہاء لکھتے ہیں کہ اندھا کانا، دبلا اور ایسا لنگڑا جانور جو خود چل کر مذبح تک نہ جاسکے قربانی کے لئے جائز نہیں اسی طرح جس جانور کی اگلی یا پچھلی ٹانگ کٹی ہو' تہائی سے زیادہ کان کٹا ہو' یا دم کٹی ہو' یا آنکھ نہ ہو یا لاٹ کٹی ہو تو اس کی قربانی بھی جائز نہیں۔ کیونکہ ہدی کی طرح قربانی کے جانور بھی قابل تعظیم ہونے چاہئیں۔ اور مذکورہ بالا جانور عمدہ ہونے تو درکنار ناقص اور عیب ناک ہیں۔ اور قابل عظمت ہونا تو ایک امر زائد ہے۔ لہٰذا ان جانوروں کو جواز سے نکالنے کے لئے یہ آیت دلیل مہیا کرتی ہے۔ اس کے برعکس جانور کے پیدائشی سینگ نہ ہوں یا خصی ہو تو اس کی قربانی جائز ہے کیونکہ یہ عیب نہیں گنا جاتا۔ ہم نے لعل کا لفظ اس لئے استعمال کیا ہے کہ فقہاء نے اس آیت سے تعرض نہیں کیا نیز آیت ہدایا کے بارے میں ہے مطلق قربانی کے بارے میں نہیں۔ اور ظاہر آیت سے مذکورہ بالا جانوروں کا قربانی کے لائق نہ ہونا معلوم نہیں ہوتا۔

ارشاد باری تعالیٰ: لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ج ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ

فِيهَا کی ضمیر کا مرجع انعام اور شعائر ہے یعنی تمہارے لئے ان جانوروں میں صرف دینی منافع ہیں یا دینی اور دینوی منافع ہیں حتیٰ کہ انہیں ذبح کر دیا جائے۔ انہیں بیت عتیق کے پاس حرم میں ذبح کیا جائے گا۔ ظاہر آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہدی کے جانور سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔ اس کا دودھ پینا اور اس پر سواری کرنا جائز ہے۔

نیز یہ کہ ہدی کو حرم میں ذبح کرنا واجب ہے۔

بیضاوی میں ہے کہ تم ذبح ہونے تک ہدی کے جانوروں کے دودھ۔ اون' نسل سواری وغیرہ سے فائدہ اٹھا سکتے ہو۔ پھر انہیں حرم میں ذبح کیا جائے گا۔ ثم تراخی فی الوقت کے لئے ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ تراخی فی الرتبہ کے لئے ہو یعنی ذبح سے پہلے پہلے ان میں تمہارے لئے دنیوی منافع ہیں اور ذبح کے بعد دینی منافع اس سے بھی بڑھ کر ہیں۔

قاضی بیضاوی نے اپنے مذہب کے موافق معنی کئے ہیں کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہدی کے جانور سے مطلقاً فائدہ اٹھانا جائز ہے۔ اس کے دودھ، اون اور نسل کو کام میں لایا جا سکتا ہے اور اسے سواری کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے۔

ہمارے نزدیک اشد ضرورت کے بغیر اس سے کسی قسم کا فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔ اس کا دودھ دوہنا جائز نہیں' اگر دودھ اس کے لئے نقصان دہ ہو تو اسے دوھ کر فقراء میں تقسیم کر دیا جائے۔ اسی طرح ذبح کے بعد اس کی رسی، جل وغیرہ صدقہ کر دی جائے اور گوشت بنانے والے کو مزدوری اس میں سے نہ دی جائے بلکہ الگ دی جائے۔

ہمارے نزدیک آیت کا مفہوم یہ ہے تمہارے لئے ان جانوروں میں وقت مقرر تک منافع ہیں۔ یعنی ہدی قرار دینے سے پہلے پہلے تم ان سے کام لے سکتے ہو۔ جب جانور ہدی کے لئے خاص ہو گیا تو پھر اس سے کام لینا یا فائدہ اٹھانا حرام ہے اس معنی کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ یہ جانور قابل تعظیم ہے اور اس پر سوار ہونا یا بوجھ لادنا خلاف تعظیم ہے۔

مدارک میں ہے کہ ضرورت کے وقت تمہارے لئے ان میں منافع ہیں جیسا کہ آیت سے واضح ہے۔ ہدی کے جانور حرم میں ذبح کرنے واجب ہیں۔ اور اسی پر سب کا اجماع ہے۔

۴۔ بدنہ یعنی اونٹ، گائے کی قربانی

﴿ وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ لَكُمْ فِيْهَا خَيْرٌ ق فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ج فَاِذَا وَجَبَتْ جُنُوْبُهَا فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ط كَذٰلِكَ سَخَّرْنٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ٥ لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ ط كَذٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَاهَدٰىكُمْ ط وَ بَشِّرِ الْمُحْسِنِيْنَ ٥﴾ (۲۲: ۳۶ - ۳۷)

''اور اونٹ اور گائے کو بھی ہم نے تمہارے لئے شعائر الٰہی بنایا ہے۔ تمہارے لئے ان میں بہت بھلائی ہے۔ سو قطار میں کھڑا کر کے ان پر (بوقت ذبح) اللہ تعالیٰ کا نام لو۔ پس جب وہ پہلوؤں کے بل گر پڑیں تو خود بھی ان میں سے کھاؤ اور سوال نہ کرنے والوں اور سوال کرنے والوں کو بھی کھلاؤ۔ اس طرح ہم نے انہیں تمہارے ماتحت کر دیا ہے تا کہ تم شکر گزاری کرو۔ اللہ تعالیٰ کے پاس ان کا گوشت نہیں پہنچتا اور نہ ہی خون۔ بلکہ اس کے پاس تمہارا تقویٰ پہنچتا ہے۔ اس طرح اس نے انہیں تمہارے ماتحت کر دیا ہے تا کہ تم اس کی بڑائی بیان کرو جیسا کہ اس نے تمہیں ہدایت دی ہے اور نیکی کرنے والوں کو خوشخبری سنا دیجیے۔''

یہ آیات اونٹ اور گائے کی قربانی کرنے۔ اس کا گوشت خود کھانے اور صدقہ کرنے کے متعلق ہے۔

بدن، بدنة کی جمع ہے جیسے خشب خشبة کی اور یہ بدانہ سے مشتق ہے جس کا معنی موٹا ہونا ہے اس کا اطلاق ہمارے نزدیک اونٹ اور گائے دونوں پر ہوتا ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف اونٹ پر ہوتا ہے۔ اور یہ اختلاف فقہاء و مفسرین میں معروف و مشہور ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ کعبہ کے قریب لے جا کر ذبح کئے جانے والے اونٹوں کو ہم نے تمہارے لئے شعائر یعنی علامات عبادت اور علامات شریعت بنا دیا ہے۔ تمہارے لئے ان میں دینی اور دنیوی منافع ہیں۔ پس ان اونٹوں پر ذبح کرنے کے لئے اس حال میں اللہ تعالیٰ کا نام لو کہ وہ قطار باندھے کھڑے ہوں۔ ان کی اگلی اور پچھلی ٹانگیں ایک سیدھ میں ہوں۔

ایک قراءت میں صوافی ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ یہ خالص اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے ذبح کئے جائیں۔ اور ایک قراءت میں مصوافن ہے۔ جس کا معنی تین ٹانگوں پر کھڑا ہونا ہے کیونکہ ان کی چوتھی ٹانگ بندھی ہوتی ہے۔

کشاف میں ہے کہ بوقت نحر یہ کہے:

اللّٰہ اکبر اللّٰہ اکبر لا الہ الا اللّٰہ و اللّٰہ اکبر۔ اللھم تقبل منك و الیك.

اکثر مفسرین نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

صاحب ہدایہ کتاب الذبح میں لکھتے ہیں۔عام طور پر بوقت ذبح بسم اللّٰہ اللّٰہ اکبر کہا جاتا ہے۔یہ فاذکروا اسم اللّٰہ علیھا صواف" کی تفسیر کے طور پر ابن عباسؓ سے منقول ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے فَاِذَا وَجَبَتْ جُنُوْبُهَا الخ جب وہ پہلو کے بل گر پڑیں' سانس پوری طرح نکل جائے' زندگی کے آثار ختم ہو جائیں تو ان کا کھانا حلال ہے۔پس اے ذبح کرنے والو تم خود بھی اس میں سے کھاؤ اور قانع اور معتر کو بھی کھلاؤ۔

قانع وہ شخص جسے جو مل جائے اسی پر راضی ہو۔کسی سے سوال نہ کرے اگر یہ قنوع سے مشتق ہو تو پھر اس کا معنی "بقدر حاجت مانگنے والا" ہے۔ المعتر صراحۃً سوال کرنے والا۔اس کا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صراحۃً سوال نہ کرے لیکن صورت سائل کی اختیار کر لے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ گوشت کے تین حصے کئے جائیں۔ایک حصہ خود کھایا جائے۔ایک قانع کو دے اور ایک سائلوں کو دے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ قانع اور سائل ایک ہی حصہ میں شریک ہیں اور تیسرا حصہ ذخیرہ کے لئے ہے۔واللہ اعلم بالصواب

ارشاد باری تعالیٰ: كَذَالِكَ' سَخَّرْنَا هَا یا تو كذلك اس ذلك کی طرح ہے اور جو اوپر ذٰلِكَ وَمَنْ يُّعَظِّمْ.......... الخ میں گزر چکا ہے اور سَخَّرْنَاها جملہ متانفہ ہے اور سنت کو بیان کرنے کے لئے ہے۔اور یا كذلك اپنے مابعد سے متعلق ہے اور تشبیہ کے لئے ہے۔یعنی جیسا ہم نے انہیں کھڑا کر کے نحر کرنے کے بارے میں بیان کیا ہے۔اسی طرح ہم نے انہیں باوجود قوت وطاقت اور عظیم الجثہ ہونے کے تمہارے ماتحت کر دیا ہے کہ تم انہیں پکڑ کر باندھ لیتے ہو جیسے چاہو انہیں استعمال کرتے ہو' اپنے کام میں لاتے ہو اور پھر کھڑا کر کے ذبح کرتے ہو۔ظاہر آیت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ البـــــدن سے مراد صرف اونٹ ہی ہیں اور صاحب ہدایہ باب الحج میں لکھتے ہیں:

پھر اگر چاہے تو اونٹوں کو کھڑا کر کے نحر کرے کیونکہ نبیؐ اور صحابہ اونٹوں کا بایاں پاؤں باندھ کر انہیں کھڑا کر کے ذبح کرتے تھے۔مگر گائے کو کھڑا کر کے ذبح نہ کیا جائے۔ کیونکہ لٹانے سے ان کی جائے ذبح واضح نظر آتی ہے' اور ذبح آسان بھی ہے' بکری وغیرہ کو لٹا کر ذبح کرنا سنت بھی ہے۔صاحب ہدایہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ گائے کو کھڑا کر کے ذبح نہ کیا جائے۔اور آیت کا اقتضاء یہ ہے کہ بدنہ کو کھڑا کرکے ذبح کیا جائے لہٰذا معلوم ہوا کہ آیت میں البلدن سے مراد صرف اونٹ ہی ہیں۔اور صاحب ہدایہ بھی بسا اوقات البدن کا اطلاق اونٹوں پر کرتے رہتے ہیں۔

اونٹوں کے نحر کرنے میں صاحب ہدایہ نے اس آیت کو اس لئے دلیل نہیں بنایا کہ صواف کے معانی میں مختلف احتمال ہیں۔

جاہلیت میں دستور تھا کہ لوگ قربانی اور ہدایا کا خون کعبہ کی دیواروں اور پردوں پر ملتے اور گوشت خانہ کعبہ میں لٹکاتے مسلمانوں نے بھی ایسا کرنا چاہا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآ ئُهَا ...... الخ "اس کا

مفہوم واضح ہے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ خون اور گوشت سے مراد خون والے اور گوشت والے یعنی جانور ذبح کرنے والے ہوں۔ اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قربانی کرنے والوں سے اس وقت تک راضی نہیں ہوتا جب تک کہ یہ کام وہ محض رضائے الٰہی کے لئے نہ کریں اور جب تک کہ صحیح معنوں میں اوصاف تقویٰ سے متصف نہ ہوں۔

كَذٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ اس کا تکرار تذکیر نعمت کے لئے ہے نیز اسے لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ کی علت بنانے کے لئے ہے۔ تکبیر کا معنی تعظیم ہے اور یا اس سے مراد بوقت ذبح بسم اللہ اللہ اکبر کہنا ہے۔ لفظ علیٰ' تکبروا سے متعلق ہے۔ ما مصدریہ بھی ہوسکتا ہے اور خبریہ بھی۔

وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِيْنَ آیت کا اختتام ہے جیسا کہ دیگر آیات سے واضح ہے کہ عادت الٰہی یہی ہے کہ آیات کا اختتام ایسے ہی الفاظ پر ہوتا ہے۔

اس کے ساتھ ہی سورۃ حج کی احکام والی آیات ختم ہوئیں۔ وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا کا بیان سورۃ بقرہ میں گزر چکا ہے۔ اور انشاء اللہ سورۃ مزمل میں پھر آئے گا۔ اس کے بعد سورۃ مومنون ہے۔ جس میں اہتمام صلوۃ و زکوٰۃ' شرمگاہوں کی حفاظت' امانت کی حفاظت کی آیات ہیں ان میں سے کچھ تو پہلے گزر چکی ہیں اور کچھ کا بیان آئندہ آئے گا۔ اس لئے یہاں ان کے بیان کی ضرورت نہیں۔ ہاں ایک آیت میں خلق انسان کا تذکرہ ہے جس سے غصب بیضہ کی ضمان کا مسئلہ مستنبط ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کا بیان ضروری ہے۔

سورۃ مؤمنون

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ا۔ مسئلہ: انسانی پیدائش کے مدارج

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ق ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ ط فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ ۝﴾ (۲۳: ۱۲ - ۱۴)

''بے شک ہم نے انسان کو مٹی کے جوہر سے بنایا پھر ہم نے اسے نطفہ بنا کر محفوظ جگہ ٹھہرایا۔ پھر اس بوند کو جمے ہوئے خون میں تبدیل کر دیا۔ جمے ہوئے خون کو بوٹی بنایا۔ پھر اس بوٹی سے ہڈیاں بنا کر ان پر گوشت چڑھا دیا۔ پھر ہم نے اسے ایک اور ہی شکل دے دی۔ اللہ تعالیٰ بڑی برکت والا ہے۔ جو سب بنانے والوں سے بہتر بنانے والا ہے۔''

واضح رہے کہ ارشاد باری تعالیٰ: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ کی دو توجیہیں کی جاتی ہیں۔

ایک توجیہ یہ ہے کہ الْاِنْسَانَ سے مراد آدم علیہ السلام ہیں۔ اس صورت میں سُلٰلَةٍ کا معنی خلاصہ اور من طین اس کا بیان ہے اور ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً کا معنی ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نسلہ نُطْفَةً ہے یعنی مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا

گیا ہے۔

دوسری توجیہ کے مطابق الْاِنْسَانَ سے اولاد آدم ہیں۔ اس صورت میں سُلٰلَةٍ کا معنی نطفہ اور طین سے مراد آدمؑ ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ہم نے انسان ایسے نطفہ سے پیدا کیا جو مٹی سے نکالا گیا یا وہ نطفہ اس مخلوق کا ہے جو مٹی سے نکالا گیا ہے یا وہ نطفہ اس مخلوق کا ہے جو مٹی سے بنائی گئی یعنی آدمؑ کا یہ مطالب مدارک اور زاہدی سے ماخوذ ہیں۔

بیضاوی میں ہے کہ اگر الْاِنْسَانَ سے مراد عام انسان ہوں تو سلالة سے نطفہ اور طین سے آدمؑ مراد لئے بغیر بھی آیت کا مطلب ٹھیک ہو جاتا ہے کیونکہ تمام انسان ان سلالات سے پیدا ہوتے ہیں جو کئی ادوار سے گزر کر نطفہ کی شکل اختیار کرتے ہیں۔

جعلناہ کی ضمیر کا مرجع سلالة اور اس کی تذکیر بتاویل جوہر یا مسلول یا ماء ہے۔

القصہ پھر ہم نے اسے نطفہ کی شکل میں ایک محفوظ مقام یعنی رحم میں رکھ دیا۔ مکین دراصل نطفہ ہی کی صفت ہے۔ مبالغہ کے لئے محل نطفہ کو مکین کہا گیا۔ اسی طرح اسے مبالغۃً قرار بھی کہا گیا۔

پھر ہم نے اس سفید پانی یعنی نطفہ کو سرخ رنگ کے جمے ہوئے خون میں تبدیل کر دیا۔ پھر جمے ہوئے خون کو گوشت کے ایک لوتھڑے کی شکل دے دی، اور پھر اس لوتھڑے میں ہڈیاں پیدا کر دیں اور پھر ان پر گوشت چڑھا دیا۔

ان میں سے ہر تبدیلی چالیس چالیس دن کے وقفے سے ہوتی ہے جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے۔

ایک قراءت میں دونوں جگہ عظماً بصیغہ واحد بھی ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ: ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ پھر ہم نے اسے ایک اور ہی شکل وصورت دے دی۔ اس میں روح ڈال دی۔ پیدائش کے بعد دانت اور بال پیدا کر دیئے۔ اس میں دودھ پینے کی صلاحیت رکھی۔ اسے غذاء کے قابل بنایا۔ پھر اسے نوجوان بنا کر اسے احکام بجالانے کا مکلف ٹھہرایا۔ پھر وہ ادھیڑ عمر سے گزر کر بڑھاپے میں داخل ہو گیا۔ اسے خاص قسم کا بدن، روح اور طاقت دی۔ پہلے وہ بے جان تھا اسے جاندار بنایا۔ اسے قوت گویائی، قوت سامعہ اور باصرہ وغیرہ سے نوازا حالانکہ وہ پہلے محض بے جان اور حقیر تھا۔

کشاف ومدارک نے لکھا ہے کہ خَلْقًا اٰخَرَ سے امام ابوحنیفہؒ یہ استدلال کرتے ہیں کہ جو شخص کسی کے انڈے غصب کر لے اور پھر غاصب کے پاس ان میں سے بچے نکل آئیں تو وہ صرف انڈوں کی ضمان دے گا اور بچے واپس نہ کرے گا۔ کیونکہ بچے خَلْقًا اٰخَرَ ہیں جو انڈوں سے مختلف ہیں۔

لیکن کتب فقہ میں اس کے نفی واثبات کے بارے میں کچھ مذکور نہیں۔

ارشاد باری تعالیٰ: فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ اللہ تعالیٰ کا امر اور اس کی قدرت سب سے بلند وبالا اور افضل وارفع ہے۔ الْخَالِقِيْنَ یا تو بدل ہے اور یا مبتداء محذوف کی خبر ہے۔ صفت نہیں کیونکہ یہ نکرہ ہے اگرچہ یہ مضاف ہے کیونکہ مضاف الیہ من کے عوض میں ہے۔ اَیْ اَحْسَنُ مِنَ الْخَالِقِيْنَ۔ کہا جاتا ہے کہ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح وحی کی کتابت کر رہا تھا۔ نبیؐ کے لکھوانے یا بولنے سے پیشتر ہی اس کے منہ سے فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ نکل گیا۔ آپؐ نے فرمایا لکھ لو یہ اسی طرح

نازل ہوا ہے۔اس پر اس نے کہا اگر محمدؐ نبی ہیں اور ان کی طرف وحی آتی ہے تو میں بھی نبی ہوں میری طرف بھی وحی ہوتی ہے۔ اس پر وہ مرتد ہو کر مکہ چلا گیا۔ پھر فتح مکہ کے دن دوبارہ اسلام لایا لیکن یہ حکایت صحیح نہیں کیونکہ کاتب وحی عبداللہ مدینہ میں مرتد ہوا اور سورت مکی ہے۔

ایک قول کے مطابق یہ کلمہ حضرت عمرؓ اور حضرت معاذؓ نے کہا تھا۔ یہ مدارک کی روایت ہے اور انہوں نے کشاف سے لی ہے اور اس پر اور بھی بہت کچھ لکھا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

سورۃ النور

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

۱۔حد زناء

﴿ اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِىۡ فَاجۡلِدُوۡا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنۡهُمَا مِائَةَ جَلۡدَةٍ‌ وَّلَا تَاۡخُذۡكُمۡ بِهِمَا رَاۡفَةٌ فِىۡ دِيۡنِ اللّٰهِ اِنۡ كُنۡتُمۡ تُؤۡمِنُوۡنَ بِاللّٰهِ وَالۡيَوۡمِ الۡاٰخِرِ‌ۚ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الۡمُؤۡمِنِيۡنَ۝﴾ (۲۴: ۲)

''زنا کار عورت اور زنا کار مرد میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو اور اگر تم اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو تو تمہیں اللہ تعالیٰ کا حکم نافذ میں ان پر ترس نہیں کرنا چاہیے۔ اور ان کی سزا کے وقت مؤمنوں کی ایک جماعت کو موجود ہونا چاہیے۔''

یہ وہ آیت ہے جو قرآن پاک میں زناء کے بارے میں مذکور ہے اور اس کا حکم منسوخ نہیں۔ اس کے برعکس دیگر آیات میں یا تو صرف زنا کی قباحت اور برائی کا بیان ہے سزا کا بیان نہیں جیسا کہ سورۃ بنی اسرائیل اور سورۃ فرقان کی آیات ہیں اور اور بعض میں سزا تو مذکور ہے لیکن وہ منسوخ ہیں جیسا کہ سورۃ نساء میں گزر چکا ہے۔

اس آیت کا اعراب وترکیب وہی ہے جو السارق والسارقة......الاية کا ہے۔ یہ بھی پہلے بیان ہو چکا ہے کہ یہاں زانیہ زانی پر مقدم ہے اور وہاں سارق کا ذکر پہلے ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اے حکام! جب زنا کے مرتکب عورت و مرد غیر محصن ہوں تو ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔ زانیہ اور زانی کبھی محصن ہوتے ہیں اور کبھی غیر محصن۔ آیت میں جو سزا مذکور ہے۔ وہ غیر محصن کی ہے۔ محصن کی سزا رجم کرنا ہے۔

ہمارے نزدیک محصن کی تعریف یہ ہے: آزاد، مسلم، عاقل، بالغ ہو اور نکاح صحیح کے بعد عورت سے ہم بستری کر چکا ہو۔ خواہ صرف ایک ہی دفعہ ہم بستری کی ہو۔

اگر ان میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی جائے مثلاً وہ آزاد نہ ہو بلکہ غلام ہو یا غیر مسلم ہو یا عاقل بالغ نہ ہو یا عورت سے ہمبستر تو ہوا لیکن نکاح فاسد تھا وغیرہ۔ ان تمام صورتوں میں وہ غیر محصن ہے اور اس کی سزا ''سو کوڑے'' ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک محصن کا مسلمان ہونا ضروری نہیں کیونکہ نبیؐ نے دو یہودیوں کو رجم کرایا تھا۔

اس کے جواب میں حنفی نبیؐ کی یہ حدیث پیش کرتے ہیں من اشرک باللّٰہ فلیس بمحصن جو اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرائے وہ محصن نہیں۔

محصن کی سزا رجم ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ماعزؓ سے یہ جرم سرزد ہوا تو انہیں رجم کیا گیا۔ ان میں مذکورہ بالا تمام صفات موجود تھیں۔ ظاہر ہے کہ انہیں ماعز یعنی فرد مخصوص ہونے یا صحابی ہونے کی بنا پر تو رجم نہیں کیا گیا بلکہ اس لئے رجم کیا گیا کہ ان میں مذکورہ صفات پائی جاتی تھیں پس جس میں مذکورہ صفات ہوں گی۔ اسے رجم کیا جائے گا۔

پس یہ روایت اس آیت میں تخصیص کے قائم مقام ہے جو ہر زانی کو شامل ہے۔ صاحب ہدایہ اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ یہ آیت محصن کے حق میں منسوخ ہے اور غیر محصن کے لئے اُس کا حکم باقی ہے۔

ایک روایت ہے کہ رجم کا حکم ایک اور آیت میں تھا جس کی تلاوت منسوخ ہوگئی ہے اور حکم باقی ہے وہ آیت یہ تھی۔

الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما نكالا من اللّٰه واللّٰه عزیز حكیم.

حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے اگر مجھے یہ خوف نہ ہوتا کہ لوگ کہیں گے عمرؓ نے کتاب اللہ میں اپنی طرف سے اضافہ کر دیا ہے تو میں اپنے ہاتھ سے یہ آیت قرآن میں لکھ دیتا۔

شاید آیت مذکورہ کے ترک ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت تک اس آیت سے رجم کا حکم ثابت نہیں ہوتا جب تک کہ یہ نہ کہا جاتا کہ شیخ سے مراد وہ ہے جو آزاد، مسلمان، عاقل، بالغ ہو اور نکاح صحیح کے بعد عورت سے ہمبستری کر چکا ہو کیونکہ عرب میں شیخ کا اطلاق ایسے ہی شخص پر ہوتا ہے لیکن شرعاً یوں نہیں ہے بلکہ جو بھی شباب سے تجاوز کر جائے وہ شرعاً شیخ ہے۔

اس کے متروک ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اگرچہ یہ سزا عقوبت کے طور پر سخت ترین سزا مؤمنین کے لئے مقرر ہے لیکن اس کا ذکر صراحةً کتاب اللہ میں مناسب نہیں۔ [1] واللہ اعلم بالصواب۔

غیر محصن کی سزا ہمارے نزدیک صرف سو کوڑے ہے اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کے علاوہ ایک سال کی جلاوطنی بھی ہے کیونکہ نبیؐ نے فرمایا ہے **البكر بالبكر جلد مائة و تغریب عام** کنوارہ مرد اور کنواری عورت جب آپس میں زنا کریں تو انہیں سو سو کوڑے مارے جائیں اور ایک سال کے لئے جلاوطن کر جائے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت زیر بحث زناء کی سزا بیان کرنے کے لئے ہے اور بیان کے وقت کسی چیز سے سکوت کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ حکم یہی ہے جو بیان ہو گیا۔

اللہ تعالیٰ نے **فاجلدوا** بطور جزاء بیان کیا ہے۔ جزاء سے مراد پورا بدلہ ہے لہٰذا غیر محصن کی سزا صرف سو کوڑے ہے اور

---

[1] رجم کی سزا احادیث صحیح سے ثابت ہے اور اس بارے میں احادیث حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں۔ اس لئے حدیث کی حجیت اور ماخذ دین ہونے کا قائل شخص رجم کا انکار نہیں کر سکتا، اس انکار زمانہ ماضی میں صرف خوارج نے کیا ہے یا پھر برصغیر کے چند وہ افراد رجم کا انکار کرتے ہیں جو حدیث کی حجیت کا انکار کرتے ہیں۔ (محمد احمد)

ایک سال کی جلاوطنی کتاب اللہ پر اضافہ ہے۔ ہمارے نزدیک اضافہ یا زیادتی کا مطلب نسخ ہوتا ہے اور خبر واحد کتاب اللہ کی ناسخ نہیں ہوسکتی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ بطور سیاست ایک سال کے لئے جلاوطن کیے جاسکتے ہیں لیکن بطور حد (شرعی سزا) نہیں۔

اہل اصول نے یہ بھی لکھا ہے کہ حدیث مذکور آیت زیر بحث سے اسی طرح منسوخ ہے جس طرح اسی حدیث کا باقی حصہ منسوخ ہے۔ وہ باقی حصہ یہ ہے۔ **الشیب بالشیب جلد مائة و رجم بالحجارة.**

ہدایہ میں پوری تفصیل موجود ہے۔ غلام کے بارے میں امام شافعیؒ سے تین قول منقول ہیں۔

۱۔ آزاد کی طرح ایک سال کی جلاوطنی۔

۲۔ پچاس کوڑوں کی طرح نصف سال کی جلاوطنی۔

۳۔ بالکل جلاوطن نہ کیا جائے جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے۔

جلد کا معنی ضرب الجلد یعنی کھال پر مارنا ہے۔ جلد کا لفظ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ گوشت کو تکلیف نہ ہو۔ میانہ روی سے کوڑے مارے جائیں۔ اور کوڑے میں گرہ وغیرہ نہیں ہونی چاہیے۔ کیونکہ یہ مزید تکلیف کا باعث ہے۔ مرد کو کھڑا کر کے کوڑے لگائیں جائیں۔ تہبند کے علاوہ اس کے تمام کپڑے اتار دیئے جائیں، تمام بدن پر متفرق کوڑے لگائے جائیں، سر، چہرے اور شرمگاہ پر نہ مارا جائیں۔ اور عورت کو بٹھا کر کوڑے لگائے جائیں اور اس کے کپڑے نہ اتارے جائیں البتہ پوستین وغیرہ پہنے ہو تو اسے اتار دیا جائے۔ تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے۔

مذکورہ سزا سو کوڑے آزاد مرد اور آزاد عورت کے لئے ہے۔ غلام، لونڈی کی سزا جیسا کہ سورۃ نساء میں گزر چکا ہے اس کا نصف یعنی پچاس کوڑے ہے۔

حقیقت زنا

کئی ایک مسائل کی آگاہی کے لئے ماہیت زنا کا جاننا لازمی ہے۔ زنا کی تعریف یہ ہے۔ **الزنا وطی فی قبل خال عن ملك و شبهة** ۔ زنا اس وطی کا نام ہے جو کسی ایسی عورت کے اگلے حصے میں کی جائے جہاں نہ ملک ہو اور نہ ملک کا شبہ ہو۔

شبہ ملک کی دو قسم ہیں۔ (۱) شبہ فی الفعل۔ (۲) شبہ فی المحل۔

شبہ فی الفعل یہ ہے کہ اپنے والدین میں سے کسی ایک کی لونڈی۔ اپنی بیوی کی لونڈی یا اپنے مالک کی لونڈی سے وطی کرے۔ یا مرتہن، مرہونہ لونڈی سے وطی کرے۔ یا خاوند اس عورت سے وطی کرے جسے وہ تین طلاقیں دے چکا ہے اور وہ ابھی عدت گزار رہی ہے یا مطلقہ علی المال سے عدت میں وطی کرے یا اپنی ام ولد کو آزاد کرنے کے بعد اس سے وطی کرے۔ ان صورتوں میں اگر وہ یہ کہے کہ اس کے خیال میں یہ وطی حلال تھی تو اس پر حد جاری نہ ہوگی اور اگر اعتراف کرے کہ یہ وطی اس پر حرام تھی تو اس پر حد جاری ہوگی۔

اور شبہ فی المحل یہ ہے کہ اپنے بیٹے کی لونڈی سے وطی کرے یا اس عورت سے وطی کرے جسے کنایہ سے طلاق دی ہے اور وہ عدت گزار رہی ہے یا بیچنے والا فروخت شدہ لونڈی سے وطی کرے یا مشتر کہ لونڈی سے وطی کرے۔

ان صورتوں میں حد جاری ہو گی خواہ وطی کرنے والا کچھ بھی کہے اسے حلال تصور کرے یا حرام۔ مزید تفصیل فقہ میں ملاحظہ ہو۔

القصہ ہمارے نزدیک فعل غیر معتاد یعنی وطی غیر قبل میں زناء میں داخل نہیں لہٰذا فعل غیر معتاد کے مرتکب پر حد زنا جاری نہ ہو گی۔

امام شافعیؒ اور صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ فعل غیر معتاد کے مرتکب پر حد زنا جاری ہو گی کیونکہ زنا شہوت کے ساتھ پانی بہانے کا نام ہے اور اس کا اطلاق فعل غیر معتاد پر بھی بدرجہ اتم ہوتا ہے لہٰذا قیاس اور دلالۃ النص سے فعل غیر معتاد کے مرتکب پر حد جاری ہو گی۔

ہمارا استدلال یہ ہے کہ زنا اگلے حصہ میں وطی کرنے کا نام ہے اور لغت میں قیاس کو کوئی دخل نہیں لہٰذا فعل غیر معتاد زنا میں داخل نہیں بلکہ اس سے الگ ہے لہٰذا اس کا مرتکب سزا کا مستحق نہیں لیکن فاعل و مفعول دونوں پر تعزیر واجب ہے۔

تعزیر کے طریقہ میں صحابہؓ کا اختلاف ہے اور درج ذیل اقوال ہیں:

۱۔　انہیں جلا دیا جائے۔

۲۔　پانی میں غرق کر دیا جائے۔

۳۔　بلندی پر سے گرا کر اوپر سے پتھر مارے جائیں۔ وغیرہ

لیکن کسی نے حد زنا کے وجوب کا ذکر نہیں کیا اگر فعل غیر معتاد زنا کے حکم میں ہوتا تو لازماً اس کا ذکر ہوتا۔ یہ بحث فخر الاسلام بزدوی اور ان کے محشین نے قیاس اور دلالۃ النص کے تحت لکھی ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ: وَلَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ الخ اس کا عطف فاجلدوا پر ہے۔

لَا تَاْخُذْكُمْ میں یا اور تاء کے ساتھ دو قراءتیں ہیں۔

رافۃ کا معنی رحمت ہے۔ ایک قول کے مطابق کسی سے تکلیف دہ چیز کو ہٹانا رافتہ ہے۔ اور کسی تک اس کی پسندیدہ چیز پہنچانا رحمت ہے۔

الغرض حکام کو حکم ہے کہ اے حکام زانیو کو سزا دو اور اگر تم اللہ تعالیٰ اور روز قیامت پر ایمان رکھتے ہو تو تمہیں اللہ کی اطاعت کے باعث ان پر شفقت تمہارے دامن گیر نہ ہو یعنی انہیں سزا دینے میں سستی اور کاہلی نہ کرو بلکہ فوراً اس اہم کام کو کمی بیشی کے بغیر پایہ تکمیل کو پہنچاؤ کیونکہ رسول اللہؐ نے فرمایا ہے کہ اگر فاطمہؓ بنت محمد ﷺ بھی چوری کرتی تو میں اس کا ہاتھ بھی کاٹ دیتا۔

حدیث میں آیا ہے کہ روز قیامت ایک حاکم کو لایا جائے گا جس نے شرعی سزا میں ایک کوڑا کم کیا ہو گا۔ وہ یہ عذر پیش کرے گا کہ یا اللہ میں نے تیرے بندے پر رحم کھا کر ایسا کیا۔ اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کیا تو میرے بندوں پر مجھ سے زیادہ مہربان ہے اور

اسے جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔ پھر ایک ایسے حاکم کو لایا جائے گا جس نے ایک کوڑا زیادہ مارا ہوگا اور وہ یہ عذر کرے گا کہ عبرت دلانے کے لئے میں نے ایسا کیا تو اللہ تعالیٰ نے فرمائیں گے کیا تو بندوں کی مصلحتیں مجھ سے زیادہ جانتا ہے۔ اور اسے بھی دوزخ میں ڈال دیا جائے گا۔

یہاں اس اعتراض کی گنجائش نہیں کہ ایک طرف تو آپ سزا کے لئے اتنی تاکید کررہے ہیں اور دوسری طرف شارع نے زناء کو چھپانے اور اس پر پردہ ڈالنے کی تاکید کی ہے اور کہا ہے کہ گواہوں کے لئے پسندیدہ بات یہ ہے کہ اسے حتی الوسع پوشیدہ رکھیں۔ نیز اگر شبہ پیدا ہو جائے تو سزا ساقط ہو جاتی ہے۔ زنا کی تحقیق میں بھی بڑی تاکید و احتیاط کا حکم ہے۔ فقہاء لکھتے ہیں کہ ثبوت زنا کے لئے ضروری ہے کہ یا تو زانی خود حاکم کے سامنے چار دفعہ اقرار کرے۔ اور یا چار گواہ گواہی دیں۔ اقرار کی صورت میں حاکم پر لازم ہے کہ اس کی تردید کرے اور اسے ہر مرتبہ کہے کہ ہوسکتا ہے تم نے صرف ہاتھ لگایا ہو یا بوسہ لیا ہو۔ یا شبہ کی بنا پر وطی کی ہو اگر وہ چار دفعہ تردید کے باوجود اقرار کرے تو پھر حاکم اسے پوچھے کہ زنا کیا ہوتا ہے؟ کیسے ہوتا ہے؟ تم نے کب زنا کیا؟ کہاں زنا کیا؟ کس سے زنا کیا وغیرہ اگر اقرار کرنے والا ان سب سوالات کا جواب دے اور اقرار پر قائم رہے تو زنا ثابت ہے ورنہ نہیں۔

اور گواہوں کی صورت میں مذکورہ سوالات گواہوں سے کئے جائیں۔ اگر وہ ان سب سوالوں کا جواب دے دئیں اور گواہی دیں کہ ہم نے اسے فلاں عورت سے اس طرح زنا کرتے دیکھا ہے جیسے سلائی سرمہ دانی میں ہوتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ پوشیدہ اور علانیہ طور پر اس کی بھی تحقیق ہو جائے کہ گواہ دیانتدار اور عادل ہیں تو پھر زناء ثابت ہے۔ ورنہ نہیں۔

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ پایہ ثبوت تک پہنچے سے پہلے پوری پوری تحقیق ضروری ہے اور پایہ ثبوت تک پہنچنے کے بعد پھر پوری پوری سزا دینا ضروری ہے اور اس میں کسی قسم کی سستی یا کاہلی روا نہ رکھی جائے۔ پس دونوں صورتوں میں کوئی تضاد یا منافات نہیں۔

ارشاد باری تعالیٰ ہ: وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اس کا عطف بھی فَاجْلِدُوْا پر ہے۔ مطلب یہ کہ سزا کے وقت وہاں مؤمنوں کی ایک جماعت موجود ہوتا کہ وہ اس سے عبرت حاصل کریں اور ایسے کاموں سے باز رہیں۔ سزا دینے کو عذاب سے تعبیر کیا ہے۔ یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ اس کے بعد آخرت میں اسے اس کا عذاب نہیں ہوگا اور تاکہ وہ اور دوسرے لوگ بھی برائیوں سے باز رہیں۔ اسے نکال بھی کہا جاتا ہے۔

طَآئِفَةٌ سے مراد اتنے لوگ ہوں جو حلقہ بنالیں کم از کم تین یا چار ہیں۔ طَآئِفَةٌ صفت مبالغہ ہے گویا ایسی جماعت جو ایک شئے کو اپنے گھیرے میں لے لے۔

ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ چار سے لیکر چالیس تک افراد کی جماعت کو طائفہ کہتے ہیں۔ حضرت حسن سے دس، قتادہؓ سے تین یا اس سے زیادہ، حضرت عکرمہ سے دو یا اس سے زیادہ اور مجاہد سے ایک یا ایک سے زائد منقول ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کا قول راجح ہے کیونکہ یہ سزا چار کی گواہی سے ثابت ہوئی ہے۔ یہ تفصیل کشاف میں مذکور ہے۔ اور انہوں نے یہاں زنا کی مذمت اور قباحت نہایت بلیغ و موکد انداز میں بیان کی ہے۔

حسینی میں ہے کہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک کم از کم چار افراد کا ہونا ضروری ہے لیکن بیضاوی نے لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی کم از کم تین افراد ضروری ہیں۔ مراد یہ ہے کہ اتنی جماعت ہو جس سے اس معاملہ کی تشہیر ہو جائے اور مجرم خوب شرمندہ ہوں۔

۲۔ زانی اور زانیہ کا نکاح

﴿ اَلزَّانِیْ لَا یَنْكِحُ اِلَّا زَانِیَةً اَوْ مُشْرِكَةً وَّ الزَّانِیَةُ لَا یَنْكِحُهَاۤ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ ج وَ حُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِیْنَ ۝﴾ (۲۴: ۳)

"زنا کار مرد کسی زنا کار عورت یا مشرک عورت سے ہی نکاح کرتا ہے۔ اسی طرح زنا کار عورت سے کوئی زنا کار مرد یا مشرک ہی نکاح کر سکتا ہے۔ ایمان والوں پر یہ حرام ہے۔"

اس کے نزول کے متعلق کلبی سے منقول ہے کہ اصحاب صفہ نے ارادہ کیا کہ مدینہ کی بدکار عورتوں سے نکاح کر لیں تا کہ اس بہانے وہاں رات گزار سکیں اور کھانا وغیرہ کھا سکیں۔ انہوں نے نبیؐ سے اس کا تذکرہ کیا تو یہ آیت نازل ہوئی۔ یہ روایت کئی ایک مفسرین نے لکھی ہے۔

صاحب حسینی لکھتے ہیں کہ یہ آیت ام مہزول کے بارے میں نازل ہوئی وہ ایک بدکار عورت تھی اور ایک مؤمن مال کی خاطر اس سے نکاح کرنا چاہتا تھا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

آیت کی مختلف توجیہات منقول ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:۔ اکثر قراءتوں میں اَلزَّانِیْ لَا یَنْكِحُ اور لَا یَنْكِحُهَاۤ میں دونوں جگہ لَا یَنْكِحُ مرفوع ہے لیکن بعض قراءتوں میں مجزوم ہے۔

مجزوم ہونے کی صورت میں معنی یہ ہے کہ زانیہ یا مشرکہ کے سوا کسی بھی عورت سے زانی کا نکاح ممنوع ہے۔ اسی طرح زانیہ یا مشرکہ بھی صرف زانی یا مشرک ہی کے نکاح میں آ سکتی ہے۔ اس توجیہ کے لحاظ سے حکم جس سبب میں وارد ہے اس کے ساتھ خاص ہے۔ اور یا یہ حکم وَاَنْكِحُوا الْاَیَامٰى مِنْكُمْ سے منسوخ ہے کیونکہ وَاَنْكِحُوا الْاَیَامٰى. الخ والا حکم نیک و بدکار تمام عورتوں کو شامل ہے۔ اور یا پھر اجماع سے منسوخ ہے کیونکہ زانیہ کا نکاح نیک آدمی سے اور نیک عورت کا نکاح زانی سے جائز اور مشروع ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور بعد میں بھی اس کا ذکر آئے گا۔ اور اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ نبیؐ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو پہلے ایک عورت سے زنا کرے اور پھر اس سے نکاح کر لے۔ آپؐ نے فرمایا اس کا اول سفاح (بدکاری) اور اس کا آخر نکاح ہے اور حرام کسی حلال چیز کو حرام نہیں کرتا۔ ابن عباسؓ کا یہی مذہب ہے لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس سے اختلاف ہے۔ کذا فی الکشاف

اَلزَّانِیْ لَا یَنْكِحُ اِلَّا زَانِیَةً اَوْ مُشْرِكَةً وَّ الزَّانِیَةُ لَا یَنْكِحُهَاۤ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ ج وَ حُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِیْنَ

فقیہ ابو اللیث نے بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے کہ یا تو آیت منسوخ ہے اور یا اس کا مفہوم یہ ہے کہ زانی صرف زانیہ یا ایسی ہی

عورت سے نکاح کرتا ہے۔

ہمارے نزدیک بہتر توجیہ یہ ہے کہ آیت کا حکم عام ہے منسوخ نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک اگر فسق اعلانیہ ہو تو چونکہ دینی لحاظ سے بھی زوجین کا کفو میں برابر ہونا ضروری ہے۔ لیکن اس صورت میں اشکال یہ ہے کہ زانی کسی صورت میں مشرکہ سے نکاح نہیں کرسکتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ مشرک زانی صرف زانیہ یا مشرکہ سے نکاح کرسکتا ہے اور مشرکہ زانیہ سے صرف مشرک یا زانی ہی نکاح کرسکتا ہے۔ لیکن ایک طرف سے مشرک اور مشرکہ کی قید حذف کر دی گئی ہے اور مقابل میں مشرک اور مشرکہ کے ذکر کو کافی سمجھا گیا ہے اور او کو واؤ کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔ عرب عموماً ایسا کرتے رہتے ہیں۔ یہ توجیہ امام زاہد سے منقول ہے۔

اور لَا یَنْکِحُ کے رفع والی توجیہ کے مطابق مفہوم یہ ہے کہ اگر چہ یہ بظاہر نفی ہے لیکن معنی نہی ہے اور وَ حُرِّمَ ذَالِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سے اس کی تاکید ہوتی ہے اور مذکورہ قصہ بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔

اور اگر نفی کو اپنے ظاہر پر رکھا جائے تو پھر خبر میں جھوٹ لازم آتا ہے کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہے کہ دنیا میں زانی اور زانیہ کا نکاح کسی زانیہ یا زانی سے، اور مشرک یا مشرکہ کا نکاح کسی مشرک یا مشرکہ سے ہی ہوتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ ایسا خبیث جو زنا کی طرف میلان رکھتا ہو وہ نیک عورتوں سے نکاح کی رغبت نہیں رکھتا بلکہ کسی زانیہ یا مشرکہ سے نکاح کرنا پسند کرتا ہے۔ اسی طرح بدکار عورت بھی کسی نیک مرد کے نکاح میں جانا پسند نہیں کرتی بلکہ کسی زانی یا مشرک کو چاہتی ہے۔ کیونکہ آپس میں الفت کی وجہ عام طور پر مشاکلت اور ہم خیالی ہوتی ہے اور مخالفت اور خیالات کا نہ ملنا نفرت کا باعث ہوتا ہے۔

اس معنی کے لحاظ سے حُرِّمَ ذَالِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ کا مفہوم یہ ہے کہ مؤمن ایسی باتوں سے اجتناب کرتے ہیں۔ یہ توجیہ مفسرین نے سب سے مقدم رکھی۔

آیت زیر بحث میں نکاح سے مراد وطی بھی ہوسکتی ہے یعنی زانی زانیہ یا مشرکہ ہی سے وطی کرتا ہے خواہ وہ پہلے سے زانیہ ہو یا اس وطی سے زانیہ ہو جائے لیکن مفسرین نے اسے غلط کہا ہے اور اس کی وجہ واضح ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ یہ صرف جاہل عربوں کی حکایت ہو کہ وہ جاہلیت میں ایسا کرتے تھے۔ اس سے یہ لازم نہیں کہ تمام عالم میں ایسا ہوتا ہے۔ یا ہمیشہ ایسا ہوتا ہے لہٰذا اس سے کذب لازم نہیں آتا۔ اس کے پیش نظر حُرِّمَ ذَالِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ کا مفہوم یہ ہے کہ مؤمنوں کی عادت یہ نہیں۔

اس آیت میں زانی مقدم اور زانیہ موخر ہے کیونکہ یہاں نکاح کا بیان ہے اور نکاح میں اصل مرد ہوتا ہے اور وہی اس کا مخاطب ہوتا ہے۔ اسی لئے مقابلہ میں بھی یوں نہیں کہا: الزَّانِيَةُ لَا تَنْكِحُ اِلَّا مِنَ زَانٍ اَوْ مُشْرِكٍ کیونکہ مردوں کے حالات بیان ہو رہے ہیں۔

اس کے برعکس پہلی آیت میں زانیہ کو مقدم رکھا کیونکہ وہاں زناء کی سزا کا ذکر ہے اور زناء میں اصل زانیہ ہے۔ اگر عورت مرد کو اس کی دعوت نہ دے یا اپنے آپ پر قابو نہ دے تو وہ ہرگز ایسا نہیں کر سکتا۔ واللہ اعلم بالصواب

۳۔ حد قذف

﴿ وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۝ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ ۢ بَعْدِ ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوْا ۚ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ ﴾ (٢٤: ٤-٥)

''اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر زنا کی تہمت لگائیں اور پھر چار گواہ نہ لا سکیں تو انہیں اسی کوڑے لگاؤ اور ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو۔ وہی لوگ فاسق ہیں۔ مگر جو لوگ اس کے بعد توبہ کر لیں اور اصلاح کر لیں تو بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔''

مفسرین متفق ہیں کہ اسی آیت سے استدلال کیا جاتا ہے کہ جو شخص کسی پاکدامن عورت یا پاکدامن مرد پر زنا کی تہمت لگائے اور اپنے دعویٰ کے ثبوت میں چار گواہ پیش نہ کر سکے تو جس پر تہمت لگائی گئی ہے اس کے مطالبہ کرنے پر تہمت لگانے والے پر سزا واجب ہے۔ جو اسی درے ہے۔ اور تہمت لگانے والے کی گواہی اس کے بعد قبول نہیں کی جائے گی۔ یہ مضمون ظاہر آیت سے بالکل واضح ہے لیکن یہ صرف تہمت زنا کے بارے میں ہے۔ اگرچہ نص عام ہے اور ہر تہمت اس کے تحت داخل ہے۔ کیونکہ زنا کے ذکر کے بعد آنے کی وجہ سے **والذین یرمون**.......... الخ کا ترجمہ ''جو لوگ زنا کی تہمت لگاتے ہیں۔'' ہے نیز چار گواہوں کا لانا بھی اسی معنی کی تائید کرتا ہے۔ علاوہ ازیں آیت میں لفظ **محصنات** ہے۔ **محصنات** کا معنی پاک دامن اور عفیف ہے جو زنا سے پاک ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَّلَا مُتَّخِذَاتِ اَخْدَانٍ.

وہ عورتیں پاک دامن ہیں۔ بدکاری کرنے والیاں نہیں ہیں اور نہ ہی پوشیدہ طور پر تعلقات قائم کرنے والیاں ہیں۔

پس محصن پر تہمت لگانے کا مطلب تہمت زنا ہی ہو سکتا ہے۔ لیکن یہاں صرف زنا سے پاک دامن مراد نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ کچھ اور صفات بھی ضروری ہیں جو اوپر زنا کی سزا میں محصن کے بارے میں مذکور ہیں یعنی وہ آزاد، مسلمان، عاقل، بالغ اور زنا سے پاک دامن ہو۔ اس صورت میں آیت کا مفہوم یہ ہے:

وہ لوگ جو آزاد، مسلمان، عاقل، بالغ، زنا سے پاک دامن عورتوں پر زنا کی تہمت لگائیں اور پھر اس پر چار گواہ پیش نہ کر سکیں تو (اے حکام) انہیں اسی درے لگاؤ اور ان کی کوئی گواہی کبھی قبول نہ کرو۔ وہ لوگ فاسق ہیں۔ ہاں توبہ کر لیں تو فاسق نہیں رہیں گے۔

جیسا کہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے۔ آیت زیر بحث اور سورۃ نساء کی آیت فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ اس بات

کی دلیل ہے کہ زنا کے گواہ چار ہیں۔ صاحب ہدایہ یہ آیت حد قذف کے بارے میں بھی لائے ہیں۔

کشاف میں ہے کہ حضرت حسانؓ نے منافقین کے ساتھ حضرت عائشہؓ پر تہمت لگائی تھی لیکن بعد میں تائب ہو گئے۔ ان کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی۔

واضح رہے کہ آیت سے پاک دامن مرد پر بھی زنا کی تہمت لگانے والے کی سزا کا حکم ثابت ہوتا ہے۔ اگرچہ مخصوص واقعہ کی بنا پر آیت میں پاک دامن عورتوں کا ذکر ہے۔ نیز عام طور پر ایسی تہمت عورتوں پر ہی لگائی جاتی ہے۔

کتب فقہ میں مذکور ہے کہ تہمت لگانے والے کو سزا صرف اس صورت میں ملے گی کہ جس پر تہمت لگائی گئی ہے وہ اس کا مطالبہ کرے۔ اگر وہ مطالبہ نہ کرے تو حاکم پر واجب نہیں کہ وہ تہمت لگانے والے کو سزا دے۔

مطالبہ صرف وہی شخص کر سکتا ہے جس پر تہمت لگائی گئی ہے، بشرطیکہ وہ زندہ ہو، اگر وہ مر چکا ہے تو پھر اس کا بیٹا یا پوتا مطالبہ کر سکتا ہے۔

اگر مالک اپنے غلام کی ماں پر تہمت لگائے تو غلام کو مطالبہ کا حق نہیں، اور نہ ہی بیٹا اپنی ماں پر تہمت کی بنا پر اپنے باپ کے بارے میں یہ مطالبہ کر سکتا ہے۔

تہمت کے الفاظ یہ ہیں: یازانی، تو نے پہاڑ میں زنا کیا، تو نے فلاں جگہ زنا کیا، تو اپنے باپ کا نہیں ہے، تو فلاں شخص کا بیٹا نہیں ہے، یا جس کی ماں عفیفہ ہو اسے کہا جائے۔ اے زانیہ کے بیٹے

چاروں گواہوں کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ بیک وقت اکٹھے گواہی دیں۔ جس عورت پر تہمت لگائی جائے اس کے خاوند کی گواہی بھی معتبر ہے لیکن وہ اس کی میراث سے محروم ہو جائے گا۔ لیکن ان تینوں امور میں امام شافعیؒ ہمارے خلاف ہیں۔

تہمت لگانے والے کو بھی اسی طرح کوڑے مارے جائیں جس طرح زانی کو مارے جاتے ہیں۔ لیکن اس کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے۔ ہاں زائد کپڑے مثلاً کوٹ۔ پوستین اتار دیئے جائیں۔

سب سے سخت سزا تعزیر میں ہوتی ہے۔ زنا میں اس سے ہلکی، شراب میں اس سے کم اور حد قاف میں سب سے کم یعنی زیادہ زور سے کوڑے نہ لگائے جائیں۔

ثبوت سے پہلے پہلے حاکم کو اور اس شخص کو جسے مطالبہ کا حق حاصل ہے اختیار ہے کہ وہ چاہیں تو معاف کر سکتے ہیں۔ لیکن ثبوت کے بعد کسی کو حق حاصل نہیں کہ وہ سزا کو معاف کر دے۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اسی لئے اگر تہمت لگانے والا ثبوت سے پہلے پہلے مر جائے تو سزا ساقط ہو جائے گی۔ لیکن ثبوت کے بعد ساقط نہ ہوگی۔ اور اسی بنا پر اس سلسلے میں مال کے عوض صلح نہیں ہو سکتی۔ تفصیل کشاف اور کتب فقہ میں موجود ہے۔

اگر تہمت لگانے والا آزاد ہو تو اس کی سزا اسی کوڑے ہے۔ اور اگر غلام ہو تو عام ضابطہ کے مطابق کہ غلام کا حق نصف ہے تو اس کی سزا چالیس کوڑے ہوگی۔

ہمارے نزدیک تہمت لگانے والے کی گواہی اس پر سزا جاری ہونے کے بعد کسی معاملہ میں قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ آیت

میں شهادة نکرہ ہے اور تعمیم کا فائدہ دیتا ہے۔ یعنی اس کی کوئی گواہی کبھی قبول نہ کرو۔ امام شافعیؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔

ایک قول کے مطابق شـــهادة کی تنوین وحدت اور تعمیم کے لئے ہے یعنی تہمت لگانے والے کی ایک بڑی گواہی یعنی قذف کے معاملہ میں قبول نہ کرو۔

یہاں ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان دو باتوں میں اختلاف ہے۔

(۱) امام شافعیؒ کے نزدیک صرف تہمت لگانے سے ہی تہمت لگانے والے کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ لیکن ہمارے نزدیک ثبوت کے بعد اور سزا جاری ہونے کے بعد اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

(۲) امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر وہ توبہ کر لے تو پھر اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔ لیکن ہمارے نزدیک خواہ وہ تائب بھی ہو جائے تب بھی اس کی گواہی تا حیات قبول نہیں۔

پہلے مسئلہ میں امام شافعیؒ کی دلیل واضح ہے۔ قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ کوڑے لگانے کا حکم اور گواہی قبول نہ کرنے کا حکم دونوں یکساں جزائے شرط ہیں اور دونوں میں کوئی ترتیب نہیں۔ لہٰذا صرف تہمت لگانے سے ہی وہ اس قابل نہ رہے گا کہ اس کی گواہی قبول کی جائے۔ بلکہ کوڑے لگنے سے پہلے تو اس کی حالت زیادہ خراب ہے۔ کیونکہ وہ مجرم ہے لہٰذا کوڑے لگنے سے پہلے بھی اس کی گواہی نا قابل قبول ہے۔

ہماری دلیل نہایت باریک ولطیف ہے ضروری نہیں کہ ہر ایک اسے بآسانی سمجھ سکے۔ اس کا مبنیٰ لفظ ثُـــمَّ ہے اور یہ دلیل بزدوی کے شارحین نے ذکر کی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے آیت میں پہلے وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ جولوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں فرمایا اور اس کے بعد لفظ ثُمَّ کے ساتھ فرمایا ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ پھر وہ چار گواہ نہ لاسکیں اور اس کے بعد کوڑے مارنے اور گواہی قبول نہ کرنے کا حکم اس پر مرتب کر کے فرمایا فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا یعنی کوڑے اس وقت مارے جائیں جب وہ گواہ نہ لاسکیں۔ اسی طرح شہادت (گواہی) بھی اسی صورت میں قبول نہ کی جائے جب کہ وہ گواہ مہیا نہ کر سکے۔ ثم تراخی زمان کے لئے ہوتا ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قذف کے بعد اور گواہ پیش کرنے سے پہلے کافی وقت گزر سکتا ہے۔ اس دوران تہمت لگانے والے کی گواہی قبول ہوگی لہٰذا ثبوت سے پہلے اس کی گواہی قبول نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ یہ مفہوم ہم دونوں جزاؤں کو ثُـــمَّ پر مرتب کر کے ثابت کر رہے ہیں۔ واؤ سے ثابت نہیں کر رہے اس لئے فریق ثانی کا یہ کہنا کہ واؤ ترتیب کے لئے نہیں" بے فائدہ اور لا حاصل ہے۔

اس اختلاف کو "علامت اور شرط" کے عنوان سے بھی بیان کیا جاتا ہے۔

فخر الاسلام اور صاحب تلویح علامت کی بحث میں لکھتے کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تہمت لگانے والے کا گواہ پیش کرنے سے عاجز ہونا اس کے مجرم ہونے اور اس کے جرم کی علامت اور معرفت ہے۔ اس کے مجرم ہونے یا اس کے جرم کی شرط نہیں لہٰذا وہ گواہ پیش کرنے سے اور اظہار عجز سے پہلے ہی گواہی دینے کے قابل نہ رہے گا۔ کیونکہ کسی چیز کا اپنی علامت سے پہلے ہونا ممکن

ہے۔اس کے برعکس کوڑے لگانا ایک فعل ہے۔جو بہر حال اس کے گواہ پیش کرنے سے عاجز آ جانے کے بعد ہی وقوع پذیر ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کوڑے لگانا اور گواہی کا قبول نہ کرنا دونوں فعل ہیں کیونکہ آیت میں دونوں معطوف اور معطوف علیہ ہیں لہٰذا گواہ پیش کرنے سے عاجز ہونا ابطال شہادت کی علامت نہیں ہوسکتی جیسا کہ کوڑے لگانے میں یہ علامت نہیں ہوسکتی۔پس یہ عجز شرط ہے اور کوئی مشروط اپنی شرط سے مقدم نہیں ہوتا۔لہٰذا جس طرح عجز سے پہلے کوڑے نہیں لگائے جاسکتے اسی طرح عاجزی سے پہلے گواہی بھی رد نہیں کی جاسکتی۔

اگر تہمت لگانے والے کو کوڑے لگنے کے بعد گواہ میسر آ جائیں تو پھر اس کی شہادت قبول کی جائے گی۔اور اس کا دامن صاف ہو جائے گا۔اور زانی پر حد زنا نافذ کی جائے گی۔

دوسرے اختلافی مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر تہمت لگانے والا آئندہ کسی مسلمان کو ایسی تہمت لگانے سے توبہ کرلے تو اس کی گواہی قبول کی جائے۔لیکن ہمارے نزدیک خواہ وہ تائب بھی ہو جائے تب بھی تاحیات اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔اور اس کا اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں تین چیزوں کا ذکر کیا ہے۔(۱) کوڑے لگانا۔ (۲) گواہی قبول نہ کرنا۔(۳) تہمت لگانے والے کا فاسق ہونا۔اس کے بعد فرمایا:

اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْم بَعْدِ ذٰلِكَ وَ اَصْلَحُوْا

امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ استثناء کا مرجع وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً ہے یعنی اگر وہ توبہ کرلیں تو ان کی گواہی قبول کرلو۔ان کے نزدیک اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْم بَعْدِ ذٰلِكَ وَ اَصْلَحُوْا مجرور محلی ہے اور لهم سے بدل ہے۔

ہمارے نزدیک استثناء کا مرجع اَلْفٰسِقُوْنَ ہے چونکہ کلام موجب ہے لہٰذا "اَلَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْم بَعْدِ ......" منصوب ہے یا استثناء منقطع ہے۔یہ بھی ممکن ہے کہ جزا فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ہو اور وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ سے نیا کلام شروع ہو۔یعنی وہ لوگ فاسق ہیں ہاں اگر توبہ کرلیں تو پھر فاسق نہیں۔یہ مطلب نہیں کہ توبہ کرلیں تو ان کی گواہی قبول کرلی جائے کیونکہ لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً کے ساتھ ابدا کی قید بھی لگی ہوئی ہے لہٰذا یہ محکم ہے اور اس میں نسخ و استثناء کی کوئی گنجائش نہیں۔آخر میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔"اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ" یعنی اللہ تعالیٰ انہیں بخش دے گا اور ان پر رحم کرے گا اور انہیں فاسقین کے زمرے سے نکال دے گا۔یہ نہیں کہ ان کی گواہی بھی قبول ہوگی۔

صاحب ہدایہ نے بھی یہی معنی لئے ہیں اور انہوں نے اس کا تذکرہ "باب من يقبل شهادته و من لا يقبل میں کیا ہے۔

یہاں ایک اعتراض ہے کہ امام شافعیؒ کے بارے میں جو کچھ تم نے لکھا ہے وہ اس کے خلاف ہے جو قاضی بیضاوی نے لکھا ہے جو شوافع کے جلیل القدر مفسر ہیں۔ان کی رائے یہ نہیں کہ استثناء کا مرجع صرف عدم قبول شہادت یا صرف اَلْفٰسِقُوْنَ ہے۔بلکہ ان کی رائے یہ ہے کہ استثناء کا مرجع اصل حکم ہے یعنی شریعت کا اقتضاء ہے کہ یہ جملہ امور ہونے چاہیں اور یہ استثناء کی بنا پر منصوب ہے۔توبہ کرنے سے حد ساقط نہیں ہوتی۔کیونکہ توبہ تب پوری اور مکمل ہوتی ہے جب سزا بخوشی قبول کرلی جائے۔اور جس پر تہمت

لگائی ہے اس سے معاف کرالے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب صاحب بیضاوی یہ اعتراف کرتے ہیں کہ استثناء کا مرجع اقتضاء شرع یعنی جملہ امور ہیں گویا انہوں نے اس کے ضمن میں یہ اعتراف بھی کرلیا ہے کہ استثناء کا مرجع نہی ہے۔ انہوں نے انکار تو اس بات کا کیا ہے کہ استثناء کا مرجع صرف نہی نہیں ہوسکتا اور اسی طرح صرف الْفٰسِقُوْنَ بھی نہیں ہوسکتا اور حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ استثناء کا مرجع صرف الْفٰسِقُوْنَ ہے۔ بحث نہایت دقیق ہونے کی وجہ سے خوب غور وفکر کا تقاضا کرتی ہے۔

القصہ اختلاف مذکورہ دو باتوں میں ہے۔ (۱) وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ کے عطف میں اور (۲) استثناء کے مرجع میں۔

فخر الاسلام بزدوی حروف عطف کی بحث میں لکھتے ہیں کہ جملہ کا عطف جملہ پر ہوتا ہے اور اس کی مثال قذف کے متعلق اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ۔

اور استثناء کی بحث میں لکھا ہے کہ قولہ تعالیٰ: اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا، استثناء منقطع ہے کیونکہ تائبین صدر کلام میں داخل نہیں ہیں۔ لہٰذا اس کا معنی الا ان یتوبوا ہے۔

یا استثناء کے قرینے سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ صدر کلام عموم احوال پر دلالت کررہا ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے۔ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ بکل حال الا حال التوبة۔

صاحب تلویح واو کی بحث میں لکھتے ہیں کہ قولہ تعالیٰ: فَاجْلِدُوْهُمْ اور وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا کے درمیان مشارکت کی دلیل موجود ہے۔ دونوں میں خطاب حکام کو ہے۔ اور گواہی کا قبول نہ کرنا، تہمت کی سزا بن سکتا ہے کیونکہ یہ اس زبان پر پابندی اور سزا ہے جس سے تہمت سرزد ہوئی جیسے چوری میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے جس سے چوری سرزد ہوتی ہے۔ لیکن زبان کی سزا کے ساتھ ساتھ بدنی سزا بھی لازم کردی گئی تاکہ لوگ اس کام سے باز رہیں۔

اسی طرح اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ اور اس کے ماقبل کے درمیان عدم مشارکت پر دلیل موجود ہے۔ کیونکہ یہاں خطاب الگ ہے۔ نیز یہ خبر ہے اور اس کے ماقبل انشاء ہے۔ اس کا عطف "الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ" پر ہے کیونکہ دونوں جزا ہیں۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ خبر کا عطف انشاء اور جماعت کو افراد خطاب جائز ہے اور الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ فعل مضمر ہے۔ ای "فَاجْلِدُوْا الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ" اس صورت میں یہ انشاء ہے نیز یہ کہ جب جملہ انشائیہ خبر بنے تو اس میں تاویل کرکے اسے خبریہ بنانا پڑتا ہے۔

صاحب تلویح نے استثنا کی بحث میں "اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا" کے مستثنیٰ منقطع یا متصل ہونے کے متعلق نیز یہ کہ مستثنیٰ منہ عدم قبول شہادت ہے یا فسق، بڑی طویل بحث کی ہے۔ جس کے ذکر کی یہاں گنجائش نہیں۔ اگر کوئی یہ سوال کرے کہ اگر تہمت لگانے والا تائب ہوجائے تو اسے عادل سمجھتے ہوئے رمضان کے چاند کے بارے میں اس کی گواہی مقبول ہے۔ تو پھر آپ کے اس دعویٰ کا کیا مطلب ہے کہ تاحیات اس کی کوئی گواہی قبول نہیں۔

اس کا جواب صاحب ہدایہ نے یہ دیا ہے کہ یہ گواہی نہیں بلکہ امور دینیہ میں ایک امر ہے جیسے کسی کو کسی واقعہ کی اطلاع دینا۔ یہ

محض چاند کی اطلاع ہے۔اس لئے اس میں لفظ شہادت کا استعمال بھی ضروری نہیں۔اور کوئی بھی عادل مسلم خواہ مرد ہو یا عورت اگراس کی اطلاع دے تو قابل تسلیم ہے۔اور آیت میں شہادت قبول نہ کرنے کا حکم ہے۔قولہ تعالیٰ: **وَلَا تَقۡبَلُوۡا لَهُمۡ شَهَادَةً اَبَدًا** خبر واطلاع قبول نہ کرنے کا حکم نہیں اور اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ **ولا تقبلوا لهم اخبارا**۔مذکورہ بالا تمام احکام اس صورت میں ہیں جب تہمت لگانے والا مسلمان ہو اور اگر کوئی کافر کسی مسلم پر تہمت لگائے اور صحیح ثابت نہ کر سکے اور اس کے بعد اسلام لے آئے تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی کیونکہ ''**الاسلام یهدم ما کان قبله**'' لہٰذا اب اس کی گواہی قبول ہے۔

نیز کافر کے مسلمان پر تہمت لگانے سے مسلمان کو اتنا نقصان نہیں ہوتا جتنا مسلمان کے تہمت لگانے سے ہوتا ہے۔لہٰذا اسلام لانے کے بعد اس کی گواہی قبول ہے۔

فائدہ: گزشتہ بحث سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ سزا صرف اس صورت میں ہے کہ کسی محصن پر کوئی شخص زنا کی تہمت لگائے۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر غیر محصن پر تہمت لگائی جائے یا محصن پر زنا کے علاوہ کوئی اور تہمت لگائی جائے، تو اس صورت میں مذکورہ حد واجب نہیں بلکہ صرف تعزیر واجب ہے۔

ہمارے نزدیک تعزیر کی کم از کم مقدار تین کوڑے اور زیادہ سے زیادہ مقدار انتالیس کوڑے ہے۔اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار اناسی کوڑے ہے۔امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ چونکہ حد تعزیر کی طرح نہیں لہٰذا اس کی مقدار حد سے کم ہونی چاہیے اور کم از کم حد اسی کوڑے ہے لہٰذا تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار اس سے ایک کوڑا کم یعنی اناسی کوڑے ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حد کی کم از کم مقدار غلام کی حد یعنی چالیس کوڑے ہے۔لہٰذا ان کے نزدیک تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار اس سے ایک کوڑا کم یعنی انتالیس کوڑے ہونی چاہیے۔

ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے یہ بھی ہے کہ صرف امام (سلطان) کو یہ جائز ہے کہ وہ سو کوڑے تک تعزیر لگا سکتا ہے۔اور کسی کو یہ جائز نہیں۔

۴ لعان

﴿ وَالَّذِيۡنَ يَرۡمُوۡنَ اَزۡوَاجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُنۡ لَّهُمۡ شُهَدَآءُ اِلَّاۤ اَنۡفُسُهُمۡ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمۡ اَرۡبَعُ شَهٰدٰتٍۢ بِاللّٰهِ ۙ اِنَّهٗ لَمِنَ الصّٰدِقِيۡنَ ۝ وَ الۡخَامِسَةُ اَنَّ لَعۡنَتَ اللّٰهِ عَلَيۡهِ اِنۡ كَانَ مِنَ الۡكٰذِبِيۡنَ ۝ وَيَدۡرَؤُا عَنۡهَا الۡعَذَابَ اَنۡ تَشۡهَدَ اَرۡبَعَ شَهٰدٰتٍۢ بِاللّٰهِ ۙ اِنَّهٗ لَمِنَ الۡكٰذِبِيۡنَ ۝ وَ الۡخَامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيۡهَاۤ اِنۡ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِيۡنَ ۝ وَلَوۡ لَا فَضۡلُ اللّٰهِ عَلَيۡكُمۡ وَ رَحۡمَتُهٗ وَ اَنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ حَكِيۡمٌ ۝﴾ (۲۴: ۶-۱۰)

''جو لوگ اپنی بیویوں پر زنا کی تہمت لگائیں اور اپنے علاوہ ان کے پاس کوئی گواہ نہ ہو تو ان لوگوں میں ہر ایک کی گواہی یہ ہے کہ وہ اللہ کی قسم کھا کر چار دفعہ یہ گواہی دے کہ وہ سچا ہے۔اور پانچویں بار یہ کہے کہ اگر وہ جھوٹا ہے تو اس پر اللہ کی لعنت ہو۔اور عورت سے اس طرح سزا ساقط ہو جائے گی اگر وہ اللہ کی قسم کھا کر چار دفعہ یہ گواہی دے کہ وہ (تہمت

لگانے والا خاوند) جھوٹا ہے۔اور پانچویں دفعہ یوں کہے کہ اس (عورت) پراللہ کا غضب ہو اگر وہ سچا ہے۔اور اگر تم پر اللہ تعالیٰ کا فضل اور اس کی رحمت نہ ہوتی (تو یقیناً تم پر مصیبت نازل ہوتی لیکن) اللہ تعالیٰ توبہ قبول کرنے والے حکمت والے ہیں۔

منقول ہے کہ جب حد قذف کی آیت نازل ہوئی تو عاصمؓ بن عدی نے رسول اللہؐ سے دریافت کیا یا رسول اللہؐ یہ کتنے تعجب کی بات ہے کہ ایک آدمی اپنی بیوی کے ساتھ کسی اجنبی کو قابل اعتراض حالت میں دیکھے پھر اگر وہ گواہ تلاش کرنے لگے تو وہ آدمی اپنا مطلب پورا کر کے بھاگ جائے گا۔اور اگر گواہوں کے بغیر ان کے بارے میں کچھ کہے تو اسی کوڑے کھائے' فاسق کہلائے اور مردود الشہادۃ بھی ہو جائے۔

آپؐ نے فرمایا خواہ کچھ بھی ہو شریعت کا حکم بہر حال عمدہ اور بہتر ہے۔اسی میں مصلحت ہے۔

جب عاصمؓ آپؐ کی مجلس سے اٹھ کر چل دیئے تو انہیں عویمرؓ بن عمر ملے اور کہنے لگے کہ میں نے اپنی بیوی خولہ بنت عاصم کے ساتھ شریک بن سحماء کو قابل اعتراض حالت میں دیکھا ہے۔اس پر عاصمؓ نے کہا'' واویلاہ '' جو کچھ میں نے رسول اللہؐ سے پوچھا تھا تو اسی میں مبتلا ہو گیا ہے۔عاصمؓ دوبارہ نبی علیہ السلام کے پاس آئے اور خولہ کا قصہ بیان کیا۔آپؐ نے خولہ کو بلا کر اس سے پوچھا تو اس نے انکار کر دیا۔اس پر اسی وقت آیت لعان نازل ہوئی۔نبی علیہ السلام نے خولہ اور عویمر دونوں کو نماز عصر کے بعد بلا کر وہی کچھ کیا جس کا آیت میں حکم ہے اور غضب ولعنت کے وقت آپؐ نے فرمایا آمین آمین۔یہ حسینی کی روایت ہے۔

صاحب کشاف نے یہی روایت مزید تفصیل سے بیان کی ہے۔ایک روایت کے مطابق یہ آیت ہلال بن امیہ کے بارے میں نازل ہوئی۔قاضی بیضاوی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔لکھتے ہیں۔

یہ آیت ہلال بن امیہ کے بارے میں نازل ہوئی۔انہوں نے کسی کو اپنی بیوی کے ساتھ بستر پر پایا۔تو یہ حکم نازل ہوا۔تلویح میں بھی یہی مذکور ہے۔

القصہ شان نزول کچھ بھی ہو یہ آیت باب لعان میں ہے۔

وجوہ اعراب:۔لَمْ یَکُنْ لَّهُمْ یا کے ساتھ بھی ہے اور تا کے ساتھ بھی ہے ''اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ '' شہداء سے بدل ہے۔مرفوع ہے۔

''اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍ'' مرفوع ہے اور خبر ہے اور فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ مبتدا ہے۔اور دوسرا اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ منصوب ہے۔مصدر کے حکم میں ہے اور خبر محذوف ہے ای فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ واجب پہلا ''اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ'' اس دو میں قراء تین ہیں ایک مرفوع اور ایک منصوب رافع والی قرأت حفص' حمزہ اور کسائی کی ہے اور نصب والی قرأت ان کے علاوہ دیگر قراء کی ہے۔

دوسرا اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ یقیناً منصوب ہے۔

الخامسة دونوں جگہ مبتدا ہے اور اس کا مابعد اس کی خبر ہے لیکن قرأت حفص میں دوسرا الخامسة منصوب ہے اور اس کا عطف ''اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ '' پر ہے۔

کشاف میں ہے کہ اَلْخَامِسَةُ منصوب پڑھا جاتا ہے۔ ای ویشهد الْخَامِسَةَ۔

''ان'' دونوں جگہ مشدد ہے اور اس کا مابعد اسم وخبر ہے لیکن نافع اور یعقوب کے نزدیک دونوں جگہ ''ان'' مخففہ ہے اور اس کا مابعد اسم وخبر ہے۔

غَضَبَ اللّٰهِ اکثر قرأتوں میں مصدر ہے۔ اور نافع کے نزدیک فعل ماضی ہے اور ضاد مکسور ہے۔

صاحب ہدایہ نے باب اللعان میں اسی آیت سے استدلال کیا ہے اور اس پر طویل بحث کی ہے۔ ہم صرف ضروری امور پر اکتفا کریں گے۔

اصطلاح فقہاء میں لعان ایسی گواہی ہے جسے قسموں سے مؤکد کیا جائے اور اس میں لعنت کا ذکر بھی ہو۔ یہ مردوں کے حق میں حد قذف کے قائم مقام اور عورتوں کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہے۔

یہ تعریف آیت لعان سے مستنبط ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ اپنی بیویوں پر زنا کی تہمت لگائیں۔ ان کے پاس اس سلسلے میں کوئی گواہ نہ ہو اور وہ خود اہل شہادت ہوں اور عورت اس کا مطالبہ کرے تو لعان واجب ہے۔ اور اگر مرد لعان سے انکار کرے تو اس کو قید کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ یا تو لعان کے لئے تیار ہو جائے یا پھر خود کی تکذیب کرے۔ اور لعان کا طریقہ یہ ہے کہ مرد قسم کھا کر چار مرتبہ گواہی دے کہ اس نے عورت پر جو زنا کا الزام لگایا ہے اس میں وہ سچا ہے۔ اور پانچویں بار یہ گواہی دے کہ اگر میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو اور اس کے بعد عورت پر لعان واجب ہے۔ اگر عورت لعان سے انکار کرے تو اسے قید کر دیا جائے یہاں تک کہ وہ یا تو لعان کے لئے تیار ہو جائے یا پھر مرد کی تصدیق کرے، اگر عورت لعان کے لئے تیار ہو تو درج ذیل شہادت دے تو اس پر سے حد زنا ساقط ہو جائے گی۔ کہ میں اللہ کی قسم کھا کر کہتی ہوں کہ مرد نے مجھ پر جو زنا کا الزام لگایا ہے اس میں وہ جھوٹا ہے۔ چار مرتبہ ایسا کہنے کے بعد پانچویں بار یہ گواہی دے کہ اگر مرد سچا ہے تو مجھ پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہو۔

قاضی کی عدالت میں دونوں کے اسی طرح شہادت دینے سے مرد سے حد قذف ساقط ہو جائے گی۔ اور عورت سے حد زنا ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر عورت کے مطالبہ کے باوجود مرد لعان سے انکار کرے تو اس پر حد قاف جاری ہوگی۔ اور اگر عورت لعان سے انکار کرے اس پر حد زنا جاری ہوگی۔

امام زفرؒ کے نزدیک صرف لعان ہی سے دونوں ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں گے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف مرد کے لعان سے ہی جدائی واقع ہو جائے گی۔ امام زفرؒ امام شافعیؒ امام ابو یوسف اور حسن بن زیاد کے نزدیک یہ فرقت فسخ ہے اور یہ دونوں پھر کبھی میاں بیوی نہیں بن سکتے۔

کشاف میں ہے کہ عثمان البتی کے نزدیک لعان سے فرقت واقع نہیں ہوتی۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک قاضی کی تفریق سے ان میں جدائی واقع ہوگی۔

اگر قاضی دونوں کو جدا کر دے تو یہ ایک طلاق بائن تصور کی جائے گی۔ اس کے بعد اگر مرد خود اپنی تکذیب کر دے اور اس پر حد قذف جاری ہو جائے یا عورت زنا کا اقرار کر لے اور اس پر حد زنا جاری ہو تو ان دونوں کے درمیان دوبارہ نکاح جائز ہے۔

کیونکہ اب وہ اہل شہادت (گواہی دینے کے قابل) نہیں رہے لہٰذا اہل لعان بھی نہیں ہیں۔ اور دونوں میں تحریم لعان کی بنا پر تھی۔ جب وہ اہل لعان نہیں رہے تو وہ تحریم بھی ختم ہو جائے گی۔ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ لعان کرنے والے دوبارہ کبھی میاں بیوی نہیں بن سکتے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ لعان کے قابل ہیں میاں بیوی نہیں بن سکتے۔

یہ احکام زنا کی تہمت کے بارے میں ہیں۔ اسی طرح اگر بچہ کی پیدائش پر مرد کہے کہ یہ بچہ میرا نہیں ہے تو اس کے احکام بھی یہی ہیں۔ قاضی دونوں میں تفریق کر دے۔ بچے کی نسبت باپ سے منقطع کر کے اسے ماں سے ملحق کر دے۔

صاحب کشاف نے امام شافعیؒ کے مذہب کے بارے میں بڑی عجیب حکایت لکھی ہے کہ گواہی کے وقت گواہی دینے والا کھڑا ہوا اور دوسرا فریق بیٹھا ہو۔ امام ایک ایسا آدمی مقرر کرے جو مرد کے منہ پر ہاتھ رکھ کر کہے مجھے ڈر ہے کہ اگر تم سچے نہ ہوئے تو تم پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو گی۔

کشاف میں یہ بھی ہے کہ مکہ مکرمہ میں لعان مقام ابراہیمؑ اور خانہ کعبہ کے درمیان ہونا چاہیے۔ مدینہ منورہ میں نبی علیہ السلام کے منبر کے پاس اور بیت المقدس میں مسجد اقصیٰ میں ہونا چاہیے۔

غیر مسلموں کا لعان ان کی عبادت گاہوں اور قابل تعظیم مقامات پر ہونا چاہیے اگر کوئی شخص لا مذہب اور بے دین ہے تو اس کا لعان ہماری مساجد میں ہونا چاہیے لیکن مسجد حرام میں نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا. (التوبہ : ۲۸)

اللہ تعالیٰ نے آیت میں صرف طریقہ لعان بیان فرمایا ہے باقی احکام بیان نہیں کئے۔ اس لئے ہم نے آیت کی تفسیر پہلے اجمالاً بیان کی اور اس کے بعد لعان کے تمام احکام بیان کر دیئے ہیں تا کہ بحث تشنہ نہ رہے۔

لعان اسی صورت میں ہو گا کہ میاں بیوی دونوں اہل شہادت ہوں اگر مرد غلام ہو یا کافر ہو یا محدود فی القذف ہو تو لعان نہیں بلکہ صرف الزام لگانے ہی سے اس پر حد قذف جاری کر دی جائے گی۔

اسی طرح اگر مرد تو اہل شہادت میں سے ہو لیکن عورت لونڈی ہو یا کتابیہ یا محدود فی القذف یا نابالغ یا مجنونہ ہو تو مرد پر حد قذف جاری نہیں ہو گی اور نہ ہی لعان ہو گا۔ یہ احکام فقہاء نے لکھے ہیں لیکن مفسرین نے ان کا تذکرہ نہیں کیا۔

آیت میں اہل شہادت کی قید اگرچہ صراحتہً نہیں لیکن مردوں کے بارے میں یہی قید اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ سے سمجھ آ رہی ہے کہ واقعہ کے شاہد صرف وہ خود ہوں اور عورتوں کے متعلق یہ قید بھی اسی سے سمجھ آتی ہے۔

کہ اس سے پہلے کی آیت میں محصنات کا تذکرہ ہے اور یہ آیت اس کے متصل ہے۔ یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں بھی وہی عورتیں مراد ہیں جو محصنات ہوں۔ اور محصنات کا اہل شہادت ہونا محتاج بیان نہیں۔

اگرچہ آیت میں مطالبہ کا تذکرہ نہیں لیکن لعان کے لئے عورت کا مطالبہ بھی شرط ہے کیونکہ یہ اس کا حق ہے اور اس کی وجہ ظاہر ہے۔

عورتوں کی گواہی میں لعنت کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ نے لفظ غضب کا اطلاق کیا ہے کیونکہ کثرت استعمال کی بنا پر لعنت کا لفظ عورتوں

میں قابل وقعت نہیں۔ ہاں غضب بدستور قابل وقعت اور قابل دہشت ہے۔

آیت کے آخر میں بطور احسان ''وَلَوْ لَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهٗ'' فرمایا ہے اور لَوْ لَا کا جواب تعظیم کی خاطر محذف ہے۔

یعنی اگر اللہ تعالیٰ کا فضل و رحمت نہ ہوتی تو کچھ نہ کچھ ضرور ہو جاتا ہے اور فریقین میں سے جو بھی جھوٹا ہوتا اسے اپنے جرم کی سزا فوراً مل جاتی۔ اور ہوسکتا ہے کہ اس کی لپیٹ میں دوسرے بھی آجاتے۔

یا یہ مطلب ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے تمہارے لئے یہ سخت احکام نافذ نہ کرتے تو معاشرے میں کئی ایک برائیاں جنم لیتیں اور تم لوگ تکلیف میں مبتلا ہوتے۔

۵۔ کسی کے گھر میں بلا اجازت داخل ہونا منع ہے

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَاْنِسُوْا وَتُسَلِّمُوْا عَلٰۤى اَهْلِهَاؕ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ○ فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا فِيْهَاۤ اَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوْهَا حَتّٰى يُؤْذَنَ لَكُمْ ج وَاِنْ قِيْلَ لَكُمُ ارْجِعُوْا فَارْجِعُوْا هُوَ اَزْكٰى لَكُمْؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ ○ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ مَسْكُوْنَةٍ فِيْهَا مَتَاعٌ لَّكُمْؕ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا تَكْتُمُوْنَ ○﴾ (٢٤: ٢٧- ٢٨- ٢٩)

''اے ایمان والو! اپنے گھروں کے سوا دوسروں کے گھروں میں اس وقت تک داخل نہ ہو۔ جب تک کہ اجازت نہ لے لو اور گھر والوں کو سلام نہ کر لو۔ اگر تم نصیحت پکڑو تو یہ بات تمہارے لئے بہتر ہے۔ پس اگر تمہیں وہاں کوئی نہ ملے تو بھی اس وقت تک ان میں داخل نہ ہو جب تک کہ اجازت نہ ملے۔ اور اگر تمہیں کہا جائے کہ واپس چلے جاؤ تو واپس چلے جاؤ۔ یہ بات تمہارے لئے زیادہ پاکیزہ ہے۔ اور اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال کو جانتا ہے۔ جن گھروں میں کوئی نہیں رہتا اور وہاں تمہارا سامان رکھا ہے۔ تو ان میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں۔ جو کچھ تم ظاہر کرتے ہو اور جو کچھ چھپاتے ہو۔ اللہ تعالیٰ اسے جانتا ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے گھر میں داخلہ کے لئے اجازت لینے کا حکم اس سورۃ میں دو جگہ بیان کیا ہے ایک تو یہی آیت ہے۔ اور اس میں حکم ہے کہ کوئی آدمی جب کسی دوسرے کے گھر میں داخل ہو تو اجازت لے کر داخل ہو۔ اور دوسری آیت اس سورۃ کے آخر میں آئے گی۔ جس میں غلاموں اور بچوں کا حکم ہے کہ وہ اپنے مالکوں اور اپنے والدین کے پاس جائیں تو پہلے اجازت لیں۔ اس کا بیان آگے آئے گا۔

حسینی میں اس آیت کے نزول کے متعلق منقول ہے کہ انصار کی ایک عورت نے نبی علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی کہ بسا اوقات ہم لوگ گھروں میں کپڑا وغیرہ اوڑھنے اور ستر عورت میں غیر محتاط ہوتے ہیں اور اچانک کوئی شخص باہر سے اندر آجاتا ہے۔ کاش کہ بلا اجازت اندر آنا ممنوع ہوتا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

اللہ تعالیٰ نے اس گھر میں بلا اجازت داخلہ ممنوع قرار دیا ہے ہے جس میں وہ شخص خود نہیں رہتا اور داخلہ کے لئے اجازت لینا ضروری ہے۔

غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ کا معنی یہ ہے کہ وہ گھر جن میں تم خود نہیں رہتے بلکہ تمہارے سوا اور کوئی رہتا ہے مثلاً اگر کوئی شخص اپنا مکان کسی کو کرایہ پر دے دے یا ویسے رہائش کے لئے دے دے تو اب مالک مکان کے لئے لازم ہے کہ اس گھر میں داخل ہونے کے لئے اپنے کرایہ دار سے اجازت لے۔ یا جو بھی اس میں سکونت پذیر ہے۔ اس سے اجازت لے کر اندر جائے۔

حَتّٰى تَسْتَاْنِسُوْا کا معنی "حتیٰ تستاذنوا" ہے اور ایک قرأت میں تو حتی تستاذنوا ہی ہے۔

کشاف میں ہے کہ ابوایوب انصاریؓ نے رسول اللہؐ سے استیناس کے لئے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ انسان اندر داخل ہونے سے پہلے اتنی بلند آواز سے سبحان اللہ، الحمد للہ وغیرہ کہے جسے گھر والے سن لیں یا کھانسے یا جوتوں کو زور سے زمین پر مارے تا کہ گھر والے مطلع ہو جائیں اور اسے اندر آنے کی اجازت دے دیں۔

مجاہد سے منقول ہے کہ استیناس کا مطلب زور سے تسبیح کہنا یا زور سے زمین پر پاؤں مارنا ہے۔

وَتُسَلِّمُوْا کا عطف تستانسوا پر ہے یعنی داخل ہونے سے پہلے اجازت لینے کے ساتھ ساتھ السلام علیکم ورحمة اللہ کہنا بھی ضروری ہے مثلاً یوں کہے السلام علیکم ورحمة اللہ کیا اندر آنے کی اجازت ہے؟ رسول اللہؐ سے یہی منقول ہے اور یہ الفاظ تین بار کہے تا کہ گھر والوں کو یقینی طور پر اس کے آنے کی اطلاع ہو جائے اگر اجازت مل جائے تو اندر داخل ہو ورنہ واپس چلا جائے۔

مدارک میں ہے کہ اگر کسی کا آمنا سامنا ہو جائے تو پہلے سلام کہے اور اگر کوئی شخص نظر نہ آئے تو تو پھر پہلے اجازت لے اور پھر سلام کہے۔ شریعت میں مشہور یہی ہے کہ ہر کام پر سلام مقدم ہے۔

رسول اللہؐ سے مروی ہے کہ کلام سے پہلے سلام کہو۔ شاید اسی کے پیش نظر ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ آیت میں تقدیم و تاخیر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ پہلے سلام کہے اور پھر اجازت لے۔

کشاف میں ایک قرأت یوں بھی منقول ہے۔ حتی تسلموا علی اھلھا و تستاذنوا.

ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اور ذلک کا مشار الیہ اجازت اور سلام ہے یعنی اجازت و سلام کے بعد داخل ہونا اچانک داخل ہونے سے بہتر ہے۔

جاہلیت میں داخلہ سے پہلے اجازت کا دستور نہیں تھا اور نہ ہی سلام کا رواج تھا بلکہ وہ حییتم صباحاً اور حییتم مساء [1] الفاظ استعمال کرتے تھے۔ ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ کوئی شخص کسی کے گھر میں اس طرح داخل ہو جاتا کہ گھر والا اپنی بیوی کے ہمراہ

---

[1] جیسا کہ آج کے ماڈرن مسلمانوں نے اسلام کو چھوڑ کر دیگر غیر اسلامی تہذیبوں کے الفاظ کو استعمال کرنا شروع کر دیا ہے مثلاً: Good Morning, Good Evening اگر اسلام نے زمانہ جاہلیت کے الفاظ کا استعمال ممنوع قرار دیا ہے تو جدید و ماڈرن تہذیب کے الفاظ کی کیا وقعت رہ جاتی ہے۔

ایک ہی لحاف میں پڑا ہوتا ہے۔ اس سے بڑی خفت کا سامنا ہوتا ہے۔

اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کے سدباب کی خاطر داخل ہونے سے پہلے اجازت وسلام کا حکم دیا اور ایک بہتر طریقہ بتلا دیا۔

روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہؐ سے دریافت کیا' کیا میں اپنی والدہ کے پاس جانے کے لئے بھی اس سے اجازت لیا کروں۔

آپؐ نے فرمایا اجازت لیا کرو۔

وہ کہنے لگا' اس کا کوئی خادم نہیں کیا میرے لئے ہر دفعہ اس کے پاس جانے کے لئے اجازت لینا ضروری ہے؟

آپؐ نے فرمایا: کیا تمہیں پسند ہے کہ تم اپنی والدہ کو عریاں دیکھو۔

اس نے کہا: نہیں

آپؐ نے فرمایا تو پھر اجازت لے کر اندر جایا کرو۔

اسی کے پیش نظر کہا جاتا ہے کہ خواہ کوئی شخص اپنے ہی گھر میں داخل ہو اسے چاہیے کہ گھر میں داخل ہونے سے پہلے کھانس کر یا پاؤں کی آواز سے گھر والوں کو مطلع کر دے تا کہ وہ ٹھیک ہو جائیں اور کسی کو خفت نہ ہو۔

ارشاد باری تعالیٰ:

فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا فِيْهَآ اَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوْهَا حَتّٰى يُؤْذَنَ لَكُمْ

یعنی اگر گھر میں کوئی شخص نہ ہو اور تمہارا وہاں کوئی کام ہو تب بھی بلا اجازت اندر جانے کی اجازت نہیں کیونکہ بلا اجازت کسی کی چیز کو اپنے تصرف میں لانا غصب کے مترادف ہے۔

بیضاوی اور کشاف میں ہے کہ اگر کسی گھر میں آگ لگ جائے یا ایسی ہی کوئی بات ہو تو پھر اجازت کی ضرورت نہیں بلکہ مدد کے لئے فوراً اندر پہنچنا ضروری ہے اور اگر گھر والے کہیں کہ واپس چلے جاؤ تو پھر واپس چلے جانا چاہیے اور اندر داخل ہونے یا وہاں ٹھہرنے پر اصرار نہیں کرنا چاہیے کیونکہ اس سے کئی خرابیاں پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔ اسی طرح ہر اس فعل سے اجتناب ضروری ہے جو دوسروں کو ناگوار ہو جیسے زور سے دروازہ کھٹکھٹانا یا گھر والے کو چیخ کر بلانا وغیرہ۔ ابوعبیدہ سے منقول ہے: میں نے کبھی کسی عالم کا دروازہ نہیں کھٹکھٹایا هُوَ اَزْكٰى لَكُمْ میں ضمیر کا مرجع رجوع ہے یعنی لوٹ جانا تمہارے لئے دینی اور دنیوی لحاظ سے وہاں ٹھہرنے یا اندر جانے پر اصرار کرنے سے بہتر ہے۔

وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ احکام پر عمل نہ کرنے والوں کے لئے وعید ہے کہ اگر تم پوری طرح احکام پر عمل پیرا نہ ہوئے تو اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے باخبر ہے وہ تمہیں خلاف ورزی کی سزا دے گا۔

ارشاد باری تعالیٰ: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ مَسْكُوْنَةٍ .... الخ

یہ آیت مذکورۃ السابق کے حکم سے استثناء ہے۔ جس میں کہا گیا تھا کہ ہر عام و خاص کا گھر میں داخل ہونے سے پیشتر اجازت لینا ضروری ہے۔

کہا جاتا ہے کہ ابوبکر صدیقؓ نے رسول اللہؐ سے عرض کیا کہ تاجر پیشہ لوگ دوران سفر سراؤں میں سکونت اختیار کرتے ہیں بعض اوقات وہاں کوئی شخص نہیں ہوتا۔ اس صورت میں وہ کس سے اجازت لیں۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

یعنی تم پر ان گھروں میں بلا اجازت داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں جن میں کوئی شخص مستقل طور پر سکونت پذیر نہیں ہوتا بلکہ کچھ وقت کے لئے عارضی طور پر قیام کر کے چلا جاتا ہے جیسے سرائے' مسافر خانے وغیرہ اور ان جگہوں میں تمہارا کام ہو یا کوئی اور غرض وابستہ ہو مثلاً وہاں قیام کرنا چاہتے ہو' کھانا پینا چاہتے ہو' تھوڑی دیر آرام کرنا چاہتے ہو وغیرہ تو ایسے مقامات پر داخل ہونے کے لئے کسی سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں۔

ارشاد باری تعالیٰ: وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا تَكْتُمُوْنَ

یہ اس شخص کے لئے وعید ہے جو کسی جگہ فساد کی غرض سے داخل ہو۔

ان آیات کے نسخ میں اختلاف ہے جیسا کہ نسخ کے باب میں پہلے بیان ہو چکا ہے اور مزید بحث سورۃ کے آخر میں دوسری آیت استیذان کے تحت آئے گی۔ یہاں خوف طوالت کی وجہ سے اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

۶۔ پردہ کے احکام

﴿ قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ط ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ ط اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌ م بِمَا يَصْنَعُوْنَ o وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اٰبَآئِهِنَّ اَوْ اٰبَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اَبْنَآئِهِنَّ اَوْ اَبْنَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اَخَوٰتِهِنَّ اَوْ نِسَآئِهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ اَوِ التّٰبِعِيْنَ غَيْرِ اُولِي الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰى عَوْرٰتِ النِّسَآءِ ص وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ ط وَتُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا اَيُّهَا الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ. ﴾ (۲۴: ۳۰-۳۱)

''مؤمنوں کو کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں۔ یہ بات ان کے لئے زیادہ پاکیزہ ہے۔ جو کچھ وہ کرتے ہیں اللہ تعالیٰ اس سے باخبر ہے اور مؤمن عورتوں کو بھی کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں پست رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں۔ اپنے اعضاء زینت کو ظاہر نہ کریں ہاں جو بلا ارادہ ظاہر ہو جائے۔ اپنی اوڑھنیاں اپنے گریبانوں پر ڈالے رکھیں اور ان افراد کے علاوہ کسی پر اپنے اعضاء زینت ظاہر ہونے دیں۔

(۱) خاوند۔ (۲) باپ۔ (۳) سسر۔ (۴) بیٹے۔ (۵) خاوند کے بیٹے۔ (۶) بھائی۔ (۷) بھائیوں کے بیٹے (۸) بہنوں کے بیٹے۔ (۹) مسلمان عورتیں۔ (۱۰) اپنے غلام۔ (۱۱) ایسے خدمت کار جو عورتوں کی خواہش نہیں رکھتے۔ (۱۲) ایسے نابالغ بچے جنہیں عورتوں کی خفیہ باتوں کا پتہ نہیں ہوتا۔ اسی طرح عورتیں زمین پر زور سے پاؤں

مار کر نہ چلیں کہ ان کے بناؤ سنگار کا دوسروں کو پتہ چل جائے۔ اے ایمان والو! سب اللہ کے حضور توبہ کرو تا کہ کامیاب ہو جاؤ۔''

ان دو آیات میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ مرد و عورت اپنی نظر نیچی رکھیں اور اپنے بدن کے ضروری حصوں کو چھپا کر رکھیں

(الف) نگاہ کے مسائل چار قسم کے ہیں۔

۱۔ مرد کا مرد کو دیکھنا۔

۲۔ مرد کا عورت کی طرف دیکھنا۔

۳۔ عورت کا عورت کی طرف دیکھنا۔

۴۔ عورت کا مرد کی طرف دیکھنا۔

مرد کا مرد کی طرف دیکھنا جائز ہے مگر ناف کے نیچے سے لے کر گھٹنے سے نیچے تک بدن کا حصہ نہیں دیکھ سکتا۔

اسی طرح عورت دوسری عورت کو دیکھ سکتی ہے لیکن ناف کے نیچے سے لے کر گھٹنے سے نیچے تک بدن کے حصے کو نہیں دیکھ سکتی۔

اسی طرح کوئی عورت کسی مرد کو دیکھ سکتی ہے لیکن ناف کے نیچے سے لے کر گھٹنے کے نیچے تک نہیں دیکھ سکتی۔

۱۔ مرد کا اپنی بیوی اور لونڈی کو دیکھنا۔

۲۔ مرد کا اپنی محرم عورتوں کی طرف دیکھنا۔

۳۔ مرد کا کسی دوسرے کی لونڈی کو دیکھنا۔

۴۔ مرد کا اجنبی عورت کی طرف دیکھنا۔

مرد اپنی بیوی اور لونڈی کے تمام بدن حتی کہ شرمگاہ تک کو دیکھ سکتا ہے۔

مرد کا اپنی محرم عورتوں کو دیکھنا اور کسی دوسرے کی لونڈی کو دیکھنا دونوں کا ایک حکم ہے۔ وہ ان کا چہرہ، سر، سینہ، ہاتھ، پاؤں، بازو اور پنڈلیاں دیکھ سکتا ہے لیکن پیٹ، پیٹھ اور ناف سے لے کر گھٹنوں کے نیچے تک کا حصہ نہیں دیکھ سکتا لیکن کسی اجنبی عورت کی طرف مرد کو اشد ضرورت کے سوا دیکھنے کی اجازت نہیں تاہم وہ اس کا چہرہ دونوں ہاتھ اور پاؤں دیکھ سکتا ہے اور اس کے علاوہ اس کے بدن کے کسی حصہ کو نہیں دیکھ سکتا۔

صاحب ہدایہ نے آیت کو بطور دلیل پیش کرتے ہوئے یہ احکام مفصل بیان کیے ہیں۔ جیسا کہ آپ کو ان شاء اللہ معلوم ہو جائے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ۔ من تبعیض کے لئے ہے اس لئے پوری نظر نہیں بلکہ نظر پست رکھنے کا حکم ہے۔ لیکن نظر کا تجزیہ ناممکن ہے لہٰذا اس سے محل نظر مراد ہے یعنی بعض محل نظر سے نظریں پست رکھو یعنی بدن انسانی کے بعض اعضاء کو دیکھ سکتے ہو اور بعض کو نہیں جن اعضا کا دیکھنا حرام ہے ان کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے لہٰذا آیت کا مدلول یہ ہے کہ کوئی مرد کسی اجنبیہ کے چہرے، ہاتھوں اور پاؤں کے سوا (وہ بھی ضرورت شدیدہ کی بنا پر) اس کے بدن کا کوئی حصہ نہیں دیکھ سکتا اور محرم عورتوں اور غیر کی لونڈی کے پیٹ، پیٹھ، ناف سے لے کر گھٹنوں سے نیچے تک کا حصہ دیکھنا

حرام ہے۔اس توجیہ کے پیش نظر مذکورہ بالا مسائل آیت سے ثابت ہیں۔

لیکن ظاہر آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی مرد کسی اجنبی عورت کو خواہ وہ آزاد ہو یا کسی کی لونڈی ہو۔ شہوت کی نظر سے نہیں دیکھ سکتا کیونکہ یہی امر باعث فساد ہے اور ذوق سلیم اور کلام کے مفہوم و معنی سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔

قاضی، گواہ، جو شخص کسی عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے اور جو شخص لونڈی کو خریدنا چاہتا ہے یہ چاروں اجنبی عورت کا چہرہ دیکھ سکتے ہیں خواہ انہیں شہوت کا خوف بھی کیوں نہ لاحق ہو۔

اسی طرح ڈاکٹر مریضہ کے مرض کی جگہ کا ملاحظہ کر سکتا ہے اگر چہ اسے شہوت کا اندیشہ ہو۔

امرد (بے ڈاڑھی بے ریش) کو شہوت کی نظر سے دیکھنا۔کئی ایک احادیث میں اس کی ممانعت وارد ہے۔اور علت شہوت کی وجہ سے قیاس بھی اس کی تائید کرتا ہے۔کتب فقہ اور فتاویٰ اس سے بھرے پڑے ہیں۔

ایک قول کے مطابق مِنْ اَبْصَارِهِمْ میں من زائدہ ہے۔اور امام زاہد سے منقول ہے کہ من بیانیہ ہے کیونکہ غض میں غض صوت، غض بصر وغیرہ مختلف احتمالات تھے۔اسے مِنْ اَبْصَارِهِمْ کہہ کر اس کو واضح کر دیا۔تا کہ ابہام دور ہو جائے۔

حفظ فروج سے مراد آلہ تناسل کو جماع سے محفوظ رکھنا ہے لیکن بیوی اور لونڈی مستثنیٰ ہیں۔قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ اس سے مراد شرمگاہ اور ناف سے لے کر گھٹنے تک بدن کو چھپا کر رکھنا ہے۔

کشاف اور زاہدی میں ہے قرآن میں جہاں کہیں ''حفظ فروج'' کا ذکر ہے اس کا مطلب زنا سے اجتناب ہے۔لیکن اس آیت میں حفظ فروج کا مطلب شرمگاہ اور اس کے ملحقات یعنی ناف سے گھٹنے کے نیچے تک بدن کو چھپا کر رکھنا ہے۔

نگاہ نیچی رکھنے کا حکم پہلے اس لئے ذکر کیا ہے کہ نگاہ بسا اوقات فتنہ کا سبب بن جاتی ہے آدمی کی نظر کسی اجنبی پر پڑ جاتی ہے جسے وہ دل سے چاہنے لگتا ہے اور اسے زنا کا ارادہ کر بیٹھتا ہے۔اور زنا میں لازمی بات ہے کہ اپنی شرمگاہ کو عورت کے سامنے ننگا کرے گا۔اس لئے پہلے نگاہ نیچی رکھنے کا حکم دیا اور پھر شرمگاہ کی حفاظت کا حکم دیا۔

آدمی کا کسی کو دیکھنا اور کسی کا آدمی کی طرف دیکھنا دونوں مسائل نہایت عمدہ پیرائے میں آیت میں جمع کر دیئے گئے ہیں۔

ارشاد باری تعالیٰ: ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ یعنی نگاہ نیچی رکھنا اور شرمگاہ کی حفاظت انہیں گناہوں کے میل کچیل اور گندگی سے صاف ستھرا رکھے گی۔

وَاللّٰهُ خَبِيْرٌۢ بِمَا يَصْنَعُوْنَ یہ ترغیب بھی ہے اور ترہیب بھی کیونکہ اللہ تعالیٰ کو ہر شئے کا علم ہے جب یہ بات انسان کے ذہن میں ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے نیکیاں کرے گا اور اس کے عذاب سے محفوظ رہنے کے لئے گناہوں سے اجتناب کرے گا۔

ارشاد باری تعالیٰ: وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ

اس کی تفسیر بعینہٖ وہی ہے جو اوپر وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ الخ کے تحت گزر چکی ہے اور یہاں عورت کو بھی منع کیا گیا ہے کہ شہوت کی نظر سے کسی مرد کو دیکھنا اس کے لئے حرام ہے۔اسی طرح شرمگاہ کی حفاظت کا معنی جماع سے اجتناب ہے۔لیکن خاوند اور مالک

اس سے مستثنیٰ ہیں۔اور یا یہ کہ یہاں اس کا معنی شرمگاہ کو چھپا کر رکھنا ہے۔

القصہ عورت اور مرد دونوں کو حکم ہے کہ وہ ایک دوسرے کو شہوت کی نظر سے نہ دیکھیں اور اگر کوئی عورت نابینا یا پاگل ہو تو مرد کو اس سلسلے میں سستی نہیں کرنا چاہیے۔اسی طرح کوئی مرد نابینا ہو تو عورتوں کو تب بھی اس سے دور رہنا چاہیے۔

کشاف میں ہے کہ آیت حجاب کے نازل ہونے کے بعد ایک نابینا صحابی عبداللہ بن ام مکتوم تشریف لائے تو آپؐ نے ازواج مطہرات کو حکم دیا کہ وہ پردہ کریں وہ کہنے لگیں یارسول اللہ! یہ تو نابینا ہیں۔آپ نے فرمایا کیا تم بھی نابینا ہو؟

مطلب یہ ہے کہ مرد عورت ہر ایک کو دوسرے سے اجتناب لازم ہے اور اسی لئے مؤمنات کا ذکر بعد میں علیحدہ کیا گیا اگرچہ عموم کے پیش نظر وہ پہلے خطاب میں داخل ہیں۔

زاہدی میں ہے کہ عام طور پر مؤمنات کا ذکر علیحدہ نہیں ہوتا بلکہ تغلیباً خطاب مردوں کو ہوتا ہے اور عورتیں بھی اسی حکم میں داخل ہوتی ہیں لیکن بعض آیات میں عورتوں کا ذکر خصوصیت سے الگ کیا جاتا ہے جیسا کہ آیت زیر بحث میں اور سورۃ حجرات کی آیت سخریہ میں اور اس کی وجہ حکم کی اہمیت ہوتی ہے۔

چونکہ عورتیں زیادہ شہوت والی' زیادہ بناؤ سنگھار کرنے والی ہوتی ہیں اور عقل کے لحاظ سے ناقص ہوتی ہیں اور مردوں کی نسبت کم محتاط ہوتی ہیں اس لیے اللہ تعالیٰ نے مردوں کو صرف اتنا حکم دیا کہ نگاہیں نیچی رکھو اور شرم گاہوں کی حفاظت کرو لیکن عورتوں کو ان دو احکام کے علاوہ یہ حکم بھی دیا کہ وہ اپنا بناؤ سنگھار ظاہر نہ کریں زینت [1] میں ہر وہ چیز داخل ہے جو عورت کی خوبصورتی میں اضافہ کرے جیسے زیورات' سرمہ پوڈر وغیرہ۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ہر قسم کی زینت اجنبی کے سامنے ظاہر کرنا منع ہے۔ہاں جو زینت مجبوراً خود بخود ظاہر ہو تو وہ معاف ہے جیسے انگوٹھی' مہندی' سرمہ وغیرہ۔

ہمارے نزدیک زینت سے مراد وہ اعضا ہیں جن کی خوبصورتی کے اضافے کے لئے زینت کا استعمال کیا جاتا ہے جیسے سر' کان' گردن' کلائیاں' پنڈلیاں وغیرہ کیونکہ ان اعضاء میں مختلف قسم کے زیورات پہنے جاتے ہیں یعنی ان اعضا کا کھولنا اجنبی مرد کے سامنے منع اور ناجائز ہے۔ہاں جو اعضا مجبوراً ظاہر ہوں تو وہ معاف ہیں جیسے چہرہ' ہاتھ پاؤں وغیرہ کیونکہ انہیں پوشیدہ رکھنے میں بہت حرج ہے خصوصاً گواہی' نکاح وغیرہ جیسے معاملات میں سخت رکاوٹ پیدا ہوتی ہے۔

صحیح یہ ہے کہ پاؤں ننگے کرنا جائز نہیں کیونکہ ایسا کرنے کی ضرورت نہیں لیکن ایک قول کے مطابق پاؤں ننگے کرنا جائز ہے کیونکہ چلتے وقت ایسا کرنے کی ضرورت پڑتی ہے خصوصاً غریب و نادار عورتیں پاؤں ننگے کئے بغیر ہرگز نہیں چل سکتیں۔

---

[1] اگرچہ قرآن کے ظاہر الفاظ کا مفہوم یہی ہے کہ وہ اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں' لیکن احتیاط یہی ہے کہ ''زینتھن'' سے اعضاء زینت مراد لئے جائیں کیونکہ زینت یعنی بناؤ سنگھار کا جو معروف مفہوم ہے اس کے ساتھ تو عورت اپنے خاوند کے سوا دیگر محارم مثلاً سسر وغیرہ کے سامنے بھی نہیں جا سکتی' اس لیے کہ قرآن کا مقصود انسداد فتنہ ہے۔لہٰذا مناسب یہی ہے کہ زینت کا مفہوم اعضاء زینت ہی لیا جائے۔اس لیے آیت کے ترجمہ میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔اور مذہب احناف بھی یہی ہے (محمد احمد)

کتاب الصلوٰۃ میں مذکور ہے کہ عورت کا پاؤں عورت نہیں لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ نماز میں تو اسے کھولنے کی ضرورت ہے لیکن اجنبی مرد کو اس کی طرف نگاہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ عورت کی کلائیوں کو دیکھنا بھی مباح ہے کیونکہ کبھی کبھی عادۃً یہ بھی کھل جاتی ہیں۔

صاحب ہدایہ کتاب الکراہیۃ میں لکھتے ہیں کوئی مرد کسی اجنبی عورت کے چہرے اور ہاتھوں کے سوا اس کے بدن کے کسی اور حصے کو نہیں دیکھ سکتا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا

حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ مَا ظَهَرَ مِنْهَا انگوٹھی اور سرمہ ہیں اور یہاں انگوٹھی اور سرمہ کی جگہ یعنی ہاتھ اور چہرہ مراد ہے۔

صاحب ہدایہ نے اسے اس بات کی دلیل بنایا ہے کہ مرد اجنبیہ کے چہرہ اور ہاتھوں کو دیکھ سکتا ہے لیکن یہ دلیل اس وقت تک پوری نہیں ہوتی جب تک کہ یوں نہ کہا جائے کہ جب عورت کے لئے اعضائے مذکورہ کا ظاہر کرنا مباح ہے تو مرد کے لئے انہیں دیکھنا بھی مباح ہے۔

ورنہ آیت میں جو کچھ مذکور ہے وہ عورت کی جانب سے ہے مرد کی جانب سے نہیں۔ اسی لئے صاحب بیضاوی لکھتے ہیں کہ اجنبیہ کے ہاتھ، پاؤں، چہرہ کو دیکھنا اجنبی مرد کے لئے جائز نہیں اگرچہ عورت کے لئے انہیں ظاہر کرنا مباح ہے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم نماز کے لئے ہے کہ نماز کے دوران عورت ان اعضاء کو کھلا رکھ سکتی ہے۔ ان اعضاء کو کھلا رکھنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اجنبی مرد کے لئے انہیں دیکھنا مباح ہے۔ ہاں بوقت ضرورت مثلاً گواہی۔ نکاح، علاج کے وقت ان اعضا کا دیکھنا جائز ہے۔

یہاں ایک اشکال ہے کہ سورۃ الاحزاب کی آیۃ حجاب سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کے لئے پردہ لازم ہے اور وہ بدن کے کسی حصہ کو اجنبی مردوں کے سامنے نہیں کھول سکتیں اور آیت زیر بحث سے معلوم ہوتا ہے کہ چہرہ، ہاتھ اور پاؤں کو ظاہر کرنا مباح ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نماز میں چہرہ، ہاتھ اور پاؤں کھلے رکھنا (1) مباح ہے اور اشد ضرورت کے وقت بھی انہیں کھلا رکھنے کی اجازت ہے جیسے گواہی مقدمہ وغیرہ کے وقت۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اجنبی مردوں کے سامنے ان اعضا کو ظاہر کرنا مباح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

ارشاد باری تعالیٰ: وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ عورتیں اپنی اوڑھنیاں سینوں پر ڈالے رکھیں تا کہ بال، کان، گردن، سینہ وغیرہ اعضا کھلے نہ رہیں۔ اس حکم کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ جاہلیت میں بعض عرب عورتوں کے گریبان بہت کھلے ہوتے تھے اور وہ اپنی اوڑھنیاں پیچھے ڈال دیتی تھیں۔ جس سے سینہ گردن کان وغیرہ اعضاء کھلے رہتے۔ اس کے سد باب

---

(1) چہرہ، ہاتھ اور پاؤں کا نماز میں کھلا رکھنا بھی مباح ہے اور خاوند کے سوا دیگر محارم کا ان اعضاء کو دیکھنا بھی مباح ہے باقی اعضاء کا دیکھنا ان کے لئے بھی مباح نہیں جبکہ خاوند کے لیے عورت کے جسم کے تمام اعضاء کا دیکھنا مباح ہے۔ اسی کو اس طرح بھی ادا کیا جا سکتا ہے کہ ستر صلوۃ کا ہم جنسوں اور محارم کے لئے دیکھنا جائز نہیں اور جو اعضاء ستر صلوۃ سے خارج ہیں ان کو ہم جنسوں اور محارم کے لئے دیکھنا مباح ہے (محمد احمد)

کے لئے اوڑھنیوں سے سینہ ڈھانپنے کا حکم دیا۔

مذکورہ بالا احکام اجنبی مرد کے سامنے بدن نہ کھولنے کے ہیں۔ خاوند یا محرم کے سامنے اتنا پردہ کرنے کا حکم نہیں۔ خاوند تو سارا بدن دیکھ سکتا ہے اور محرم کے سامنے بدن کے کچھ اعضاء کھولنے مباح ہیں جس کی تفصیل شروع میں گزر چکی ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ ...... الخ

یعنی زینت والے اعضاء مثلاً سر، کان، بازو وغیرہ درج ذیل افراد اور رشتہ داروں کے سامنے کھولنے مباح ہیں۔

(۱) خاوند۔ (۲) باپ۔ (۳) سسر۔ (۴) بھائی۔ (۵) بھتیجے۔ (۶) بھانجے۔ (۷) عورتیں۔ (۸) اپنے غلام لونڈی۔ (۹) ایسے بوڑھے مرد اور خدمت کار جنہیں عورتوں کی خواہش نہیں ہوتی۔ (۱۰) نابالغ بچے جو عورتوں کی پوشیدہ باتوں اور پوشیدہ اعضا سے ناواقف ہیں۔ (۱۱) بیٹے۔ (۱۲) خاوندوں کے بیٹے۔

کشاف میں ہے کہ عورت کا موباف (پراندہ) دیکھنا مباح ہے کیونکہ یہ لباس کے اوپر ہوتا ہے۔ ہاں اگر لباس اتنا باریک ہو کہ بدن نظر آئے تو پھر جائز نہیں مذکورہ بالا بارہ قسم کے افراد میں سے خاوند کے سامنے تمام بدن کھولنا جائز ہے حتیٰ کہ شرمگاہ بھی۔

ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ شرمگاہ کو دیکھنے سے جماع میں زیادہ لذت حاصل ہوتی ہے۔

لیکن ایک قول کے مطابق شرمگاہ کو دیکھنا مکروہ ہے کیونکہ اس سے مرض نسیان [1] کا خطرہ ہوتا ہے نیز نبیؐ نے فرمایا ہے کہ جب تم میں سے کوئی عورت سے ہمبستری کرے تو جہاں تک ممکن ہو کپڑے سے بدن ڈھانپ رکھے میاں بیوی دونوں اونٹوں اور جانوروں کی طرح بالکل ننگے نہ ہو جائیں۔

خاوند کے علاوہ دیگر افراد میں سے بعض ایسے ہیں جو ہر وقت عورتوں کے پاس کام کاج کی خاطر آتے جاتے رہتے ہیں۔ اس لئے ان کے سامنے بدن کے بعض حصے مثلاً سر، کان، بازو وغیرہ کھل جانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ محرم رشتہ داروں کے سامنے ان اعضا کے ظاہر ہونے سے فتنہ وفساد کا کوئی خطرہ نہیں۔ ان میں سے کچھ تو سسرال کے رشتہ دار ہیں جیسے سسر، سسر کا باپ وغیرہ اور خاوند کے بیٹے۔ اور کچھ ایسے ہیں جن کے ساتھ نکاح سرے سے حرام ہے جیسے باپ، بیٹا، بھائی وغیرہ۔ رضاعی باپ، رضاعی بیٹا اور رضاعی بھائی کا بھی یہی حکم ہے۔ باپ کے ضمن میں دادا۔ پردادا بھی ہیں اور بیٹے کے تحت پوتے۔ نواسے بھی آ جاتے ہیں۔

یہاں چچا اور ماموں کا ذکر صراحۃً نہیں ہے اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ دلالۃً وہ بھی مذکورہ افراد کے تحت داخل ہیں اور یا یہ وجہ ہے کہ احتیاطاً ان سے بھی پردہ لازمی ہے تاکہ وہ عورتوں کا ذکر اپنے بیٹوں سے نہ کریں کیونکہ فساد کا خطرہ ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ محرم رشتہ داروں کے سامنے مواضع زینت کا اظہار مباح ہے۔

اس سلسلے میں ہدایہ نے اسی آیت سے استدلال کیا ہے لکھتے ہیں مرد اپنی محرم عورتوں کے چہرہ، سر، سینہ پنڈلیوں اور بازوں کو دیکھ سکتا ہے لیکن پیٹ پیٹھ اور ران نہیں دیکھ سکتا۔ اس بارے میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا

---

[1] نسیان کا مرض مطلقاً شرمگاہ دیکھنے سے ہوتا ہے خواہ اپنی شرمگاہ ہو یا غیر کی اور ہم بستری کے وقت شرمگاہ کو دیکھنا متعدد عیوب کا باعث مثلاً اولاد کی آنکھوں میں بھینگا پن وغیرہ بھی ہو سکتا ہے (محمد احمد)

لِبُعُولَتِهِنَّ اَوْ......الخ۔

اور یہاں زینت سے مراد وہ اعضا ہیں جن میں زیور پہنے جاتے ہیں یا بناؤ سنگھار کیا جاتا ہے۔ ان میں کلائیاں' کان آنکھیں' پاؤں وغیرہ داخل ہیں کیونکہ ان میں زیورات اور بناؤ سنگھار والی چیزوں کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس پیٹ' پیٹھ ران وغیرہ کی طرف دیکھنا جائز نہیں کیونکہ یہ اعضا مواضع زینت نہیں ہیں۔

جب اللہ تعالیٰ نے محرم رشتہ داروں کے سامنے مذکورہ اعضا کھلے رکھنے کی اجازت دی ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان اعضا کو ہاتھ لگانا بھی جائز ہے کیونکہ سفر وغیرہ میں اس کی اشد ضرورت پڑتی ہے اور محرم ہونے کی وجہ سے شہوت کا خطرہ بھی نہیں۔

اس کے برعکس اجنبی عورت کے چہرہ' ہاتھ اور پاؤں کی طرف اگرچہ دیکھنا مباح ہے لیکن ہاتھ لگانا کسی صورت میں جائز نہیں کیونکہ اس کی ضرورت نادر ہوتی ہے **والنادر کالمعدوم** دوسرے یہاں بوجہ شہوت فتنہ وفساد کا بھی خطرہ ہے اور فقہا نے لکھا ہے کہ ہاتھ لگانا تو درکنار اگر کسی ایک جانب سے بھی شہوت کا اندیشہ ہو تو اشد ضرورت کے بغیر اجنبی کے بدن کے کسی حصہ کو دیکھنا بھی حرام ہے۔

مذکورہ افراد میں ایک قسم ایسی ہے جو کہ ہم جنس یعنی عورتیں ہونے کی وجہ سے جائز ہے کہ ان کے سامنے عورتیں اپنے مذکورہ اعضاء کو کھلا رکھ سکتیں ہیں۔ جن عورتوں کے سامنے اعضاء کھولنے کی اجازت ہے وہ بھی کئی قسم کی ہیں۔ مثلاً آزاد عورتیں۔ ان کا ذکر اَوْ نِسَآئِهِنَّ میں ہے۔ اضافت سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم عورتیں مراد ہیں۔ لہٰذا غیر مسلم عورتوں کے سامنے بدن کے ان اعضاء کا اظہار جائز نہیں بعض کے نزدیک عام عورتیں مراد ہیں اور مسلم وکافر عورتیں یکساں ہیں اور یا وہ عورتیں لونڈیاں ہیں اگر غیر کی لونڈی ہو تو وہ عام عورتوں کے حکم میں داخل ہے اور اگر نِسَآئِهِنَّ کا معنی آزاد عورتیں کیا جائے جیسا کہ صاحب مدارک نے لکھا ہے تو پھر دوسرے کی لونڈی کے سامنے بدن کے ان اعضا کا اظہار ممنوع ہے۔

اور اگر اپنی لونڈی ہو تو مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ میں داخل ہے۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق اس میں غلام لونڈی دونوں داخل ہیں۔ حضرت عائشہؓ کا بھی یہی مسلک ہے۔

ہمارے نزدیک مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ سے مراد صرف لونڈیاں ہیں۔ لہٰذا غلام کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنی مالکہ کے مواضع زینت کو دیکھ سکے اور نہ ہی مالکہ اپنے غلام کے سامنے یہ اعضا کھول سکتی ہے۔

مدارک اور ہدایہ میں سعید بن المسیب سے منقول ہے کہ سورۃ النور کی آیت کو غلط نہ سمجھنا۔ اس سے مراد صرف لونڈیاں ہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ غلام اگر عفیف و پرہیزگار ہے تو اس کے سامنے ان اعضا کے کھولنے میں کوئی حرج نہیں اور یہ حکم مسلم وکافر سب عورتوں کے لئے ہے۔ مسلم عورتوں کے ساتھ خاص نہیں۔

اسی طرح مذکورہ بالا افراد میں کچھ لوگ ایسے ہیں جنہیں عورتوں کی خواہش ہی نہیں۔ وہ اس حکم میں محرم رشتہ داروں کی طرح ہیں مثلاً بوڑھے آدمی۔ انہی کے متعلق ارشاد ہے۔ اَوِ التَّابِعِيْنَ غَيْرِ اُولِى الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ یعنی جو لوگ گھروں میں محض کھانے کی خاطر آتے ہیں۔ عورتوں کی طرف رغبت اور میلان نہیں رکھتے۔

ایک قول کے مطابق خصی اور مجبوب (جس کا آلہ تناسل کٹا ہوا ہو) کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ انہیں عورتوں کی حاجت نہیں۔ لیکن ہمارے نزدیک خصی اور مجبوب کے سامنے ان اعضاء کا ظہار جائز نہیں۔ کیونکہ یہ قلبی طور پر شہوت کی طرف میلان رکھتے ہیں اگرچہ شہوت رانی کی طاقت سے محروم ہیں۔ مخنث (خسرے) کا بھی یہی حکم ہے۔ خصوصاً جو مخنث فسق و فجور میں مبتلا ہو اس سے پردہ لازمی ہے۔

اس سلسلے میں صاحب ہدایہ کی رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت محکم قُلْ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ یَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ کے پیش نظر خصی، مجبوب اور مخنث سے اجتناب لازمی ہے اور آیت مجمل اَوِ التّٰبِعِیْنَ غَیْرِ اُولِی الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ سے ان کے سامنے مذکورہ اعضا کا کھولنا مباح معلوم ہوتا ہے۔

لہٰذا بہتر یہ ہے کہ محکم پر عمل کر کے ان تینوں سے اجتناب کیا جائے۔ امام زاہد نے بھی اسی کو پسند کیا ہے۔

ایسے نابالغ بچے جو عورتوں کی خفیہ باتوں اور مباشرت وغیرہ سے ناواقف ہیں۔ ان کے متعلق بھی یہی حکم ہے کہ ان کے سامنے ان اعضاء کا کھولنا مباح ہے جو محرم رشتہ داروں کے سامنے کھولے جاسکتے ہیں۔

عرب میں رواج تھا کہ بعض عورتیں چلتے وقت زمین پر زور سے پاؤں مارتی تھیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ وہ پازیب وغیرہ پہنے ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع کر دیا کیونکہ اس سے مردوں کے دلوں میں برائی کا میلان پیدا ہوتا ہے۔ اور یہ باعث فساد ہے۔ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس قوم کی دعا قبول نہیں کرتا جو اپنی عورتوں کو خلخال (پازیب) پہناتی [1] ہے۔ نبی علیہ السلام کا یہ فرمان اس سلسلہ ممانعت میں زیادہ بلیغ ہے۔

چونکہ یہ بات اللہ تعالیٰ کے علم میں تھی کہ احکام پر پورا پورا عمل کرنا بعض مؤمنین کے بس میں نہ ہوگا اور ان سے دانستہ یا نادانستہ گناہ سرزد ہوں گے۔ اس لئے مذکورہ احکام کے بعد توبہ کا حکم دیا کہ سب مل کر توبہ کرو تاکہ کامیاب ہو جاؤ۔ اس کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ ان گناہوں سے توبہ کرتے رہو جو جاہلیت میں کرتے رہتے تھے۔ اگرچہ اسلام لانے کے ساتھ وہ گناہ معاف ہو چکے ہیں۔ لیکن یاد آنے پر ان پر ندامت لازمی ہے اور آئندہ ان سے اجتناب کا پختہ عزم رکھنا چاہیے۔

آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ نافرمانی ایمان کے منافی نہیں۔ اور یہی اہل السنت والجماعۃ کا مسلک ہے۔ کیونکہ عصیان کے باوجود انہیں لفظ ''مؤمنون'' سے خطاب کیا گیا ہے۔

۷۔ غلام، لونڈی کے نکاح کا بیان

وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَ الصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ اِمَآئِكُمْ ؕ اِنْ يَّكُوْنُوْا فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ

[1] آیت اور حدیث مآل یہ ہے کہ اجنبی کے لئے عورت کے موجود ہونے کا اظہار اور احساس نہیں ہونا چاہیے اسی لیے فقہ میں عورت کے لیے بلند آواز سے قرآن پڑھنا بھی منع ہے۔ اس اعتبار سے ہمارے زمانہ میں وہ جوتے جو چلتے ہوئے آواز پیدا کرتے ہوں ممنوع ہونگے۔ اور حدیث کی اس وعید میں داخل ہونگے۔ (محمد احمد)

فَضۡلِهٖ ؕ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيۡمٌ ۝ وَلۡيَسۡتَعۡفِفِ الَّذِيۡنَ لَا يَجِدُوۡنَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغۡنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنۡ فَضۡلِهٖ ۝ (۲۴: ۳۲-۳۳)

''اپنے رانڈوں' نیک غلاموں اور لونڈیوں کا نکاح کردو۔ اگر وہ محتاج ہیں تو اللہ تعالیٰ انہیں اپنے فضل سے غنی کر دے گا۔ اللہ تعالیٰ بڑی وسعت والے علم والے ہیں۔ اور جو لوگ نکاح کی ضروریات کی استطاعت نہیں رکھتے انہیں چاہیے کہ پاک دامن رہیں یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ان کو اپنے فضل سے غنی کر دے۔''

یہ آیت عورتوں اور غلام' لونڈی کے نکاح کے بارے میں ہے اور اس میں عورتوں کے اولیاء اور غلام' لونڈی کے مالکوں کو حکم ہے کہ وہ ان کا نکاح کر دیں۔

ایامی۔ ایم کی جمع ہے ایم وہ مرد یا عورت ہے جو بغیر نکاح کے ہو۔ خواہ موت کی وجہ سے یا ابھی تک نکاح ہی نہ ہوا ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے سرپرستو! اپنے زیر سرپرست عورتوں کا نکاح کردو اور اے مالکو اپنے مملوکہ غلام اور لونڈی کا نکاح کر دو۔ ضمناً آیت میں ولیوں کی ولایت کا ثبوت بھی ہے اگرچہ ولی یا آقا تمام زیر سرپرستی افراد کا نکاح کر سکتا ہے لیکن اہتمام کی خاطر نیک غلام اور لونڈی کا تذکرہ خصوصیت سے کیا گیا ہے۔

ایک قول کے مطابق الصّٰلِحِيۡنَ سے مراد مؤمن لونڈی' غلام ہیں۔ کشاف میں ہے کہ یہ امر استحبابی ہے کیونکہ نکاح امر مستحب ہے لیکن اگر عورت مطالبہ کرے تو پھر اس کا نکاح کرا دینا ولی پر واجب ہے۔ اصحاب ظواہر کے نزدیک نکاح واجب ہے۔ صاحب کشاف نے اس پر مفصل بحث کی ہے اور استحباب کی وجوہ بیان کی ہیں۔ یہ بھی لکھا ہے کہ کبھی نکاح واجب الترک ہوتا ہے جب معصیت [1] اور فساد کا ڈر ہو اور اس کی وجوہات بھی ذکر کی ہیں۔ یہ مسئلہ اہل علم کے درمیان مشہور و معروف ہے۔

بیضاوی میں ہے کہ بوقت مطالبہ امر وجوب کے لئے ہے۔ لکھتے ہیں آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر لونڈی یا عورت جو زیر سرپرستی ہے مطالبہ کرے تو مالک اور سرپرست پر ان کا نکاح کر دینا واجب ہے۔ نیز یہ کہ عورت اور غلام نکاح کے معاملہ میں خود مختار نہیں ہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو اولیاء اور آقاؤں پر ان کا نکاح کرنا واجب نہ ہوتا۔

صاحب بیضاوی نے دو دعوے کئے ہیں۔ ایک دعویٰ تو جمہور کے موافق ہے اور دوسرا جمہور کے خلاف ہے۔ دوسرے دعویٰ کا جواب صاحب مدارک یہ دیتے ہیں کہ

آیت میں اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ بے خاوند عورتوں کے نکاح کا اختیار ان کے اولیاء ہی کو ہے جیسا کہ لونڈی غلام کے نکاح کا اختیار ان کے مالکوں کو ہے۔

کیونکہ مرد کے نکاح کا اختیار اس کی اجازت کے بغیر کسی اور مرد کو نہیں ہوتا۔ اسی طرح عورت کے نکاح کا اختیار بھی کسی دوسرے کو نہیں کیونکہ ایم کا اطلاق مرد و عورت دونوں پر یکساں ہوتا ہے۔ لہٰذا دونوں کا حکم ایک ہی ہے کہ جس طرح مرد کو اپنے

---

[1] اس عبارت میں یا تو ناسخ یا پھر حذف ہے کیونکہ نکاح واجب الترک تب ہے جبکہ حقوق زوجیت سے قاصر ہو اور اگر معصیت اور فساد کا خوف ہو تو نکاح کرنا واجب ہے۔ عام حالات میں نکاح کرنا سنت اور مستحب ہے (محمد احمد)

نکاح کا اختیار ہے عورت کو بھی اختیار ہے۔ یہ مسئلہ بھی حنفیہ اور شوافع کے درمیان مشہور اختلافی مسئلہ ہے کہ نابالغ یا بالغ عورت کے نکاح کا اختیار کس کو ہے۔

صاحب اتقان لکھتے ہیں کہ یہ آیت وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ ...... الایۃ آیت "اَلزَّانِىْ لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً ...... الایۃ کی ناسخ ہے۔ کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایامی کا نکاح ایامی سے کردو۔ خواہ دونوں صالح ہوں یا ایک صالح اور ایک فاسق ہو۔ نیز یہ کہ نیک غلام ولونڈی کا نکاح کردو خواہ کسی نیک اور صالح مرد کے ساتھ یا کسی فاسق کے ساتھ اور اَلزَّانِىْ لَا يَنْكِحُ کا مفہوم یہ ہے کہ زانی کا نکاح زانیہ ہی سے ہوسکتا ہے۔ دونوں کے مفہوم سے واضح ہے کہ وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى ...... الایۃ' اَلزَّانِىْ لَا يَنْكِحُ ...... الایۃ کی ناسخ ہے۔

واضح رہے کہ کتب فقہ میں مذکور ہے کہ کوئی فاسق کسی صالح کی بیٹی کا کفونہیں ہوسکتا۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ کوئی فاسق بطریق اولیٰ کسی صالح کا کفونہیں ہوسکتا۔

ہوسکتا تھا کہ بعض اولیا اور مالک جانبین کی ناداری کے پیش نظر ان کے نکاح کرنے میں متأمل ہوں اس وہم کو دور کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اِنْ يَّكُوْنُوْا فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ یعنی کسی کا نکاح محض اس لئے ملتوی نہ کرو کہ وہ غریب ونادار ہے کیونکہ مال آنی جانی چیز ہے۔ اللہ تعالیٰ پر بھروسہ اور توکل کرو۔ کار خیر میں دیر نہ کرو اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے انہیں کشائش رزق سے نوازے گا۔

بعض لوگوں نے اس کا یہ مفہوم بھی لیا ہے کہ نکاح کرنے سے انسان کی اقتصادی مشکلات دور ہوجاتی ہیں نبی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ نکاح کے ذریعہ رزق تلاش کرو۔ ایک آدمی نے آپؐ کے پاس تنگی رزق کی شکایت کی تو آپؐ نے اسے نکاح کرنے کا حکم دیا۔

لیکن یہ اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"وَاِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيْكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖٓ اِنْ شَآءَ"

اور اگر تمہیں فقر واحتیاج کا خوف دامن گیر ہے تو مت گھبراؤ اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو وہ اپنے فضل وکرم سے تمہیں وسعت رزق عطا کرکے غنی کردے گا۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ فقر وغنا کی بحث آزاد لوگوں کے لئے ہے کیونکہ غلام لونڈی سرے سے کسی چیز کے مالک ہی نہیں ہو سکتے۔ ان کے پاس خواہ کتنا مال ہو وہ ان کے مالکوں کا ہوتا ہے۔

اِنْ يَّكُوْنُوْا فُقَرَآءَ کا یہ مطلب نہیں کہ اگر ان کے پاس وقتی اور فوری ضروریات پوری کرنے کے لئے بھی کچھ نہ ہو۔ عورت کا مہر یا نان ونفقہ نہ ہو تب بھی وہ ضرور نکاح کرلیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے پاس صرف اتنا مال ہے جو وقتی ضروریات کے لئے تو کافی ہے لیکن اس سے زیادہ نہیں ہے اور اگر ان کے پاس وقتی ضروریات پوری کرنے کے لئے بھی مال نہ ہو تو ان کے لئے ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ.

جو لوگ نکاح کی ضروریات پوری کرنے کے لئے مال نہیں رکھتے یا مناسب رشتہ نہیں مل رہا تو وہ اس وقت تک اپنے آپ کو زنا سے محفوظ رکھیں حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ انہیں اپنے فضل و کرم سے غنی کر دے۔

نبی علیہ السلام فرماتے ہیں: ''اے نوجوانو! تم میں سے جو کوئی نکاح کی استطاعت رکھتا ہے وہ نکاح کرلے کیونکہ نکاح نظریں نیچی رکھنے میں معاون ہوتا ہے اور ارتکاب زنا سے محفوظ رکھتا ہے اور جو شخص نکاح کی استطاعت نہیں رکھتا اسے روزے رکھنے چاہئیں کیونکہ یہ اس کے لئے ڈھال ہے۔

مفسرین لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں احکام کی ترتیب نہایت عمدہ رکھی ہے۔ پہلے نگاہیں نیچی رکھنے کا حکم دیا۔ اس سے انسان فتنہ سے محفوظ اور ارتکاب معصیت سے مجتنب رہتا ہے۔

پھر نکاح کا حکم دیا جس سے دین محفوظ ہوتا ہے اور حلال شئے انسان کو حرام سے مستغنی اور بے پروا کر دیتی ہے۔

اور اس کے بعد نکاح کی استطاعت نہ ہونے کی صورت میں نفس امارہ کو کنٹرول کرنے کا حکم دیا ہے۔ یہاں تک کہ نکاح کی استطاعت حاصل ہو جائے۔

۸۔ مکاتبت کا بیان

﴿ وَالَّذِيْنَ يَبْتَغُوْنَ الْكِتٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا صلے ق وَّ اٰتُوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اٰتٰكُمْ ط ﴾ (۲۴: ۳۳)

''تمہارے لونڈی غلاموں میں سے جو بھی مکاتب بننے کا مطالبہ کریں تو اگر تم ان میں بہتری سمجھو تو انہیں مکاتب بنا دو اور جو مال اللہ تعالیٰ نے تمہیں دیا ہے اس میں سے انہیں دو (تاکہ وہ بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو جائیں۔)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ غلام یا لونڈی کو مکاتب [1] بنانا جائز ہے کہا جاتا ہے کہ حضرت خویطب ؓ کے غلام صبیح نے آپ سے مطالبہ کیا کہ اسے مکاتب بنایا جائے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

آیت میں امر استحباب کے لئے ہے اور یہ استحباب بھی اس شرط پر موقوف ہے کہ مالک اسے بہتر سمجھے تو ایسا کر سکتا ہے لیکن

---

[1] مکاتبت: آقا اور غلام کا وہ معاملہ جس میں بالمعاوضہ غلام کی آزادی ہو، خواہ اس کا مطالبہ غلام کی طرف سے ہو۔ جس کا زیر بحث آیت میں حکم ہے یا آقا خود غلام کو یہ اختیار دے دے، غلامی کے خاتمے کی جو صورتیں اسلام نے تجویز کی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے۔ اسی طرح ایک صورت ام ولد کی بھی ہے کہ آقا کو لونڈی کے ساتھ بغیر نکاح کے مجامعت کرنے کی اسلام نے اجازت دی ہے۔ جس کا نتیجہ بالآخر اس کی آزادی ہے کیونکہ مجامعت کا نتیجہ اولاد ہے جب آقا کی لونڈی سے اولاد ہو جائے تو وہ ام ولد کہلائے گی، اب نہ تو اس کا کسی جگہ نکاح کیا جا سکتا ہے اور نہ اسے فروخت کیا جا سکتا ہے مزید یہ کہ آقا کی موت کے بعد اس کی وراثت بھی قرار نہیں پائے گی بلکہ آقا کی موت کے ساتھ ہی یہ خود بخود آزاد ہو جائے گی۔ البتہ چونکہ یہ لونڈی اس کی منکوحہ نہ تھی بلکہ اس کی اولاد کی ماں تھی اس لئے بیوی والے حق وراثت سے محروم رہے گی۔ اس کے علاوہ مختلف کفارات میں بھی غلام آزاد کرنے کا حکم ہے۔ اور بھی متعدد صورتیں ہیں جن سے غلام کو آزادی حاصل ہوتی ہے (محمد احمد)

اس شرط کے بغیر بھی مکاتب بنانا جائز ہے۔

خیر کا مطلب یہ ہے کہ تمہیں اعتماد ہو کہ وہ بدل کتابت ادا کر دیں گے یا یہ کہ وہ اس قابل ہیں کہ اتنی رقم کما لیں گے کہ بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو جائیں۔

حسینی میں ایک وجہ یہ بھی لکھی ہے کہ وہ بدل کتابت کے لئے کسی کے آگے ہاتھ نہ پھیلائیں بلکہ خود کمانے کے قابل ہوں۔ منقول ہے کہ حضرت سلمانؓ کے غلام نے ان سے مکاتبت کا مطالبہ کیا۔ انہوں نے اس سے دریافت کیا۔ کیا تیرے پاس مال ہے؟

کہنے لگا۔ نہیں، پھر پوچھا کیا تو مال کمانے کے قابل ہے۔ اس نے کہا نہیں۔ تو حضرت سلمانؓ نے کہا۔ تو چاہتا ہے کہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلائے اور مجھے رسوا کرے۔ میں تجھے مکاتب نہیں بناؤں گا۔

حضرت ابن عباسؓ سے اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا کا یہ معنی منقول ہے کہ وہ غلام آزاد ہونے کے بعد کسی کو نقصان نہ دے گا۔ فتنہ وفساد نہ پھیلائے گا اور دوسروں پر اپنی افضلیت نہیں جتائے گا۔

صاحب ہدایہ نے یہ تمام تفصیل لکھی ہے لکھتے ہیں جب کوئی شخص اپنے غلام یا لونڈی سے کچھ مال کے عوض کتابت کا معاہدہ کرلے اور غلام یا لونڈی اسے قبول کرلے تو وہ غلام لونڈی مکاتب ہے اور ایسا کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا فقہاء کا اجماع ہے کہ یہ امر وجوب کے لئے نہیں بلکہ استحباب کے لئے ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور اگر امر کو اباحت پر محمول کریں تو شرط لغو ٹھہرتی ہے کیونکہ شرط مذکور کے بغیر بھی کتابت جائز ہے۔ ہاں استحباب شرط مذکور سے متعلق ہے اور خیر مذکور سے مراد یہ ہے کہ آزاد ہونے کے بعد یہ اندیشہ نہ ہو کہ وہ عوام کو نقصان پہنچائے گا۔ اگر مالک کو یہ اندیشہ ہو تو پھر اسے مکاتب نہ بنائے اور بالفرض اگر اس اندیشہ کے باوجود اسے مکاتب بنا دے تب بھی جائز ہے۔ صحت کتابت کی شرط غلام کا اسے قبول کرنا ہے کیونکہ کتابت اس کا حق ہے۔

ہمارا مقصد یہ بتلانا ہے کہ آیت سے درج ذیل امور ثابت ہوتے ہیں۔

۱۔ معاہدہ کتابت جائز ہے۔

۲۔ امر استحباب کے لئے ہے۔

۳۔ استحباب شرط سے متعلق ہے۔

۴۔ خیر مذکور کی متعدد وجوہات ہیں جن میں سے ایک آزادی کے بعد عوام کو نقصان نہ دینا بھی ہے۔

''غلام کا معاہد کتابت کو قبول کرنا صحت کتابت کے لئے شرط ہے۔'' اس کے لئے صاحب ہدایہ نے عقلی دلیل دی ہے اور وَالَّذِيْنَ يَبْتَغُوْنَ سے استدلال نہیں کیا کیونکہ اگر کوئی غلام خود کتابت کا مطالبہ نہ کرے بلکہ مالک خود ہی اسے مکاتب بنا دے تو جب تک غلام اسے قبول نہ کرے۔ معاہدہ کتابت صحیح نہیں کیونکہ کتابت غلام کا حق ہے اس لئے اس کی صحت کے لئے اس کی قبولیت ضروری ہے۔

کتابت کی تعریف یہ ہے: اعتاق المملوك يدا حالا و رقبة مالا
وقتی طور پر کام کے لئے غلام کے ہاتھ کو اور بدل کتابت کے نتیجے کے طور پر اس کی گردن کو آزاد کرنا، کہ وہ مکمل آزاد ہو جائے۔ جس غلام سے یہ معاہدہ کیا جائے اسے مکاتب کہتے ہیں اور اس کی تعریف یہ ہے: مکاتب وہ غلام ہے کہ جس کی آزادی کو مالک کچھ مال کی ادائیگی سے معلق کردے۔

اس میں لفظ کتابت کا صراحۃً ہونا ضروری ہے مثلاً یوں کہے۔ میں تیرے ساتھ اتنے مال پر معاہدہ کتابت کرتا ہوں اگر سارا مال ادا کردے تو آزاد ہے۔ اور اگر اس پر ایک درہم بھی باقی ہے تو وہ غلام ہے۔ اور اگر لفظ کتابت صراحۃً مذکور نہ ہو تو اسے کتابت نہیں کہتے بلکہ مال کے عوض آزاد کرنا کہتے ہیں مثلاً یوں کہے میں تجھے ایک لاکھ روپے کے عوض آزاد کرتا ہوں۔ اس صورت میں غلام فی الحال آزاد ہے لیکن اتنا مال دینا اس کے ذمہ واجب ہے۔ لیکن وہ کسی صورت میں دوبارہ غلام نہیں ہوگا خواہ مال کے ادا نہ کرسکے۔

بیضاوی نے اس معاہدہ کو کتابت کہنے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ مالک گویا یہ بات لکھ دیتا ہے کہ وہ اتنا مال کے ادا کرنے پر اسے آزاد کردے گا۔ یا اس لئے کہ یہ معاہدہ باقاعدہ تحریر میں لایا جاتا ہے اور اس میں وقت اور میعاد کی تعیین ہوتی ہے۔
یا اس لئے کہ کتب کا معنی جمع ہے اور اس میں عوض کی مختلف اقساط کو یکجا کر کے حساب کیا جاتا ہے۔
کشاف ومدارک میں كاتبتك على الف درهم کے یہ معنی لکھے ہیں۔
۱۔ میں اپنے ذمے یہ بات لکھ لیتا ہوں کہ جب تو مال مذکور ادا کردے تو میری طرف سے آزاد ہے اور تو میرے حق میں اپنے ذمے یہ بات لکھ لے کہ تو یہ مال پورا پورا ادا کرے گا۔
۲۔ میں تیرے ذمے یہ لکھتا ہوں کہ تو مال پورا ادا کرے گا اور اپنے ذمے تجھے آزاد کرنا لکھتا ہوں۔ کتاب کتابت مصدر ہیں اس کا معنی اور مکاتبت کا معنی ایک ہی ہے جیسے عتاب اور معاتبت کا معنی ایک ہے۔
ہمارے نزدیک کتابت فی الفور، میعاد مقررہ اور بالاقساط ادائیگی تینوں پر صحیح ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک کم از کم دو اقساط کی ادائیگی پر صحیح ہے اور فی الفور ادائیگی پر صحیح نہیں کیونکہ وہ اس قدر قلیل عرصہ میں مال ادا کرنے پر قادر نہیں۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ کسی سے قرض لے کر فوری ادائیگی کرسکتا ہے۔

اس کے برعکس بیع سلم ہمارے نزدیک حالاً جائز نہیں بلکہ اس کے لئے کچھ عرصہ کا ہونا ضروری ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک حالاً جائز ہے کیونکہ بیع سلم میں آدمی معقود علیہ کے قائم مقام ہے لہٰذا بیع سلم جائز ہے تفصیل کتب فقہ میں دیکھیں:
آیۃ سلم: "اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰى اَجَلٍ مُّسَمًّى." میں وقت مقرر کی قید ہے اور آیت کتابت فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا میں اس قسم کی کوئی قید نہیں۔

یہ دونوں آیات دونوں مسائل میں امام شافعیؒ کے خلاف ہماری دلیلیں ہیں۔ معاہدہ کتابت مال متعین پر خواہ قلیل ہو یا کثیر جائز ہے۔ اسی طرح اگر مالک اس کے لئے خدمت یا کوئی اور کام مقررہ مدت تک لازم کردے تب بھی جائز ہے۔ اگر غلام کو اس

کی قیمت پر مکاتب بنایا جائے تو یہ جائز نہیں لیکن اگر وہ ادا کردے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔

اگر کسی قابل خدمت لڑکے کے عوض اسے مکاتب بنائے تو جائز ہے کیونکہ اگرچہ بدل کتابت مجہول ہے تاہم جہالت بہت کم ہے۔ درمیانہ درجہ کا قابل خدمت لڑکا واجب ہوگا۔

مکاتبہ لونڈی سے مالک وطی نہیں کرسکتا۔

جب مکاتب مال ادا کردے تو وہ آزاد ہے اور اس کی ولاء اس کے مالک کو ملے گی۔

اگر کوئی شخص مکاتب کو صدقہ کا مال دے تو مالک باوجود غنی ہونے کے بدل کتابت کے عوض یہ مال لے سکتا ہے۔

اسی طرح اگر صدقہ سے بدل کتابت پورا نہ ہوسکے اور مکاتب پھر غلام ہی رہے۔ تب بھی جو صدقہ کا مال غنی مالک لے چکا ہے وہ اس کے لئے حلال ہے۔ کیونکہ ملک اور محل دونوں بدل چکے ہیں۔ یہ احکام کتب فقہ میں مفصل مذکور ہیں:

ارشاد باری تعالیٰ: وَ اٰتُوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِیْٓ اٰتٰىكُمْ

امام اعظمؒ اور امام مالک کے نزدیک یہ عام مسلمانوں کو خطاب ہے کہ وہ مال زکوٰۃ مکاتب غلام لونڈیوں کو دیں تاکہ وہ بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو جائیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک یہ مکاتب بنانے والے مالکوں کو خطاب ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور ان کے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ اے مکاتب بنانے والو طے شدہ بدل کتابت میں سے کچھ کم کردو۔ یہ امر وجوب کے لئے ہے اور امام احمدؒ کے نزدیک ایک چوتھائی کم کیا جائے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اس مال کی مقدار مکاتب بنانے والے کی رائے پر موقوف ہے۔

حسینی میں ہے خویطب نے صبیح کو سو دینار پر مکاتب بنایا تھا اور بعد میں بیس دینار کم کر دیئے تھے۔

مدارک میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک کم کئے جانے والے مال کی مقدار بدل کتابت کا ایک تہائی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت میں دینے کا حکم ہے اور ''دینا'' کا معنی کسی کو کسی موجود چیز کا مالک بنانا ہے۔ کمی کرنے کو دینا نہیں کہتے۔ لہٰذا اس آیت کی رو سے یہ حکم واجب نہیں ہوسکتا۔

بیضاوی میں ہے کہ کم از کم اتنا مال جس سے تمول حاصل ہو کم کر دینا کافی ہے۔ حضرت علیؓ سے ایک چوتھائی اور حضرت ابن عباسؓ سے ایک تہائی منقول ہے۔

کشاف میں ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ بدل کتابت میں سے کچھ کم کردے۔ حضرت عمرؓ سے منقول ہے۔ کہ آپ نے ایک غلام کو مکاتب بنایا جسے ابوامیہ کہتے تھے۔ اسلام میں یہ سب سے پہلا غلام ہے جسے مکاتب بنایا گیا۔ ابوامیہ حضرت عمرؓ کے پاس بدل کتابت کی پہلی قسط لائے تو حضرت عمرؓ نے انہیں واپس دیتے ہوئے کہا کہ یہ دوسری قسط کے ساتھ ملا کر دے دینا۔ یا یہ کہ مہینے کی آخری تاریخوں میں ادا کر دینا۔ تو اس نے کہا ہوسکتا ہے اس وقت تک مجھ سے خرچ ہو جائے اور ادائیگی کے لئے میرے پاس کچھ نہ رہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بدل کتابت میں کمی کرنا مستحب ہے۔ کیونکہ یہ بیع کی طرح ایک عقد و معاوضہ ہے لہٰذا کسی کو کمی پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

ایک روایت کے مطابق وَ اٰتُوْھُمْ کا معنیٰ "انہیں قرض دو۔" ہے یا یہ کہ ان کے بدل کتابت ادا کرنے اور آزاد ہو جانے کے بعد بھی ان پر خرچ کرتے رہو اور ان کی مالی امداد کرتے رہو۔ یہ سب مستحب ہے۔

زاہدی ابن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ جو کچھ تم نے ان سے مقرر کیا ہے اس میں سے کچھ کم کر دو۔

ان مختلف روایات میں اختلاف واضح نظر آ رہا ہے۔ صاحب ہدایہ نے بھی اجمالاً اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لکھتے ہیں: بیع پر قیاس کرتے ہوئے اس میں کچھ کم کرنا واجب نہیں۔ صاحب مدارک نے یہاں غلام لونڈیوں کی مختلف اقسام لکھی ہیں اور انہیں اطاعت و نافرمانی میں اللہ تعالیٰ کے بندوں سے تشبیہ دیتے ہوئے اس موضوع پر نہایت عمدہ بحث کی ہے۔

۹۔ لونڈی کو زنا پر مجبور کرنا منع ہے

﴿ وَلَا تُكْرِهُوْا فَتَيٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ؕ وَمَنْ يُّكْرِهْهُّنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْۢ بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝﴾ (۲۴: ۳۳)

"اگر وہ پاک دامن رہنا چاہیں تو دینوی مال و متاع حاصل کرنے کی خاطر انہیں زبردستی زنا پر مجبور نہ کرو۔ اور جو کوئی ان پر زبردستی کرے تو ان پر زبردستی کے بعد (ان کو) اللہ تعالیٰ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔"

منقول ہے کہ عبداللہ بن ابی کی چھ خوبصورت لونڈیاں تھیں جن سے وہ زبردستی زنا کراتا تھا تاکہ مال و اولاد حاصل ہو۔ ان میں سے دو لونڈیوں نے رسول اللہؐ کے پاس شکایت کی تو یہ آیت نازل ہوئی۔ کہ اگر وہ پاک دامن رہنا چاہیں تو اپنی نوجوان لونڈیوں سے زبردستی زنا نہ کراؤ۔

فتیٰ اور فتاۃ غلام لونڈی کو کہتے ہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ تمہیں فتای اور فتاتی کہنا چاہیے عبدی اور امتی نہیں کہنا چاہیے کیونکہ عبد اور امۃ تو وہ اللہ تعالیٰ کے ہیں۔

بغاء، بغی کا مصدر ہے اور یہ لفظ عورتوں کے زنا کے لئے ہے۔

آیت میں بظاہر ایک اشکال ہے کہ زنا پر مجبور کرنا ہر حال میں منع ہے بلکہ بلا اکراہ بھی زنا منع ہے تو پھر اس کا کیا مطلب ہے کہ اگر وہ پاک دامن رہنا چاہیں تو انہیں زنا پر مجبور نہ کرو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قید اتفاقی ہے اور چونکہ واقعہ اسی طرح پیش آیا اس لئے ذکر کر دیا گیا اور یا یہ کہ یہ قید اکراہ سے متعلق ہے کیونکہ اس کے بغیر اکراہ کا تصور نہیں ہو سکتا اور اس میں مالکوں کو عار دلائی گئی ہے کہ زنا فی نفسہٖ برا ہے اور اگر لونڈی اس سے اجتناب کرے تو اسے اس پر مجبور کرنا اور بھی برا ہے۔

بیضاوی میں ہے: اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا اکراہ کی شرط ہے کیونکہ اس شرط کے بغیر اکراہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اگر اسے نہی کی شرط

قرار دیں تو عدم شرط سے اکراہ جائز نہیں ہوسکتا اور ہوسکتا ہے کہ منہی عنہ کے ارتفاع سے نہی کا ارتفاع اِذَا اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا کی جگہ ''اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا'' اس لئے لائے ہیں کہ پاک دامن رہنے کا ارادہ لونڈیوں کی طرف سے شاذ و نادر ہوتا ہے۔

علامہ تفتازانی نے اس کے چار جواب دیئے ہیں۔

۱۔ ہم یہ نہیں مانتے کہ کسی امر کو شرط سے معلق کرنے کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ عدم شرط کے وقت امر معلق کا عدم لازم ہو۔

۲۔ جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ انتفائے شرط سے انتفائے مشروط لازم ہے تو وہ صرف اس صورت میں ہے جب کہ شرط کا صرف ایک ہی فائدہ ہو اور کوئی دوسرا فائدہ نہ ہو مثلاً ان جئتنی اکرمتك اگر آپ میرے پاس تشریف لائے تو میں آپ کا اکرام کروں گا۔ اور اگر شرط کا کوئی اور فائدہ بھی ہو تو اس صورت میں شرط کے انتفاء سے مشروط کا انتفاء ضروری نہیں جیسا کہ آیت زیر بحث میں شرط کا فائدہ یہ ہے کہ اگر لونڈیاں زنا پر آمادہ ہوں تب بھی مالک پر لازم ہے کہ انہیں اس سے باز رکھے۔ اور جب وہ خود پاک دامن رہنا چاہیں تو پھر بطریق اولیٰ مالکوں پر واجب ہے کہ وہ انہیں اس سے باز رکھیں۔ ان کے یہ چاہنے کے باوجود کہ وہ پاک دامن رہنا چاہتی ہیں ان سے زنا کرانا حد درجہ کمینگی ہے اور اس پر زبردستی کرنا تو اتنا شرمناک فعل ہے کہ بیان سے باہر ہے۔

۳۔ شرط مذکور کے بغیر اکراہ کا تصور ہی نہیں ہوسکتا۔

۴۔ بظاہر اگرچہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ پاک دامن نہ رہنا چاہیں تو پھر اکراہ جائز ہے لیکن اجماع قطعی اس پر ہے کہ اکراہ کسی صورت میں جائز نہیں لہٰذا اسی پر عمل ہوگا۔

ارشاد باری تعالیٰ: لِتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا۔ منهی عنه سے متعلق ہے، نہی سے نہیں۔ اور عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا سے مراد زنا کی اجرت اور اولاد ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ: وَمَنْ يُّكْرِهْهُّنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْۢ بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۝

مغفرت اور رحمت کا وعدہ ان لونڈیوں کے لئے ہے جن سے زبردستی یہ کام کرایا جائے۔ اور ابن مسعودؓ کی قرأت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اس میں ہے فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْۢ بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ لَهُنَّ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۝

اور یہ احتمال بھی ہے کہ اگر مالک اپنے فعل شنیع سے تائب ہو جائے تو وہ بھی مغفرت اور رحمت کی امید کرسکتا ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اکراہ کے بعد لونڈی گناہ گار ہی نہیں تو پھر مغفرت اور رحمت کا کیا مطلب ہے۔

مدارک اور کشاف نے اس کا یہ جواب دیا ہے ہوسکتا ہے کہ اکراہ اس اکراہ سے کم ہو جو شرع میں معتبر ہے لہٰذا ممکن ہے کہ لونڈی بھی گنہگار ہو۔

بیضاوی میں ہے کہ اکراہ بالذات مواخذہ کے منافی نہیں۔ اس لئے اگر کسی کو کسی کے قتل پر مجبور کیا جائے تو قاتل مکرہ پر قصاص واجب ہے۔ اس سے اکراہ کے باجود قصاص لیا جائے گا۔ احناف و شوافع دونوں نے اپنے اپنے مسلک کے موافق دلائل اختیار کیے ہیں۔

۱۰۔ بچوں اور نوکروں کو اجازت لے کر داخل ہونے کا حکم

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ وَالَّذِيْنَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ ؕ مِنْ قَبْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَحِيْنَ تَضَعُوْنَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظَّهِيْرَةِ وَمِنْۢ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَآءِ ۛ ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ لَّكُمْ ؕ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ؕ طَوّٰفُوْنَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ ؕ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ ؕ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝ وَاِذَا بَلَغَ الْاَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَاْذِنُوْا كَمَا اسْتَاْذَنَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ؕ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ ؕ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝﴾ (٢٤: ٥٨ - ٥٩)

”اے ایمان والو! تمہارے غلام، لونڈیاں اور وہ بچے جو نابالغ ہیں تین اوقات میں اجازت لے کر اندر آئیں۔ نماز فجر سے پہلے اور دوپہر کے وقت جب تم اپنے کپڑے اتار دیتے ہو اور عشاء کی نماز کے بعد۔ یہ تین اوقات تمہارے پردے کے ہیں۔ ان اوقات کے علاوہ بلا اجازت آنے جانے پر نہ تم پر کوئی حرج ہے اور نہ ان پر کوئی حرج ہے۔ تم آپس میں ایک دوسرے کے پاس آتے جاتے ہو۔ اس طرح اللہ تعالیٰ احکام تمہارے لئے وضاحت سے بیان کرتے ہیں اللہ تعالیٰ جاننے والے حکمت والے ہیں۔ اور جب تمہارے بچے بالغ ہو جائیں تو ہر وقت وہ بھی اسی طرح اجازت لے کر اندر آئیں جس طرح ان سے پہلے بڑے لوگ اجازت سے اندر آتے ہیں۔ اس طرح اللہ تعالیٰ اپنے احکام تمہارے لئے وضاحت سے بیان کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ جاننے والے حکمت والے ہیں۔

اجازت کے سلسلے میں دو آیات ہیں ایک پہلے گزر چکی ہے جس میں آزاد بالغ افراد کا حکم ہے۔ اور ایک یہ ہے جو غلاموں اور بچوں کے بارے میں ہے۔ اس کے نزول کے متعلق منقول ہے کہ

رسول اللہؐ نے مدلج بن عمر ایک انصاری غلام کو دوپہر کے وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بلانے کے لئے بھیجا۔ وہ بلا اجازت اندر چلا گیا۔ حضرت عمرؓ سو رہے تھے اور سوتے میں آپ کے کپڑے ٹھیک نہ رہے تھے یا یہ کہ جاگتے تھے اور اپنی بیوی سے ہنسی مذاق کی باتیں کر رہے تھے۔ غلام کے بلا اجازت اندر آ جانے کو سخت ناپسند فرمایا۔ اور یہ حرکت بہت ناگوار محسوس ہوئی۔ اور خیال کیا کہ کاش ان اوقات میں بلا اجازت اندر آنے کی ممانعت ہو جائے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

ایک روایت یہ ہے کہ اسماء بنت مرشد کا غلام ایسے وقت میں بلا اجازت ان کے پاس چلا گیا اور انہیں ناگوار گزرا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

کشاف میں ہے کہ اسماء بنت مرشد نے کہا کہ ہم بعض اوقات کسی کے ہاں جاتے ہیں ہو سکتا ہے میاں بیوی ایک ہی لحاف میں پڑے ہوں۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اے ایمان والو! تمہارے غلام، لونڈیاں اور نابالغ بچے تین اوقات میں اجازت لے کر گھر میں داخل ہوں۔

۱۔ صبح کی نماز سے پہلے کیونکہ یہ بستر سے اٹھ کر شب خوابی کا لباس اتارنے اور دن کے کپڑے پہننے کا وقت ہوتا ہے۔

۲۔ دوپہر کے وقت جب کہ تم قیلولہ کے لئے کپڑے اتار دیتے ہو۔

۳۔ عشاء کی نماز کے بعد کیونکہ اس وقت انسان عام لباس اتار کر شب خوابی کا لباس پہن لیتا ہے۔ اور لحاف اوڑھ کر سونے کو تیار ہوتا ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں دراصل یہ والدین اور مالکوں کو حکم ہے کہ وہ اپنے بچوں اور غلاموں وغیرہ کو ان آداب کی تعلیم دیں۔

ارشاد باری تعالیٰ: ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ لَّكُمْ مرفوع ہے اور مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ ای ھی ثلث اوقات...... یعنی یہ تین اوقات ایسے ہیں جب تم کپڑے وغیرہ اتارے ہوئے ہوتے ہو لہٰذا ان اوقات میں تمہارے بچوں اور غلاموں وغیرہ کو بلا اجازت اندر نہیں آنا چاہیے۔

یا یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر اس کا مابعد ہے۔

ایک قرأت میں منصوب ہے اور اس کی وجہ اس کا ثَلٰثَ مَرّٰتٍ کا بدل ہونا ہے۔

ان اوقات کے علاوہ دیگر اوقات میں بچوں اور غلاموں وغیرہ کو اندر آنے کے لئے اجازت لینے کی ضرورت نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ ان اوقات کے بعد نہ تم پر کوئی حرج ہے اور نہ ان پر۔

ارشاد باری تعالیٰ: "لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ" ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ لَّكُمْ کی صفت ہے بشرطیکہ یہ مرفوع ہو اور اگر منصوب ہو تو پھر اس کا کوئی اعراب نہیں۔

بیضاوی میں ہے کہ اس آیت میں کوئی ایسی بات نہیں جو سابقہ آیت استیذان کے منافی ہو۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس آیت سے سابقہ آیت استیذان منسوخ ہے کیونکہ اس آیت میں بچوں اور غلاموں وغیرہ کے اجازت لینے کا بیان ہے۔ اور سابقہ آیت میں عام آزاد بالغ افراد کے اجازت لینے کا حکم ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ: طَوّٰفُوْنَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ جملہ مستانفہ ہے۔ اور عام اوقات میں اجازت نہ لینے کی وجہ بیان کر رہا ہے کہ عام اوقات میں اجازت لینے میں حرج ہے۔ کیونکہ انہیں تمہارے پاس اور تمہیں ان کے پاس کام کاج اور خدمت کے لئے بار بار آنا ہوتا ہے اور ہر بار اجازت لینا باعث مشقت ہے۔

لونڈی، غلاموں کو ان اوقات کے علاوہ باقی اوقات میں کبھی بھی اجازت لینے کی ضرورت نہیں کیونکہ اجازت نہ لینے کی علت بار بار آنا جانا موجود ہے۔ لیکن نابالغ لڑکے جب بالغ ہو جائیں تو پھر ان پر لازم ہے کہ دوسرے بالغوں کی طرح جب بھی اندر آنا ہو اجازت لے کر اندر آئیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: وَاِذَا بَلَغَ الْاَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَاْذِنُوْا كَمَا اسْتَاْذَنَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ.

اور جب تمہارے لڑکے بالغ ہو جائیں تو اپنے سے پیشتر لوگوں کی طرح اجازت لیا کریں۔

اس آیت میں بلوغ کا ذکر احتلام سے کیا ہے اگرچہ دراصل بلوغ کے لئے احتلام کی قید ضروری نہیں۔ کیونکہ احتلام کے

ساتھ بلوغ واضح اور نمایاں ہوتا ہے۔ بلوغ عمر کے لحاظ سے بھی ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لڑکے کی بلوغت کی عمر اٹھارہ سال ہے اور لڑکی کی ستارہ سال ہے۔

عام علماء کے نزدیک لڑکا لڑکی دونوں پندرہ سال میں بالغ ہو جاتے ہیں۔ کتب فقہ میں یہی مذکور ہے۔

کشاف میں حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ وہ بلوغت کا اعتبار قد سے کرتے تھے کہ جب لڑکا پانچ بالشت کا ہو جائے تو بالغ ہے۔ حضرت عثمانؓ سے جب لڑکے کے بلوغ کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کیا اس کے رخسار سبز ہو گئے ہیں۔

واضح رہے کہ گو مفسرین نے اس کی وضاحت نہیں کی تاہم مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ مَامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ سے مراد دراصل ہر ایک کے اپنے غلام وغیرہ ہیں اگرچہ یہ بھی احتمال ہے کہ نزول کے واقعات کے پیش نظر تمام مسلمانوں کے غلام وغیرہ مراد ہوں۔

قرین قیاس یہی ہے کہ دوسروں کے نوکر چاکر اور لونڈی غلام اس مسئلہ میں سابقہ آیت استیذان کے تحت داخل ہیں اور ان کے لئے تمام اوقات میں اجازت لے کر اندر آنا چاہیے۔

ارشاد باری تعالیٰ: لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ میں مِنْكُمْ کا معنی من الاحرار ہے من اصلابکم یا من اقاربکم نہیں۔ مجھے ان دونوں کے متعلق کوئی صریح حکم معلوم نہیں کہ وہ ہر وقت اجازت لے کر اندر آئیں یا نہ؟

زیادہ واضح یہی ہے کہ دوسروں کے بچے عام آدمیوں کے حکم میں ہیں اور وہ ہر وقت اجازت لے کر اندر آئیں۔

ابن مسعودؓ فرماتے ہیں: تم اپنے ماں باپ اور بھائی بہنوں کے پاس اجازت لے کر جایا کرو۔

ایک شخص نے ابن عباسؓ سے دریافت کیا "کیا میں اپنی ہمشیرہ کے پاس اجازت لے کر جایا کروں؟" آپ نے فرمایا "ہاں خواہ وہ تمہاری کفالت میں کیوں نہ ہو" اور یہ آیت بطور استشہاد پڑھی۔

ہمارا مقصد یہ بتلانا ہے کہ اجازت لینے میں حتی الامکان پوری پوری احتیاط لازمی ہے۔ لوگ اس میں سستی کرتے ہیں اور اسے منسوخ حکم کی طرح سمجھتے ہیں۔

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ لوگ درج ذیل تین آیات کا عملاً انکار کے بیٹھے ہیں حالانکہ انہیں ایسا نہیں کرنا چاہیے۔

۱۔ آیت استیذان

۲۔ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقَاكُمْ

۳۔ وَاِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُو الْقُرْبٰى

ابن عباسؓ ہی سے روایت ہے کہ آیات استیذان پر اکثر لوگ ایمان نہیں رکھتے حالانکہ میں اپنی لونڈی کو بھی یہ حکم دیتا ہوں کہ اجازت لے کر میرے پاس آیا کرو۔

سعید بن جبیرؓ سے منقول ہے کہ لوگ کہتے ہیں کہ آیات استیذان منسوخ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی قسم یہ منسوخ نہیں ہیں۔ لیکن لوگ ان پر عمل پیرا ہونے میں سست ہو گئے ہیں۔

شعبی سے بھی یہی منقول ہے کہ یہ آیات منسوخ نہیں۔ لوگوں نے پوچھا کہ عام طور پر ان پر عمل نہیں کیا جاتا تو امام شعبی نے کہا ''واللہ المستعان'' کشاف میں اسی طرح مذکور ہے۔

۱۱۔ بوڑھی عورتوں کے لئے رخصت ہے کہ وہ برقعہ وغیرہ استعمال نہ کریں۔

﴿ وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ الّٰتِیْ لَا یَرْجُوْنَ نِكَاحًا فَلَیْسَ عَلَیْهِنَّ جُنَاحٌ اَنْ یَّضَعْنَ ثِیَابَهُنَّ غَیْرَ مُتَبَرِّجٰتٍۭ بِزِیْنَةٍ ؕ وَ اَنْ یَّسْتَعْفِفْنَ خَیْرٌ لَّهُنَّ ؕ وَاللّٰهُ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ ۝ ﴾ (۲۴: ۶۰)

''وہ عورتیں جو بیٹھ رہی ہیں اور نکاح کی امید نہیں رکھتیں تو اگر وہ کپڑے اتار دیں تو ان پر کوئی حرج نہیں۔ یہ نہیں کہ وہ اپنا سنگھار دوسروں کو دکھاتی پھریں اور اگر وہ اس سے اجتناب کریں تو ان کے لئے بہتر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ سننے والے جاننے والے ہیں۔''

اس آیت سے کئی ایک مسائل وفوائد معلوم ہوتے ہیں اور یہ عقل مند لوگوں کی عبرت وتذکیر کے لئے یہاں بیان کی گئی ہے۔

قواعد قاعد کی جمع ہے چونکہ یہ شرط کے معنی کو متضمن ہے۔ اس لئے اس کی خبر پر فاء داخل ہے۔ اس سے مراد ایسی بوڑھی عورتیں ہیں جو آئسہ ہوں۔ اور اولاد پیدا کرنے سے قاصر ہو چکی ہوں۔ بڑھاپے کی وجہ سے نکاح کی خواہش مند نہ ہوں اور نہ ہی یہ امید ہو کہ کوئی ان سے نکاح کرے گا۔

یہاں کپڑوں سے مراد اوپر والے بڑے کپڑے ہیں جیسے برقعہ، بڑی چادر، وغیرہ یہ مطلب نہیں کہ وہ پورے کپڑے اتار دیں۔ غَیْرَ مُتَبَرِّجٰتٍۭ بِزِیْنَةٍ سے اس معنی کی تائید ہوتی ہے۔

یعنی مواضع زینت، سر، کان، گردن وغیرہ ظاہر نہ کریں اور یا یہ کہ کپڑے اتارنے سے مقصود اظہار زینت نہ ہو۔ بلکہ محض گرمی وغیرہ سے بچنے کے لئے ایسا کریں تو اجازت ہے۔ مآل کے اعتبار سے دونوں معنی یکساں ہیں۔

تبرج لالغوی معنی اس چیز کو بہ تکلف ظاہر کرنا جس کا چھپانا ضروری ہو لیکن عام طور پر اس کا استعمال عورت کا اپنے محاسن مردوں کے سامنے ظاہر کرنے کے معنوں میں ہوتا ہے۔

یہ کپڑے اتارنے کی صرف رخصت ہے، بہتر پھر بھی بڑے کپڑے کا استعمال ہی ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ فرمایا کہ: وَ اَنْ یَّسْتَعْفِفْنَ خَیْرٌ لَّهُنَّ ان کا اس سے اجتناب ان کے لئے بہتر ہے۔

چونکہ اظہار زینت کا ارادہ ہونا یا نہ ہونا ایک باطنی امر ہے جو صرف اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہو سکتا ہے۔ اسی لئے آخر میں فرمایا وَاللّٰهُ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ کہ اللہ تعالیٰ ان باتوں کو ان کی جو وہ مردوں سے کرتی ہیں سننے والا اور کپڑے اتارنے کے مقصد کو جاننے والا ہے۔

۱۲۔ کھانے پینے کے چند احکام

﴿ لَیْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِیْضِ حَرَجٌ وَّلَا عَلٰۤى اَنْفُسِكُمْ اَنْ

تَاْكُلُوْا مِنْۢ بُيُوْتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اٰبَآئِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اُمَّهٰتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اِخْوَانِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اَخَوٰتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اَعْمَامِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ عَمّٰتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اَخْوَالِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ خٰلٰتِكُمْ اَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَّفَاتِحَهٗٓ اَوْ صَدِيْقِكُمْ ؕ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَاْكُلُوْا جَمِيْعًا اَوْ اَشْتَاتًا ؕ فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوْتًا فَسَلِّمُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُبٰرَكَةً طَيِّبَةً ؕ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ۠ ﴿ (٢٤: ٦١)

''اندھے، لنگڑے، مریض پر کوئی حرج نہیں اور نہ ہی تم پر اس سلسلے میں کوئی حرج ہے کہ تم اپنے گھروں سے یا اپنے باپوں اپنی ماؤں، اپنے بھائیوں، اپنی بہنوں، اپنے چچوں، اپنی پھوپھیوں، اپنے ماموؤں یا اپنی خالاؤں کے گھروں سے کھانا کھاؤ یا ان گھروں سے جن کی چابیاں تمہارے پاس ہیں کھانا کھاؤ یا اپنے دوست کے گھر سے کھانا کھاؤ۔ اس بات میں بھی کوئی حرج نہیں کہ تم سب مل کر کھاؤ یا اکیلے اکیلے کھاؤ۔ جب تم گھروں میں داخل ہو تو اپنے آپ پر یعنی اپنے لوگوں کو سلام کہو۔ یہ اللہ پاک کی طرف سے نیک اور پاکیزہ دعا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس طرح احکام تمہارے سامنے بیان کرتے ہیں۔ تا کہ تم سمجھو۔''

اس آیت کے نزول کے متعلق متعدد روایات وارد ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ صحابہؓ میں سے تندرست لوگ معذور افراد کے ساتھ میل جول رکھنے اور کھانا کھانے سے اجتناب کرتے تھے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

لیکن ظاہر ہے کہ اس روایت کے مناسب صرف آیت کا ابتدائی حصہ وَلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ تک ہے مابعد کے ساتھ اس کی کوئی مناسبت نہیں۔ نیز حسینی کے مطابق یہاں عَلٰى بمعنی فی ہے یعنی معذور افراد میں کوئی حرج نہیں۔ کیا وجہ ہے کہ تم ان سے میل جول نہیں رکھتے۔ اور ان کے ساتھ بیٹھ کر کھانا نہیں کھاتے۔ اور ان سے تنگی محسوس کرتے ہو۔

اس روایت کے مطابق اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ اندھے، لنگڑے اور بیمار کے ساتھ بیٹھ کر کھانا کھانا جائز ہے۔ مجذوم کے بارے میں مختلف روایات ہیں جو آپس میں متعارض ہیں۔

ایک روایت نبی علیہ السلام سے یہ منقول ہے کہ مجذوم سے اس طرح دور بھاگو جس طرح شیر سے دور بھاگتے ہو۔

ایک روایت ہے کہ بنو ثقیف کا ایک مجذوم شخص بیعت کی خاطر آپ کے پاس آیا۔ تو آپؐ نے فرمایا ''ہم نے تجھے بیعت کر لیا ہے تو واپس چلا جا'' ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مجذوم سے دور رہنا چاہیے۔

ایک روایت میں ہے کہ ایک مجذوم آپ کے پاس آیا تو آپ نے اس کے ساتھ ایک پلیٹ میں کھانا تناول فرمایا۔ اور ساتھ ہی فرمایا ''چھوت چھات بے معنی شئے ہے۔''

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ساتھ میل جول جائز ہے۔ بعض علماء نے ان روایات میں یوں تطبیق دی ہے کہ ضعیف اعتقاد والے اجتناب والی روایت پر عمل کریں۔ اور پختہ اعتقاد والے اور متوکل لوگ دوسری یعنی میل جول والی روایات پر عمل کر سکتے ہیں۔

آیت زیر بحث کے نزول کے بارے میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ معزور افراد اس خیال کی بنا پر کہ لوگ برا نہ منائیں خود ہی دوسروں کے ساتھ میل جول اور کھانا وغیرہ کھانے سے پرہیز کرتے تھے۔اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا روایات صرف آیت کے ابتدائی حصہ سے مناسبت رکھتی ہیں۔صاحب کشاف نے اس سلسلے میں طویل بحث کی ہے۔

ایک روایت یہ ہے کہ معذور افراد کو اگر ان کے والدین یا اولاد یا دوسرے رشتہ دار کھانے کی دعوت دیتے تو وہ اس خیال سے دعوت قبول کرنے سے ہچکچاتے کہ کہیں وہ انہیں بوجھ نہ سمجھیں۔اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

اگر ان تا کلوا کو تغلیب مخاطب علی الغائب پر محمول کرلیں تو پھر یہ روایت تمام آیت کے مناسب ہے۔

ایک روایت میں ہے کہ مسلمان جب جہاد کے لئے جاتے تو اپنے گھروں کی چابیاں اندھے، لنگڑے اور مریض یعنی معذور قسم کے پیچھے رہنے والے افراد کے حوالے کر جاتے اور ساتھ ہی ان کو گھروں سے کھانے کی اجازت بھی دے جاتے۔اس اس کے باوجود یہ ضعفاء ان کے گھر سے اس لئے نہ کھاتے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ اجازت انہوں نے خوشی سے نہ دی ہو۔

یہ توجیہ امام زاہد نے ذکر کی ہے۔اور یہ بھی کہا ہے ضعفاء کے بیان کی مناسبت سے کھانے کا ذکر بھی کر دیا گیا ہے کہ ان تمام گھروں سے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔سب کا حکم یکساں ہے صاحب کشاف نے بھی اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

مدارک میں سعید بن میسب سے منقول ہے کہ مسلمان جب نبی علیہ السلام کے ساتھ جہاد پر جاتے تو اپنے گھروں کی چابیاں پیچھے رہنے والے معذور افراد اور اپنے رشتہ داروں کے حوالے کر جاتے۔اور انہیں ان گھروں سے کھانے پینے کی اجازت بھی دے جاتے لیکن اس کے باوجود وہ اس سے اجتناب کرتے۔اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

ظاہر ہے کہ یہ روایت کسی تکلف کے بغیر پوری آیت سے مناسبت رکھتی ہے۔اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں گیارہ گھروں کا ذکر کیا ہے اور سب سے پہلے فرمایا ہے مِنْ م بُيُوْتِكُمْ اس سے مراد وہ گھر ہیں جن میں بیوی بچے رہتے ہیں۔ورنہ اپنے گھر سے کھانے کے جواز میں کسی کو کیا شک ہوسکتا ہے۔اس کے تحت بیٹے کا گھر بھی داخل ہے کیونکہ بیٹے کا گھر اپنے گھر کی مانند ہے۔نبی علیہ السلام فرماتے ہیں: انت و مالك لابيك تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے۔بیٹے کے گھر میں اجازت کی ضرورت نہیں۔باقی گھروں سے کھانے کے متعلق صاحب خانہ کی رضا ضروری ہے۔خواہ یہ رضامندی صراحۃً ہو یا قرینہ سے ہو اور اسی بنا پر مخصوص افراد کے گھروں کا تذکرہ کیا گیا کہ جن کا آپس میں میل جول اور آپس میں رضا و رغبت ہوتی ہے۔

بیضاوی میں ہے کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا پھر منسوخ ہوگیا اور اس بنا پر یہ حنفیہ کے اس دعویٰ کی دلیل نہیں ہوسکتا کہ محرم رشتہ دار کا مال چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

صاحب مدارک "بُيُوْتِ خٰلٰتِكُمْ" کے تحت لکھتے ہیں چونکہ ان گھروں سے کھانے کی اجازت لینے کی ضرورت نہیں۔

پھر صاحب مدارک قوله تعالىٰ: اَوْمَا مَلَكْتُمْ مَّفَاتِحَهٗ کے تحت لکھتے ہیں کہ مفاتح کا معنی چابیاں ہے اور اس سے مراد اپنے وکیل یا اپنے کاروبار، زمین، مویشیوں وغیرہ کے منتظم کا گھر ہے۔جہاں وہ ان کاموں کے سلسلہ میں رہے۔آدمی کو حق حاصل

ہے کہ اس گھر میں سے اپنی زمین کے غلہ سے اور اپنے مویشیوں کے دودھ سے کھا پی سکتا ہے۔ اور ملک مفاتح سے مراد چابیوں کا اس کے قبضے میں اور حفاظت میں ہونا ہے۔

ایک قول کے مطابق اس سے مراد اپنے غلام کا گھر ہے کیونکہ غلام اور اس کا سارا مال مالک ہی کا ہوتا ہے۔

اس سے مراد وہ وکیل اور کارندہ بھی ہو سکتا ہے جو کسی کے کام پر مقرر ہو۔ اس کے سٹورز اور نقدی وغیرہ کا نگران ہے۔ مویشیوں اور زمین کی دیکھ بھال اس کے ذمہ ہو تو یہ کارندہ اپنے مالک کی زمین سے جس پر وہ نگران ہے اور ان مویشیوں سے جن پر نگران ہے کھا پی سکتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس سے مراد غلام کا گھر ہے تو پھر اجازت کی قطعاً ضرورت نہیں۔ کیونکہ غلام اور اس کا مال سب مالک کا ہوتا ہے۔

صاحب مدارک نے اَوْ صَدِيْقِكُمْ کے تحت جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ دوست اگر مخلص اور صحیح معنوں میں دوست و خیر خواہ ہو تو اس کے گھر سے بھی بغیر اجازت بقدر ضرورت کھانا کھا لینا جائز ہے۔ جیسا فتح موصلی کے بارے میں منقول ہے کہ وہ اپنے دوست کے گھر گئے وہ گھر میں موجود نہ تھے۔ فتح نے اس کی لونڈی سے اس کا بٹوا یعنی روپوں کی تھیلی مانگی۔ اس اس میں سے دو درہم نکالے اور تھیلی واپس کر دی۔ جب وہ واپس گھر آئے اور لونڈی نے ماجرا بیان کیا تو خوش ہو کر بطور شکر یہ لونڈی کو آزاد کر دیا۔ لیکن آج کل چونکہ نفس پر بخل غالب ہے لہٰذا اجازت کے بغیر نہ کھانا چاہیے۔

حسینی میں صراحۃً مذکور ہے کہ اپنی اولاد اور غلاموں کے گھروں کے علاوہ دیگر گھروں سے کھانا کھانے کے لئے اجازت ضروری ہے۔

انصار کے کچھ لوگ ایسے تھے جو اکیلے کھانا کھانا اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ اور مہمان کی انتظار میں بھوک برداشت کرتے رہتے تھے۔ کنانہ کے لیثؓ بن عمرو کا خیال تھا کہ اکیلے کھانا کھانا حرام ہے۔ اور وہ صبح سے لے کر رات کے تہائی حصہ تک مہمان کا انتظار کرتے۔ اسی طرح کچھ لوگ اس کے برعکس اکٹھا کھانے کو اچھا نہ سمجھتے کیونکہ کوئی کم کھاتا ہے کوئی زیادہ اور اکٹھا کھانے میں دوسروں کی حق تلفی کا اندیشہ ہے۔ ایسے تکلفات کو دور کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَاْكُلُوْا جَمِيْعًا اَوْ اَشْتَاتًا

کہ اکٹھے کھانے یا الگ کھانے میں تم پر کوئی حرج نہیں۔ دونوں صورتیں جائز ہیں۔ اس آیت کی روشنی میں حدیث ''جو اکیلا کھائے وہ شیطان ہے۔'' کا مطلب یہ ہے جو شخص اکیلا کھانے کو عادت بنائے اور مل کر کھانے کو برا سمجھے وہ شیطان ہے۔ اور اس حدیث میں اس کے لئے وعید ہے

کھانے کے متعلق وضاحت کے بعد اب سلام کے متعلق بتایا جاتا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ: فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوْتًا فَسَلِّمُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ

اگر اس قول میں بیوتا سے مراد وہی گھر ہیں جن کا اوپر ذکر ہو چکا ہے تو پھر عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ سے مراد ان گھروں کے رہنے

والے ہیں۔ جو دین اور قرابت کے لحاظ سے تم میں سے ہیں اور اور تمام آیت پر نبی علیہ السلام کے اس قول کا اطلاق ہوتا ہے کہ المؤمنون کنفس واحدۃ تمام مومن ایک جان کی مانند ہیں۔ کیونکہ ان گھروں میں داخلہ کے وقت گھر والوں کو سلام کہنا واجب ہے۔ اپنے آپ کو سلام کہنا واجب نہیں۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عورت کو نہ صرف سلام کہا جا سکتا ہے بلکہ اس میں پہل بھی کی جا سکتی ہے۔ کیونکہ عورت بھی افراد خانہ میں کا ایک فرد ہے۔

اور اگر بیوت سے مراد خالی گھر یا مسجدیں وغیرہ ہوں تو پھر عَلٰٓی اَنۡفُسِکُمۡ اپنے حقیقی معنوں میں مستعمل ہے۔ کیونکہ سنت یہ ہے کہ جب کسی خالی گھر میں یا مسجد ❶ میں داخل ہو تو یوں کہے السلام علیکم و علی عباد اللّٰہ الصالحین آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سلام کی ابتداء ایک مسنوں دعا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: تَحِیَّۃً مِّنۡ عِنۡدِ اللّٰہِ مُبٰرَکَۃً طَیِّبَۃً اللہ تعالیٰ کی طرف سے بڑی اچھی برکت والی دعا ہے۔ کتب احادیث میں اس کے بہت سے فضائل مذکور ہیں۔

سلام کا جواب دینا فرض ہے۔ سورۃ نساء میں یہ بحث مفصل گزر چکی ہے۔

۱۳۔ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے

﴿ لَا تَجۡعَلُوۡا دُعَآءَ الرَّسُوۡلِ بَیۡنَکُمۡ کَدُعَآءِ بَعۡضِکُمۡ بَعۡضًا ؕ قَدۡ یَعۡلَمُ اللّٰہُ الَّذِیۡنَ یَتَسَلَّلُوۡنَ مِنۡکُمۡ لِوَاذًا ۚ فَلۡیَحۡذَرِ الَّذِیۡنَ یُخَالِفُوۡنَ عَنۡ اَمۡرِہٖۤ اَنۡ تُصِیۡبَہُمۡ فِتۡنَۃٌ اَوۡ یُصِیۡبَہُمۡ عَذَابٌ اَلِیۡمٌ ۝﴾ (۲۴: ۶۳)

''رسول اللہ کے بلانے کو آپس میں ایک دوسرے کے بلانے کی طرح مت سمجھو۔ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جانتا ہے جو تم میں سے آنکھ بچا کر کھسک جاتے ہیں۔ سو جو لوگ اس کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں وہ اس بات سے ڈر کر رہیں کہ کہیں ان پر کوئی مصیبت نہ آ پڑے یا انہیں دردناک عذاب پہنچ جائے۔''

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تمہیں بلانا ایسا نہیں جیسا تم آپس میں ایک دوسرے کو بلاتے ہو۔ کہ جی چاہا تو جواب دے دیا جی چاہا جواب نہ دیا۔ جی چاہا تو بلانے والے کے پاس چلے گئے جی چاہا تو نہ گئے۔ بلکہ رسول اللہؐ کا بلانا بہت اہم اور واجب التعمیل ہے۔ اور اس کی تعمیل نہ کرنا بہت بڑی نافرمانی ہے۔

اسی طرح تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بلانا چاہو تو اس طرح مت بلاؤ جس طرح آپس میں ایک دوسرے کو نام لے کر پکارتے ہو کہ یا احمد یا محمد کے الفاظ کہو بلکہ آپؐ کو بڑے ادب سے یا نبی اللہ یا رسول اللہ یا ایسے ہی ادب و تعظیم ❷ والے الفاظ سے بلاؤ۔

اس کا ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اپنے حق میں رسول اللہؐ کی دعائے خیر یا بددعا کو ایسا نہ سمجھو جیسا کہ تم آپس میں کسی کو

---

❶ فتویٰ اس پر ہے کہ مسجد میں اگر لوگ موجود ہوں تو سلام نہیں کہنا چاہیے کیونکہ یقینی طور پر لوگ مصروف عبادت ہوں گے اور اگر اسی حالت میں سلام کہا جائے تو ہر سننے والے پر جواب دینا لازم ہے اور سننے والا مشغولیت عبادت کی وجہ سے سلام کا جواب نہیں دے سکتا لہٰذا وہ ترک واجب سے گناہ گار ہوگا۔ البتہ اگر اس کو خالی مسجد تک محدود رکھا جائے تو پھر درست ہے۔ واللہ اعلم بالصواب (محمد احمد)

❷ کسی بھی ذی عظمت شخصیت کو اس کے نام سے پکارنا بے ادبی ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر ذی عظمت شخصیت کسی کی ہو سکتی ہے۔ لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نام کے ساتھ پکارنا آپؐ کی توہین اور بے ادبی ہے جس کا نتیجہ حبط اعمال اور کفر ہے (محمد احمد)

دعا دو یا بد دعا دو کہ کبھی قبول ہوتی ہے کبھی قبول نہیں ہوتی بلکہ رسول اللہ ؐ کی دعا یا بد دعا کے متعلق یہ عقیدہ رکھو کہ اس کی قبولیت یقینی ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ: قَدْ يَعْلَمُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ يَتَسَلَّلُوْنَ مِنكُمْ لِوَاذًا.

تسلل کا معنی آہستہ آہستہ نکلنا۔ لِوَاذًا حال ہے اور اس کا معنی ایک دوسرے کی آڑ میں جانا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ تم میں سے ان لوگوں کو جانتے ہیں جو آہستہ آہستہ ایک دوسرے کے پیچھے چھپتے چھپاتے مجلس سے کھسک جاتے ہیں۔ یہ آیت ان منافقین کے حق میں نازل ہوئی جو نبی علیہ السلام کا خطبہ سننے سے اکتا کر آہستہ آہستہ ایک دوسرے کی آڑ لیتے ہوئے وہاں سے نکل جایا کرتے تھے۔

ارشاد باری تعالیٰ: فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖ

اَمْرِهٖ کے ضمیر کا مرجع اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ ہیں اور الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ سے مراد منافق ہیں یعنی جو لوگ آپ ؐ کے امر کا تقاضا پورا نہ کر کے اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ اس صورت میں مفعول بہ محذوف ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ آپ کے حکم کی مخالفت کرنے والے اس بات سے ڈرتے رہیں کہ انہیں دنیا میں کوئی مصیبت نہ آ جائے یا آخرت میں دردناک عذاب میں مبتلا نہ ہو جائیں۔

فتنہ سے مراد محنت، مشقت، تکلیف، قتل و غارت، زلزلے، قحط، جابر بادشاہ کا تسلط، دل کا سخت ہونا کہ اللہ تعالیٰ کی پہچان اور معرفت سے قاصر ہو۔ یا بطور استدراج بہت مال و دولت کا حصول وغیرہ کوئی مصیبت بھی ہو سکتی ہے۔ زاہدی میں فتنہ کے معنی بدعت لکھے ہیں۔

اس آیت سے علماء احناف یہ استدلال کرتے ہیں کہ امر مطلق وجوب کے لئے ہوتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہ ؐ کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں ان کو سخت دھمکی دی ہے کہ انہیں مخالفت کی پداش میں دنیوی مصائب و آلام اور اخروی دردناک عذاب میں مبتلا کیا جا سکتا ہے۔ اور ایسی تخویف صرف واجب کی مخالفت کی وجہ سے ہی ہو سکتی ہے۔ لہٰذا امر مطلق وجوب کے لئے ہوتا ہے۔ اور اس کے علاوہ جو اقوال اس ضمن میں منقول ہیں۔ سب ساقط ہو جائیں گے۔ مثلاً

۱۔ امر کا ادنیٰ درجہ اباحت ہے۔ اس لئے اباحت پر محمول ہوگا۔
۲۔ اگر جانب وجود راجح ہو تو امر استحباب کے لئے ہوگا۔
۳۔ اباحت، استحباب اور وجوب میں قدر مشترک کے لئے ہوتا ہے۔
۴۔ جب تک کوئی قرینہ نہ ہو تو موقوف رہے گا۔
۵۔ حظر کے بعد اباحت کے لئے ہوگا
۶۔ حظر سے پہلے وجوب کے لئے ہوگا وغیرہ۔

ہاں اگر وجوب کے علاوہ کوئی قرینہ ہو تو پھر امر سے مراد وہی ہے جس پر قرینہ دلالت کرے غیر وجوب کی متعدد اقسام ہیں۔

(۱) اباحت۔ (۲) استحباب۔ (۳) توبیخ۔ (۴) توبہ وغیرہ۔

اگر کوئی اعتراض کرے کہ آیت میں مذکور صیغہ امر ہے اور جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ یہ صیغہ وجوب کے لئے ہے اس وقت تک اس سے یہ استدلال کیسے صحیح ہے کہ ہر امر وجوب کے لئے ہوتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ صیغہ یعنی فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ الخ خواہ وجوب کے لئے ہو یا نہ ہو اس سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کیونکہ آیت میں تارک امر کے لئے سخت وعید بیان کی گئی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے۔ خواہ کہیں بھی ہو۔

دوسرا اعتراض یہاں یہ ہے کہ وعید تو امر کے مخالفین کے لئے ہے تارکین کے لئے نہیں۔ امر کا مخالف تو وہ ہے جو اس پر اعتقاد نہ رکھے اور اس کا انکار کرے لہٰذا یہ کیسے ثابت ہوتا ہے کہ مامور بہ واجب العمل ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امر کے مخالف ہی تارک امر ہیں جو لوگ امر پر اعتقاد ہی نہیں رکھتے انہیں منکرین امر کہتے ہیں تارکین نہیں کہتے۔ اور نہ ہی مخالفین کہتے ہیں لہٰذا یہ بات ثابت ہے کہ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے اور مامور بہ واجب العمل ہے۔

سورۃ یٰسین اور احزاب میں بھی ایسی آیات آئیں گی۔ جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امر مطلق وجوب کے لئے ہوتا ہے لیکن اس کے علاوہ بھی دو باتیں غور طلب ہیں۔

۱۔ کیا امر کا اطلاق فعل پر بھی ہوتا ہے یا صرف قول پر ہی ہوتا ہے۔

۲۔ کیا قول کی طرح فعل بھی موجب ہے یا نہیں۔

یعنی اصل اور فرع دونوں غور طلب ہیں۔ اور امام شافعیؒ کو دونوں امور میں ہم سے اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک امر کا اطلاق فعل پر بھی ہوتا ہے اور فعل سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ اور یہاں امر فرعون سے مراد فعل فرعون ہے اگر فعل سے امر کا استفادہ نہ ہوتا تو فعل فرعون کو امر فرعون نہ کہا جاتا۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں: صلوا کما رائیتمونی اصلی نبی علیہ السلام نے ہمیں اپنے فعل کی اتباع کا حکم دیا ہے۔ لہٰذا قول کی طرح فعل سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے۔

ہمارے نزدیک حقیقی معنوں میں امر کا اطلاق صرف قول پر ہوتا ہے۔ ہاں مجازاً اس کا اطلاق فعل پر بھی ہوتا ہے۔ اگر اس کا اطلاق قول و فعل دونوں پر یکساں ہو تو اشتراک لازم آتا ہے جو خلاف اصل ہے۔ نیز اگر کوئی شخص ایک کام کرے لیکن کسی کو اس کے کرنے کا حکم نہ دے تو یہ کہنا صحیح ہے کہ اس نے حکم نہیں دیا۔ اور نفی کا صحیح ہونا مجاز کی علامت ہے۔ اسی طرح وجوب صرف صیغہ امر سے ثابت ہوتا ہے۔ رسول اللہؐ کے فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا کیونکہ فعل کے باقی صیغوں کی طرح صیغہ امر بھی معنی پر دلالت کرتا ہے۔ اور صیغہ امر میں معنی کے لحاظ سے کوئی کمی نہیں ہوتی جسے پورا کرنے کے لئے فعل کی ضرورت پڑے۔ لہٰذا جس طرح ماضی کا معنی صیغہ ماضی ہی سے ثابت ہوتا ہے اسی طرح وجوب بھی صیغہ امر ہی سے ثابت ہوتا ہے۔

رسول اللہ صوم وصال رکھتے تھے صحابہؓ نے آپ کا اتباع کرنا چاہا تو آپؐ نے انہیں ایسا کرنے سے منع کرتے ہوئے فرمایا ''میں تمہارے جیسا نہیں ہوں رات کو اپنے پروردگار کے حضور میں ہوتا ہوں وہ مجھے کھلاتا بھی ہے اور پلاتا بھی ہے۔''

اور اسی طرح ایک دفعہ نبی علیہ السلام نے نماز پڑھتے پڑھتے جوتے اتار دیئے۔ آپ ﷺ کو دیکھ کر صحابہ کرامؓ نے بھی اتار دیئے۔ آپؐ نے نماز کے بعد صحابہ کو ایسا کرنے پر تعریضاً فرمایا کہ تم لوگوں نے جوتے کیوں اتارے؟ صحابہ نے عرض کیا'' ہم نے آپ ﷺ کو جوتے اتارتے دیکھا تو ہم نے بھی اتر دیئے۔''

آپؐ نے فرمایا مجھے تو جبرئیل علیہ السلام نے بتایا کہ ایک جوتے میں نجاست لگی ہے اس لئے میں نے دونوں جوتے اتار دیئے۔

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا اگر ایسا ہوتا تو آپ ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہم کو ایسا کرنے سے منع نہ فرماتے۔

امام شافعیؒ کی دلیل وَمَآ اَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيۡدٍ میں فعل فرعون کو مجازاً امر فرعون کہا گیا ہے۔

ان کی دوسری دلیل "صلوا کما رایتمون اصلی" کا جواب یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے ہمیں صیغہ امر سے اس کی اتباع کا حکم دیا ہے۔ اور وہ آپ ﷺ کا فرمان "صلوا" ہے۔ صرف فعل سے آپؐ نے اتباع کا حکم نہیں دیا۔

اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک صیغہ امر اور وجوب میں اختصاص جانبین سے ہے لہٰذا صیغہ امر سے صرف وجوب ثابت ہوتا ہے ا۔ ور وجوب صیغہ امر کے سوا کسی اور شئے سے ثابت نہیں ہوتا۔ پس اشتراک وترادف دونوں خلاف اصل ہیں۔

بعض لوگوں کے نزدیک صیغہ امر وجوب اور غیر وجوب میں مشترک ہے۔ اسی طرح کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ صیغہ امر اور فعل ہر دو مترادف ہیں اور دونوں سے وجوب ثابت ہوسکتا ہے۔

بحث طویل ہے کتب اصول فقہ میں مذکور ہے۔ ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔

سورۃ الفرقان

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

ا۔ پانی طاہر اور مطہر ہے

﴿ وَهُوَ الَّذِىۡۤ اَرۡسَلَ الرِّيٰحَ بُشۡرًۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهٖ‌ ۚ وَاَنۡزَلۡنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوۡرًا ۙ‏ لِّنُحۡیِۦَ بِهٖ بَلۡدَةً مَّيۡتًا وَّنُسۡقِيَهٗ مِمَّا خَلَقۡنَاۤ اَنۡعَامًا وَّاَنَاسِىَّ كَثِيۡرًا‏ ﴾ (۲۵: ۴۸ - ۴۹)

''اور وہی ہے جس نے باران رحمت سے پہلے خوش خبری دینے والی ہواؤں کو بھیجا ہے۔ اور ہم نے آسمان سے پاک پانی اتارا تاکہ اس سے مردہ شہر کو زندہ کردیں اور تاکہ اپنے پیدا کئے ہوئے بہت سے چوپایوں اور آدمیوں کو پلائیں۔''

ارشاد باری تعالیٰ: بشرا عاصم کی قرأت میں با کے ساتھ ہے مخفف ہے اور بشرا جمع ہے بشور کی بمعنی مبشر کی جمع ہے۔

دیگر قرأ کے نزدیک نشرا نون کے ساتھ ہے تفصیل بیضاوی میں دیکھیں۔ رحمت سے مراد بارش اور بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِہٖ سے مراد بارش سے پہلے کا وقت ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ: وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا ۝ اس میں غائب سے متکلم کی طرف التفات ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ: لِّنُحْيِ بِهٖ بارش برسانے کی علت ہے یعنی ہم بارش اس لئے برساتے ہیں تا کہ اس کے ذریعہ مردہ دیس کو زندہ کریں اور وہاں نباتات پیدا کریں۔ باوجود بَلْدَةً کی صفت ہونے کے پھر بھی ''میتاً'' کو مذکر لائے کیونکہ بَلْدَةً کا معنی بلد ہے اور مِمَّا خَلَقْنَآ، اَنْعَامًا اور اَنَاسِيَّ کا حال ہے جو ان سے مقدم ہے۔

معنی اس طرح ہے تا کہ ہم بہت سے چوپایوں اور آدمیوں کو پانی پلائیں دراں حالیکہ وہ دونوں ہمارے پیدا کی ہوئی مخلوق میں سے ہیں۔

اناسی کثیرا سے مراد دیہاتی اور بارانی علاقوں کے رہنے والے لوگ ہیں۔ جن کا گزارہ بارش کے پانی پر ہوتا ہے۔ بڑے شہروں کے لوگ عموماً دریاؤں اور چشموں کے نزدیک ہوتے ہیں۔ اور انہیں بارش کی خاص ضرورت نہیں ہوتی۔ اور تمام حیوانات میں سے انعام کا ذکر اس لئے خصوصیت سے کیا گیا ہے کہ یہ انسان کے لئے دیگر حیوانات کی نسبت زیادہ مفید ہیں۔ اور اس لئے ان کا ذکر انسان سے مقدم اور زمین کی زندگی کا ذکر دونوں سے مقدم ہے کیونکہ حیوان وانسان دونوں کی زندگی کا انحصار زمینی نباتات پر ہے۔ ایک قرأت نسقیہ نون مفتوحہ کے ساتھ اور اناس یاء محذوف کے ساتھ ہے۔

پانی کو طہوریت سے متصف کرنے کی وجہ انسان کا اعزاز واکرام ہے تا کہ انسان ظاہراً اور باطناً صفائی اور طہارت کو مقدم اور اہم سمجھے۔ اس وصف کو احیا یا اسقاء سے کوئی تعلق نہیں اور نہ ہی یہ احیا واسقا میں سے کسی کی شرط ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک طہور کا معنی مطہر (پاک کرنے والا) ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ انفال میں فرمایا ہے لیطھر کم بہ نیز یہ اس چیز کا اسم ہے جس سے طہارت حاصل کی جائے۔ جیسے وضو (بفتح واؤ) اس پانی کو کہتے ہیں جس سے وضو کیا جائے۔

ہمارے نزدیک طھور بروزن فعول ہے۔ باب تفعیل سے نہیں بلکہ یہ طاہر کا صیغہ مبالغہ ہے اور اس کا معنی انتہائی پاک صاف ہے اور مبالغہ میں یہ بھی داخل ہے کہ وہ مطہر ہو۔ طہور کا معنی مطہر اس لحاظ سے نہیں کہ اصل میں اس کا معنی مطہر ہے۔

لیکن اس طور پر ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اس سلسلے میں محض لفظی نزاع رہ جاتا ہے۔ ثمرہ اختلاف کچھ نہیں نکلتا۔

صاحب ہدایہ نے پہلے یہ لکھا ہے کہ بارش کے پانی سے نجاست حقیقی اور حکمی سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا ۝

پھر لکھتے ہیں: ہمارے نزدیک جو پانی ایک بار حصول ثواب کے لئے یا نجاست حکمی دور کرنے کے لئے استعمال ہو چکا ہو وہ

دوبارہ نجاست حکمی دور نہیں کرتا۔ لیکن امام شافعیؒ اور اور امام مالکؒ کے نزدیک نجاست حکمی کے لئے یا ثواب کے لئے مستعمل پانی دوبارہ نجاست حکمی دور کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ کیونکہ طھور وہ چیز ہے جو بار بار پاک کرے جیسے قطوع وہ آلہ ہے جو بار بار قطع کرے۔ لہٰذا جائز ہے کہ مستعمل پانی دوبارہ نجاست حکمی کو دور کرے۔

صاحب مدارک نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ صیغہ فعول مبالغہ کا صیغہ ہے اگر فعل متعدی ہو تو فعول بھی متعدی ہوتا ہے اور اگر فعل لازم ہو تو فعول بھی لازم ہوتا ہے لہٰذا قطوع فعل متعدی کا مبالغہ ہے اور طھور فعل لازم کا مبالغہ ہے۔ اس لئے طھور کو قطوع پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے ظاہر ہے کہ اس توجیہ سے ہمارے اور شوافع کے درمیان ثمرہ اختلاف نمایاں ہے۔

صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ طہوریت پانی کی صفت لازمہ ہے جو اس سے صرف اس صورت میں زائل ہوتی ہے کہ اس میں نجاست مل جائے یا اسے ثواب کی خاطر استعمال کیا جائے۔ خواہ اس کے اوصاف میں سے کوئی وصف متغیر ہو یا نہ ہو۔

ابن انس کے نزدیک جب تک اس کے اوصاف میں کوئی وصف متغیر نہ ہو اس وقت تک پانی طھور ہوتا ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے الماء طھور لا ینجسه شئی الا ما غیر لو نه او طعمه او ریحه پانی پاک کرنے والا ہے اسے اس وقت کوئی چیز پلید نہیں کر سکتی جب تک اس کے کسی وصف کو نہ بدل دے۔ اس کے رنگ یا اس کے ذائقہ یا اس کی بو کو متغیر نہ کر دے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کا یہ فرمان بیر بضاعة کے پانی کے بارے میں ہے جس کا پانی جاری تھا اور اس سے باغوں کو سیراب کیا جاتا تھا۔

کتب فقہ میں جاری پانی یا دہ دردہ (۱۰×۱۰) پانی' کھڑے پانی اور مستعمل پانی کے احکام مفصل مذکور ہیں اور ہر ایک مذہب کے دلائل بھی موجود ہیں۔ یہاں خوف طوالت سے ترک کیا جاتا ہے

۲۔ اوراد و وظائف کی قضاء

﴿ وَهُوَ الَّذِىْ جَعَلَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ اَرَادَ اَنْ يَّذَّكَّرَ اَوْ اَرَادَ شُكُوْرًا ﴾ (۲۵: ۶۲)

''اور وہی وہ ذات ہے جس نے دن اور رات کو ایک دوسرے کے پیچھے آنے جانے والا بنایا اس شخص کی نصیحت کے لئے جو ذکر اور شکر ادا کرنے کا ارادہ رکھتا ہو۔''

خلفة بروزن فعلة اس حالت کو کہتے ہیں جس حالت میں دن رات ایک دوسرے کی جگہ لیتے رہتے ہیں۔ یعنی وہی وہ ذات ہے جس نے دن رات میں سے ہر ایک کو ایک دوسرے کے پیچھے آنے والا بنایا۔ جب رات گزر جاتی ہے تو دن آ جاتا ہے اور جب دن گزر جاتا ہے تو رات آ جاتی ہے۔ لہٰذا جس شخص کا رات کا وظیفہ رہ جائے وہ اسے دن کو پورا کر لے اور جس کا دن کا وظیفہ رہ جائے وہ اسے رات کو پورا کر لے۔ یہ اس شخص کے لئے ہے جو اللہ تعالیٰ کے احسانات یاد کرے اور غور و فکر کرے۔ اللہ تعالیٰ کی صفات میں غور و تامل سے اسے معلوم ہو گا کہ اس کائنات کی خالق ایک ایسی ذات ہے جو بڑی دانا' حکیم واجب الذات

اور بندوں پر مہربان ہے۔

یا دن رات اس لئے آگے پیچھے آنے والے بنائے تا کہ اگر کوئی اللہ تعالیٰ کے انعامات اور اس کے فضل وکرم کا شکر گزار ہونا چاہے تو ہو سکے۔ دن رات ذکر وشکر کرنے والوں کے اوقات ہیں اگر کسی وقت کا ورد یا وظیفہ کسی مجبوری کی بنا پر رہ جائے تو اسے دوسرے وقت میں قضا کر لے۔

یذکر میں ایک قراءت یدکر بھی ہے۔

امام زاہد ''او'' کو واؤ کے معنی میں لیتے ہیں ای ان یذکر و اراد شکورا

القصہ آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ اوراد وظائف اور دعوات کی قضا کرنی چاہیے۔ نوافل اور تلاوت قرآن کا بھی یہی حکم ہے۔ ان کی قضاء اس لئے واجب ہے کہ التزام سے ایک چیز واجب ہو جاتی ہے اور پھر اس کی قضا لازم ہوتی ہے۔

کتب مشائخ میں مذکور ہے کہ اگر کسی کا وظیفہ فوت ہو جائے اور باوجود استطاعت کے وہ اس کی قضا نہ کرے تو اس کی نحوست سے اس شہر والوں کی حالت میں فرق آ جاتا ہے بلکہ یہ نحوست دوسرے شہروں تک بھی سرایت کر جاتی ہے حتیٰ کہ اس کے مرنے کی خبر مشہور ہو جاتی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں میت لکھ لیا جاتا ہے۔ کئی ایک اولیاء سے ایسی روایات منقول ہیں۔ کتب سیر وظائف میں دیکھی جائیں۔

سورۃ الشعراء

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

ا۔ کیا قراءت صلوۃ بزبان فارسی جائز ہے؟

﴿ وَ اِنَّہٗ لَتَنۡزِیۡلُ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ ۝ نَزَلَ بِہِ الرُّوۡحُ الۡاَمِیۡنُ ۝ عَلٰی قَلۡبِکَ لِتَکُوۡنَ مِنَ الۡمُنۡذِرِیۡنَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیۡنٍ ۝ وَ اِنَّہٗ لَفِیۡ زُبُرِ الۡاَوَّلِیۡنَ ۝﴾ (۲۶: ۱۹۲ تا ۱۹۶)

''یہ قرآن رب العالمین کا اتارا ہوا ہے۔ اسے صاحب امانت فرشتہ لے کر آیا آپ ؐ کے دل پر تا کہ تو کھلی عربی زبان میں ڈر سنانے والا ہو۔ اور پہلی کتابوں میں اس کا تذکرہ ہے۔''

یعنی قرآن پاک رب العالمین کا اتارا ہوا ہے۔ اسے آپ ؐ کے قلب مبارک پر جبرئیل امین لے کر آئے۔

ایک قرأت میں نزل باب تفعیل سے اور الروح الامین منصوب ہے۔ اس صورت میں یہ مفعول ہے اور معنی یہ ہیں: اللہ تعالیٰ نے جبرئیل امین کے ساتھ اسے آپ ؐ کے قلب پر اتارا اور آپ ؐ کے حافظہ میں اس طرح محفوظ کر دیا کہ آپ ؐ اسے نہیں بھولیں گے تا کہ آپ ﷺ بھی ان پیغمبروں میں سے ہوں جنہوں نے واضح عربی زبان میں قوم کو ڈرایا مثلاً ہود' صالح' شعیب' اور اسماعیل علیہم السلام وغیرہ۔

اور اگر بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیۡنٍ نزول سے متعلق ہو تو پھر معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک واضح عربی زبان میں نازل کیا

تا کہ تو اس کے ذریعہ لوگوں کو ڈرائے اگر قرآن عجمی میں ہوتا تو اہل عرب اسے سمجھنے سے قاصر رہتے اور انذار و تبلیغ سے پورا فائدہ حاصل نہ ہوتا۔

اور اس معنی کے لحاظ سے قرآن پاک کی تخصیص آپ کے قلب مبارک سے زیادہ واضح ہے کیونکہ اگر عجمی میں ہوتا تو قلب کے بجائے زبان پر نازل ہوتا اس لئے عرب کے کچھ لوگ غیر عربی زبان بھی سمجھ سکتے ہیں۔ وہ اسے سمجھ لیتے لیکن اس صورت میں بات ان کے دل میں اس طرح راسخ نہ ہوتی جس طرح قرآن کے عربی ہونے کی صورت میں راسخ ہوتی ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ: وَ اِنَّهٗ لَفِیْ زُبُرِ الْاَوَّلِیْنَ

ا۔ محمد ﷺ کی تعریف و توصیف پہلی امتوں کی کتابوں میں موجود ہے۔

۲۔ قرآن پاک کا ذکر پہلی کتب وسماویہ میں موجود ہے۔

۳۔ معانی قرآن اور اس کا مفہوم دیگر کتب الٰہیہ میں بھی ہے۔

قول مذکور کے معانی میں یہ تین احتمالات ہیں۔ آخری احتمال کی بنا پر صاحب کشاف، صاحب مدارک اور صاحب ہدایہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ قرآن کا ترجمہ خواہ کسی زبان میں ہو وہ ترجمہ بھی قرآن ہی ہے لہٰذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ نماز میں قرأت فارسی زبان میں بھی جائز ہے کیونکہ قرآن دیگر کتب سماویہ میں عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں ہی تھا۔

صاحبین اور امام شافعیؒ اس کے خلاف ہیں۔ ان کے نزدیک صرف اس صورت میں فارسی میں قرأت جائز ہے جب عربی پر قدرت نہ ہو۔ عربی پر قدرت کے باوجود فارسی میں قرأت جائز نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر حال میں فارسی میں قرأت جائز ہے خواہ عربی پر قدرت ہو یا نہ ہو۔

صاحبین اپنے مسلک کی یہ دلیل دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک کے متعلق قرانا عربیا فرمایا ہے اور اسے عربی سے موصوف کیا ہے اور وَ اِنَّهٗ لَفِیْ زُبُرِ الْاَوَّلِیْنَ میں کئی معانی کا احتمال ہے کیونکہ ضمیر کا مرجع نبی ﷺ بھی ہو سکتے ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دیگر کتب سماویہ میں قرآن کے معانی نہ ہوں بلکہ قرآن بعینہٖ ہو۔

کیسی عجیب بات ہے کہ یہاں بھی اللہ تعالیٰ کے دو قول ہیں۔ بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیْنٍ اور دوسرا وَ اِنَّهٗ لَفِیْ زُبُرِ الْاَوَّلِیْنَ۔" ان میں ایک قول محکم اور ایک قول محتمل ہے۔

صاحبین کی دلیل قول محکم ہے اور امام صاحب کی دلیل قول محتمل یعنی غیر محکم اور قاعدہ یہ ہے کہ قول محتمل کے معانی کا تعین بھی قول محکم کی روشنی میں کیا جاتا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرأت فارسی زبان میں جائز نہیں اور صحیح یہی ہے کہ امام صاحب نے بھی اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا۔

تفصیل کتب اصول وفقہ میں ملاحظہ فرمائیں۔ ان شاء اللہ اس کی مزید شرح سورۃ مزمل میں آئے گی۔

۲۔ شعر وشاعری گناہ ہے۔ مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کی حمد اور ثناء رسول ہو۔

﴿ وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوٗنَ ٥ اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِیْ كُلِّ وَادٍ يَّهِيْمُوْنَ ٥ وَاَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ مَا لَا يَفْعَلُوْنَ ٥ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَذَكَرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّانْتَصَرُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوْا ط وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا اَیَّ مُنْقَلَبٍ يَّنْقَلِبُوْنَ ٥﴾ (٢٦: ٢٢٤ تا ٢٢٧)

''شاعروں کی پیروی گمراہ لوگ ہی کرتے ہیں۔ کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ وہ ہر وادی میں سرٹکراتے پھرتے ہیں۔ اور ایسی باتیں کہتے ہیں جو کرتے نہیں۔ مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور نیک عمل کئے اللہ تعالیٰ کو بکثرت یاد کیا اور ظلم کئے جانے کے بعد بدلہ لیا' ظالم لوگ عنقریب جان لیں گے کہ کس کروٹ الٹتے ہیں۔

واضح رہے کہ شعر اور شعراء کی مذمت میں کئی آیات ہیں مثلاً سورۃ یٰسٓ میں ہے **وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْۢبَغِیْ لَهٗ** لیکن یہ آیت استثنا کے علاوہ کئی دیگر فوائد پر بھی مشتمل تھی اس لئے اس کا انتخاب کیا گیا۔

ارشاد باری تعالیٰ: **الشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوٗنَ** مبتدا اور خبر ہیں اور **يَتَّبِعُهُمْ** مشدد ہے نافع کی قرأت میں تخفیف کے ساتھ ہے۔ اور معنی یہ ہے کہ شعراء کے جھوٹ، باطل، لوگوں کی عزت و ناموس پر حملے، ان کے نسب میں طعن' غیر مستحق افراد کی مدح، ناحق برائی کرنے والے کلام کی اتباع اور پیروی صرف وہی لوگ کرتے ہیں جو گمراہ ہیں۔ بے وقوف ہیں۔ مشرک اور شیطان قسم کے لوگ ہیں۔

ایک قول کے مطابق شعراء سے مراد شعرائے قریش ہیں۔

اور یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب انہوں نے نبی علیہ السلام اور اسلام کی ہجو کرنی شروع کی۔ اعرابی ان اشعار کو حفظ کر کے عام مجالس میں پڑھنے لگے۔

زاہدی اور بیضاوی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان لوگوں کی تردید ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو شاعر اور قرآن پاک کو شعر کہتے تھے۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ نبی علیہ السلام شاعر نہیں ہیں کیونکہ شعراء کے پیرو غلط قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔ جب کہ نبی علیہ السلام کے متبعین نہایت نیک' پاک باز اور صالح افراد ہیں لہٰذا یہ بات غلط ہے کہ آپ شاعر ہیں یا قرآن پاک شعر ہے۔ اور پھر اسی کی تائید میں مزید فرمایا کہ دیکھتے نہیں کہ شاعر ہر وادی میں سرٹکراتے پھرتے ہیں اور بے مقصد بے سروپا ہر قسم کی غلط سلط باتیں کہتے ہیں۔ ایسی باتوں کے مدعی ہوتے ہیں جنہیں عملی طور پر کر نہیں سکتے۔

ھائم کا معنی بے مقصد گھومنے پھرنے والا ہے۔ شعراء کے بارے میں یہ اس لئے کہا گیا ہے کہ ان کے اکثر اشعار محض خیالات کا مرقع ہوتے ہیں اور سخن آرائی کے سوا کوئی ٹھوس مقصد ان کے سامنے نہیں ہوتا۔

کشاف و مدارک میں فرزدق کا ایک واقعہ لکھا ہے کہ سلیمان بن عبدالملک نے اس کا یہ شعر سنا۔

فبتن بجانبی مصرعات   وبت افض اغلاق الختام

''ان عورتوں نے میرے پہلو میں پڑے رات گزاری اور میں تمام رات ان کی مہروں کے قفل توڑتا رہا (پردہ بکارت زائل کرنے سے کنایہ ہے)

اس پر سلیمان بن عبدالملک نے فرزدق کو کہا کہ تم پر حد زنا لازم ہے۔ فرزدق نے کہا اللہ تعالیٰ نے مجھ سے حد کو ساقط کر دیا ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: وَاَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ مَالَا يَفْعَلُوْنَ وہ ایسی بے سروپا باتیں کہتے ہیں جو کرتے نہیں۔ اس پر سلیمان خاموش ہو گیا۔

جب اللہ تعالیٰ نے شعراء کی مزمت میں یہ آیات نازل کی تو صحابہ میں بھی کچھ لوگ شاعر تھے۔ جیسے عبداللہ بن راحہ، حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہما جو مشرکین کی ہجو کے جواب میں ہجو کہا کرتے تھے۔ وہ شعراء کی مذمت سن کر سخت خوف زدہ ہوئے اور نبی علیہ السلام سے اس کا اظہار کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کے بارے میں یہ قول نازل فرمایا:

اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ الخ یعنی مومن شعراء جو صالح اور نیک ہیں وہ مستثنیٰ ہیں۔ کیونکہ ان کے اشعار توحید باری تعالیٰ اور اسلام کی حمایت میں ہوتے ہیں وہ ابتداً کسی کی ہجو نہیں کرتے۔ ہاں اسلام کی ہجو کا بدلہ لیتے ہیں اور یہ جائز ہے کیونکہ

جَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا برائی کا بدلہ ویسی ہی برائی ہے اور لَا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْٓءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَ (النساء: ۱۴۸) اللہ تعالیٰ بری بات کو بآواز بلند کہنا پسند نہیں کرتے ہاں جس پر ظلم کیا گیا ہو وہ بدلہ لینے کے لئے کہہ سکتا ہے۔

نبی علیہ السلام نے حضرت حسانؓ کو فرمایا: ''ان کی مذمت میں شعر کہو روح القدس کی تائید تمہیں حاصل ہے۔

آپؐ نے کعب بن مالکؓ کو فرمایا ''ان کی ہجو کرو۔ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے۔ تمہارے شعر ان کے لئے تیروں سے زیادہ سخت ہیں۔''

ارشاد باری تعالیٰ: وَ سَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا ...... الخ

یہ ان ظالموں کے بارے میں جو رسول اللہؐ کو شاعر یا مفتری کہتے تھے اور آپ ﷺ کی ہجو کرتے تھے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ مطلق ظالمین کے بارے میں ہو کہ عنقریب انہیں پتہ چل جائے گا کہ مرنے کے بعد ان کا ٹھکانہ کتنی بری اور دردناک عذاب والی جگہ ہے۔

ایک قرأت میں ''اَیَّ مُنْقَلَبٍ يَّنْقَلِبُوْنَ'' انفلات سے ہے یعنی ''ای منفلت ینفلتون'' ہے بمعنی نجات سے ہے یعنی ظالم ظلم کے باوجود کے اللہ تعالیٰ سے نجات کی توقع رکھتے ہیں عنقریب انہیں معلوم ہو جائے گا کہ وہ کسی صورت میں نجات حاصل نہیں کر سکتے۔ یہی وہ آیت ہے جو کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کو خلیفہ نامزد کرتے ہوئے پڑھی تھی اور سلف صالحین ہمیشہ اسے پناہ مانگا کرتے تھے۔ تمت سورۃ الشعرآء بعون اللہ و توفیقہ

اس کے بعد سورۂ نمل ہے جس میں ایک آیت لوط علیہ السلام کے قصہ میں ہے جس سے فعل غیر معتاد کا حرام ہونا ثابت ہوتا ہے جس کا ذکر سورۂ اعراف میں گزر چکا ہے۔ ایک آیت میں حرمت مکہ کا ذکر ہے جس کا تذکرہ سورۃ بقرہ میں ہو چکا ہے اور ایک

آیت میں یہ مسئلہ ہے کہ ''دابۃ الارض'' علامات قیامت میں سے ایک علامت ہے۔

سورۃ النمل

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

ا۔ دابۃ الارض کا نکلنا علامات قیامت میں سے ہے

﴿ وَاِذَا وَقَعَ الۡقَوۡلُ عَلَیۡهِمۡ اَخۡرَجۡنَا لَهُمۡ دَآبَّةً مِّنَ الۡاَرۡضِ تُكَلِّمُهُمۡ اَنَّ النَّاسَ كَانُوۡا بِاٰيٰتِنَا لَا يُوۡقِنُوۡنَ۠ ﴾ (۲۷: ۸۲)

''اور جب ان پر بات لازم ہو جائیں گی تو ہم ان کے سامنے زمین سے ایک جانور نکالیں گے جو ان سے باتیں کرے گا اس لئے کہ لوگ ہماری نشانیوں پر یقین نہیں رکھتے تھے۔''

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب زمین سے جانور نکلے گا تو قیامت قریب ہوگی کیونکہ اِذَا وَقَعَ الۡقَوۡلُ عَلَیۡهِمۡ کا معنی یہ ہے کہ جب لوگوں کی نافرمانیاں حدود سے تجاوز کر جائیں گی اور یہ بات لازم ہو جائے گی کہ انہیں عذاب دینا ضروری ہے اور وہ یقینی طور پر عذاب کے مستحق ہو جائیں گے۔ توبہ کارگر نہ ہوگی تو ظاہر ہے کہ یہ قرب قیامت کا زمانہ ہوگا۔

ارشاد باری تعالیٰ: اَخۡرَجۡنَا لَهُمۡ دَآبَّةً مِّنَ الۡاَرۡضِ تُكَلِّمُهُمۡ لوگوں نے قیامت کے جلدی آنے کا مطالبہ کیا تو یہ آیت نازل ہوئی کہ قیامت اس وقت قریب ہوگی جب زمین سے ایک جانور نکلے گا۔

تُكَلِّمُهُمۡ مشدد ہے کلام سے ہے۔ ایک قرأت میں مخفف ہے اور کلم بمعنی زخمی کرنا ہے۔

اَنَّ النَّاسَ یا تو ہمزہ مکسورہ کے ساتھ ہے کیونکہ تکلمھم کے بعد بطور مقولہ قول آیا ہے اور مقولہ قول میں ان بالکسر ہوتا ہے۔ ای یقول الدابته ذالك۔

اور بِاٰيٰتِنَا میں متکلم کا صیغہ علی سبیل الحکایۃ ہے۔

اور عام قرات میں ان الناس بالفتحہ ہے۔ یہ اَخۡرَجۡنَا یا تُكَلِّمُهُمۡ کی علت ہے اور لام جارہ محذوف ہے۔

آیات سے مراد دَآبَّةُ الۡاَرۡضِ کا خروج اور اس کے بقیہ حالات ہیں۔ اس سے مراد آیات قرآن بھی ہو سکتی ہیں۔

دَآبَّةُ الۡاَرۡضِ کے متعلق منقول ہے بہت بڑا جسم ہوگا۔ اس کا طول ساٹھ ہاتھ ہوگا۔ اس کی چار ٹانگیں ہوں گی کوئی بھی پیچھے سے دوڑ کر اسے پکڑ نہ سکے گا اور نہ ہی کوئی اس سے بھاگ کر جا سکے گا۔ پرندوں کی طرح اس کے پر و بال ہوں گے۔

ایک روایت میں ہے کہ اس کا سر بیل کا سا ہوگا۔ آنکھیں خنزیر کی، کان ہاتھی کے، سینگ بارہ سنگے کے، گردن شتر مرغ جیسی، سینہ شیر جیسا، رنگ چیتے جیسا، کمر بلی جیسی، دم مینڈھے جیسی اور اس کے پاؤں اونٹ جیسے ہوں گے اس کے جوڑوں کا درمیانی فاصلہ آدم علیہ السلام کے ہاتھ سے بارہ ہاتھ ہوگا۔

وہ صالح علیہ السلام کی اونٹنی کی طرح پتھر سے نکلے گا۔ یا صفا مروہ کے درمیان سے نکلے گا۔ یا اجیاد کے پہاڑوں سے کسی وادی

سے نکلے گا یا بحرسدوم سے یا مسجد حرام میں رکن یمانی سے نکلے گا۔ وہ سورج کی طرح مشہور و معروف ہوگا اور سب لوگ اسے دیکھ لیں گے اور تین دن کے بعد غائب ہو جائے گا۔

حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ وہ تین دن نکلتا رہے گا لوگ منتظر ہوں گے اور تیسرے دن نظر آ جائے گا۔

ایک روایت کے مطابق وہ تین بار نکلے گا۔ پہلی مرتبہ یمن کے انتہائی دور دراز علاقہ میں نکلے گا پھر چھپ جائے گا۔ پھر بادیہ سے نکلے گا پھر چھپ جائے گا لوگ اللہ تعالیٰ کی مساجد میں سب سے محترم مسجد یعنی مسجد حرام میں جمع ہوں گے۔ وہ ان کے سامنے رکن یمانی سے نکلے گا تو وہ خوف زدہ ہو جائیں گے۔ کچھ ڈر کر بھاگ جائیں گے اور کچھ کھڑے دیکھتے رہیں گے۔

ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ وہ مغرب کی طرف رخ کر کے زور سے چلائے گا' پھر مشرق کی طرف منہ کر کے ایسا کرے گا اور پھر شام و یمن کی کی طرف رخ کر کے ایسا ہی کرے گا۔

مقاتل سے منقول ہے کہ دابۃ الارض صفا سے نکلے گا۔ ابھی صرف اس کا سر اور گردن ہی باہر آئے ہوں گے کہ اس کا سر بادلوں کو چھونے لگے۔ گا اہل مشرق و مغرب اسے دیکھ لیں گے۔ پھر اپنی جگہ پر آ جائے گا۔ اس دن زمین میں چھ بار زلزلہ آئے گا لوگ ڈر کر بھاگ جائیں گے اور صبح کے وقت یہ آواز سنیں گے کہ "دجال نکل آیا ہے۔"

ایک روایت ہے کہ وہ سارے کا سارا نکل آئے گا اس کے ایک ہاتھ میں عصائے موسیٰؑ اور ایک ہاتھ میں خاتم سلیمانؑ ہوگی۔ وہ عصائے موسیٰ مؤمنوں کے چہروں پر لگائے گا تو ان کے چہرے سفید ہو جائیں اور خاتم سلیمان کافروں کی پیشانی پر لگائے گا تو ان کے چہرے سیاہ ہو جائیں گے۔

عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ کافروں کے چہرے پر ایک سیاہ نکتہ لگائے گا وہ نکتہ پھیل کر پورے چہرہ کو سیاہ کر دے گا اور مؤمنوں کے چہرہ پر سفید نکتہ لگائے گا جو پھیل کر پورے چہرہ کو سفید کر دے گا۔ اور قول باری تعالیٰ: تُكَلِّمُهُمْ بمعنی زخمی کرے گا اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

ایک روایت میں ہے کہ وہ لوگوں سے عربی زبان میں بات چیت کرے گا۔ کہے گا۔ میں ہی وہ جانور ہوں جس کے خروج کے لوگ منکر تھے۔

اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: "تُكَلِّمُهُمْ اَنَّ النَّاسَ كَانُوْا بِاٰيٰتِنَا لَا يُوْقِنُوْنَ" سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ یا یہ کہے گا اَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِيْنَ ظالموں پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے اور یا وہ دین اسلام کے علاوہ تمام ادیان کو باطل کہے گا۔

ایک روایت ہے کہ وہ ہر شخص سے اس کا نام لے کر ہم کلام نہیں ہوگا بلکہ سفید چہرے والوں کو یا اھل الجنۃ اور سیاہ چہرے والوں کو یا اھل النار کہہ کر پکارے گا۔

جب یہ جانور نکلے گا تو قیامت قریب ہوگی۔ حدیث شریف میں ہے کہ خروج دابۃ اور سورج کا مغرب سے طلوع قریب قریب ہوں [1] گے۔

---

[1] صحیح مسلم، کتاب الفتن، باب فی الآیات التی تکون قبل الساعۃ، باب فی خروج الدجال ومکثہ فی الارض۔ (محمد احمد)

تمام ائمہ کی کتابوں میں مذکور ہے قیامت کی آسمانی نشانیوں میں سے پہلی نشانی سورج کا مغرب سے طلوع ہے اور ارضی علامات میں سے پہلی علامت خروج دابہ ہے۔

سورۃ القصص

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ا۔ نکاح میں مہر بکریاں چرانا بھی ہوسکتا ہے

﴿ قَالَ اِنِّیْٓ اُرِیْدُ اَنْ اُنْكِحَكَ اِحْدَى ابْنَتَیَّ هٰتَیْنِ عَلٰۤى اَنْ تَاْجُرَنِیْ ثَمٰنِیَ حِجَجٍ ج فَاِنْ اَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ ج وَمَاۤ اُرِیْدُ اَنْ اَشُقَّ عَلَیْكَ ط سَتَجِدُنِیْۤ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰلِحِیْنَ٥ قَالَ ذٰلِكَ بَیْنِیْ وَ بَیْنَكَ ط اَیَّمَا الْاَجَلَیْنِ قَضَیْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَیَّ ط وَاللّٰهُ عَلٰى مَا نَقُوْلُ وَكِیْلٌ٥﴾ (۲۸: ۲۷-۲۸)

''اس نے کہا میں چاہتا ہوں کہ اپنی دو بیٹوں میں سے ایک تجھ کو نکاح میں دے دوں بایں شرط کہ تو آٹھ سال میرا کام کاج کرے۔ پس اگر تو دس برس پورے کردے تو یہ تیری مرضی ہے۔ اور میں تجھ پر مشقت نہیں ڈالنا چاہتا۔ اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو تو مجھے نیکوکاروں میں سے پائے گا۔ اس نے (موسیٰ) کہا یہ تیرے اور میرے درمیان معاہدہ ہے۔ دو مدتوں میں سے کوئی بھی پوری کروں تو مجھ پر زیادتی نہ ہوگی اور جو کچھ ہم کہہ رہے ہیں اس (پر گواہ اور) کارساز اللہ تعالیٰ ہے۔

یہ آیت اس قصہ میں سے ہے۔ جس میں شعیب علیہ السلام نے اپنی بیٹی موسیٰ علیہ السلام سے بیاہ دی تھی۔ مفصل قصہ تفاسیر میں موجود ہے۔

ان آیات کا مفہوم یہ ہے کہ شعیب علیہ السلام نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا میں اپنی ان دو بیٹیوں میں سے ایک کا نکاح تجھ سے کردوں گا، جن میں سے ایک کا نام صفوا اور دوسری کا نام صفیرا تھا۔ شعیب علیہ السلام نے نکاح کی شرط یہ رکھی کہ موسیٰ علیہ السلام آٹھ سال یا دس سال ان کی خدمت کریں۔ اور مشہور یہ ہے کہ بکریاں چرائیں آٹھ سال لازماً پورے کرنے پڑیں گے اور دس سال پورے کردیں تو یہ آپ کی مہربانی ہوگی۔ اور ساتھ شعیبؑ نے وعدہ کیا کہ میں ان شاء اللہ آپ سے حسن سلوک روا رکھوں گا آپ کو ناجائز تکلیف ہرگز نہ دوں گا۔ موسیٰ علیہ السلام نے یہ بات منظور کرتے ہوئے کہا کہ دونوں مدتوں میں سے جو بھی میں پوری کردوں مجھ پر کوئی الزام نہ ہوگا یہ معاہدہ میرے اور آپ کے درمیان ہے اور اس سلسلہ میں ہم دونوں کا کارساز، شاہد اور حفیظ اللہ تعالیٰ ہے۔

الغرض مشہور یہ ہے کہ شعیب علیہ السلام نے مہر آٹھ سال تک بکریاں چرانا مقرر کیا۔ یہ قصہ بیان کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس کی تردید نہیں کی اور قاعدہ یہ ہے کہ جب قرآن پاک پہلی شریعتوں میں سے کوئی واقعہ بیان کرے اور تردید نہ کرے تو وہ حکم ہمارے لئے بھی واجب العمل ہوتا ہے۔ اس کے پیش نظر ہماری شریعت میں بکریاں چرانا مہر بن سکتا ہے لیکن اس کے سوا اگر

کوئی اور خدمت ہو تو پھر اگر منکوحہ کی خدمت ہے تو یہ مہر نہیں ہو سکتی اور اگر کسی اور کی خدمت ہے تو مہر ہو سکتی ہے اور واقعہ مذکورہ میں یہی ہوا ہے کیونکہ شعیب علیہ السلام کی خدمت کرنا مہر مقرر ہوا ہے۔ منکوحہ کی خدمت کرنا مہر نہیں۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی آزاد شخص کسی عورت سے اس شرط پر نکاح کرے کہ وہ ایک سال تک خدمت کرے گا یا قرآن پڑھائے گا تو نکاح جائز ہے لیکن جو کچھ طے کیا ہے یہ مہر نہیں ہو سکتا اور عورت کو مہر مثل دینا ہوگا، شیخین کا مسلک یہی ہے۔ لیکن امام محمد کے نزدیک خدمت کی قیمت مہر ہوگی، اگر کوئی غلام اپنے آقا کی اجازت سے ایک سال کی خدمت بطور مہر پر نکاح کرے، یا کوئی آزاد شخص کسی دوسرے آزاد شخص کی خدمت بطور مہر پر کسی عورت سے نکاح کرے یا بکریاں چرانا مہر مقرر ہو۔ تو ان تینوں صورتوں میں جو طے ہوا ہے مہر ہوگا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا پانچوں صورتوں میں جو کچھ طے ہوا مہر ہو سکتا ہے وہ پہلی دو صورتوں کو بھی پچھلی تین صورتوں پر قیاس کرتے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مہر کا مال ہونا ضروری ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ اور مذکورہ صورتوں میں تعلیم قرآن مال نہیں۔ اسی طرح ہمارے قانون کے مطابق منافع بھی مال نہیں۔ ہاں غلام خاوند کی خدمت مال ہے کیونکہ خدمت کے ضمن میں اس کی گردن بھی ہے اور آزاد شخص کے منکوحہ کی خدمت کرنے سے قلب موضوع لازم آتا ہے۔ اس کے برعکس اگر خاوند اپنی مرضی سے کسی اور شخص کی خدمت منظور کرلے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ اس سے قلب موضوع لازم نہیں آتا۔ اور اسی طرح بکریاں چرانے میں بھی قلب موضوع نہیں۔ کیونکہ زوجیت کے کاموں میں سے یہ بھی ایک کام ہے۔ اس لئے اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ اس کے باوجود ایک روایت میں یہ بھی جائز نہیں۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک روایت کے مطابق بیوی کی بکریاں چرانا مہر بن سکتا ہے اور اس کے علاوہ بیوی کی خدمت کرنا مہر نہیں بن سکتا۔

اصول فخر الاسلام کے باب امر میں ہے کہ منافع کے اتلاف سے ان کی ضمان لازم نہیں کیونکہ منافع کی کوئی قیمت نہیں۔ پھر آگے چل کر ہے کہ باب عقود میں منافع کی قیمت ہے اور یہ بات خلاف قیاس ثابت ہے۔ اور یہ ہم اس لئے کہہ رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ عورتوں سے نکاح مال کے عوض کرو اور مال بھی متقوم ہو اور منافع کو بھی مہر قرار دیا ہے۔ کیونکہ قرآن میں ہے "عَلٰٓى اَنْ تَاْجُرَنِیْ ثَمٰنِیَ حِجَجٍ" اس سے معلوم ہوا کہ باب عقود میں منافع متقوم ہیں کیونکہ اگر یوں نہ کہا جائے تو ہر دو نصوص میں تمانع لازم آتا ہے۔

فخر الاسلام کے اس قول پر شیخ ہداد نے شرح بزدوی میں اعتراض کیا ہے کہ "عَلٰٓى اَنْ تَاْجُرَنِیْ ثَمٰنِیَ حِجَجٍ" کوئی نص نہیں بلکہ محض حکایت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے بیان کرنے سے سابقہ شرائع ہم پر صرف اس صورت میں لازم ہوتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی تردید نہ ہو۔ اور یہاں یہ احتمال ہے کہ "اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ" اس حکم کی تردید ہو جو شعیب علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں تھا اور ہو سکتا ہے کہ یہ اس کے بعد نازل ہوا ہو اور اسی کے پیش نظر بعض روایات میں ہے کہ

بکریاں چرانا مہر نہیں بن سکتا۔

اور اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ بکریاں چرانا مہر ہوسکتا ہے اور اس کی تردید نہ ہوئی ہو تو اس سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ منافع مہر ہوسکتے اور انہیں مال متقوم قرار دینے کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے قول "اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مال کے بدلے نکاح جائز ہے۔ حلال ہے اور یہ مال کے عوض نکاح کو واجب نہیں کرتا۔ لہٰذا ممکن ہے کہ نکاح مال متقوم کے بدلے ہو اور یہ بھی جائز ہے کہ منافع کے عوض ہو اور اس سے یہ ضروری نہیں کہ منافع مال متقوم ہوں۔

اور اگر یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ اس سے منافع کا متقوم ہونا ثابت ہے تو پھر اس سے منافع کا مطلقاً متقوم ہونا ثابت ہے یہ ثابت نہیں کہ صرف باب عقود میں منافع مال متقوم ہیں۔ اور اگر ہم منافع کا متقوم ہونا باب عقود کے ساتھ خاص کریں تو اس کا یہ مطلب ہے کہ منافع من وجہ متقوم ہیں اور من وجہ غیر متقوم ہیں۔ اس صورت میں منافع اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ کے اطلاق کے تحت نہیں آئیں گے کیونکہ مطلق کا اطلاق فرد کامل پر ہوتا ہے۔

یہ تین الگ الگ بحثیں تھیں۔ شیخ ہداد نے ہر ایک کو علیحدہ بیان کیا ہے لیکن ہم نے اختصار کے لئے تینوں کو یکجا کر دیا ہے۔

یہاں ایک اور اشکال یہ ہے کہ اگر قولہ تعالیٰ "اَنْ تَاْجُرَنِىْ ثَمٰنِىَ حِجَجٍ" سے منافع کا متقوم ہونا ثابت ہوتا ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ بکریاں چرانا تو مہر ہوسکتا ہے لیکن اس کے علاوہ دیگر منافع مہر نہیں ہوسکتے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے۔ صاحب ہدایہ کے کلام اور فخر الاسلام کے کلام میں تناقض معلوم ہوتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ فخر السلام یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ منافع باب عقود میں کبھی مال متقوم کی صورت اختیار کر لیتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے سلسلہ میں بکریاں چرانا مہر قرار دیا۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ باب عقود میں تمام منافع مال متقوم ہوں لہٰذا جو منافع مال متقوم بن سکیں جیسے بکریاں چرانا، غلام خاوند کا بیوی کی خدمت کرنا وغیرہ تو ایسے منافع نکاح میں مہر ہو سکتے ہیں۔ لیکن جو منافع مال متقوم نہیں جیسے تعلیم قرآن تو یہ منافع مہر نہیں ہوسکتے۔ اسی طرح اگر منافع مال متقوم تو بن سکتے ہیں لیکن کوئی مانع موجود ہے۔ مثلاً آزاد شخص کے اپنی منکوحہ کی خدمت کرنے سے قلب موضوع لازم آتا ہے۔ اس لئے ایسے منافع بھی مہر نہیں ہوسکتے۔ بکریاں چرانے سے قلب موضوع لازم نہیں آتا لہٰذا یہ مہر بن سکتا ہے۔ واللہ اعلم

واضح رہے کہ احناف کے ہاں مشہور ہے کہ غیر عقود میں منافع کی کوئی قیمت نہیں لگائی جاسکتی اور اسی پر یہ مسائل متفرع ہوتے ہیں کہ اتلاف و امساک سے منافع کی ضمان نہیں ہوگی مثلاً کوئی شخص کسی کا گھوڑا غصب کر کے اس پر کئی میل تک سواری کرے یا سواری تو نہ کرے لیکن اسے اپنے ہاں روکے رکھے تو اس پر کوئی ضمان نہیں کیونکہ نہ اس کی کوئی صوری مثل ہے اور نہ معنوی مثل ہے۔

اس کے برعکس زوائد اگر جان بوجھ کر تلف یا ہلاک کرے تو ضمان ہے اور اگر خود بخود ہلاک ہو جائیں تو کوئی ضمان نہیں۔ پس اگر غصب کردہ زمین کا غلہ کھایا یا غصب کردہ گائے کا دودھ پی لیا تو اس کی ضمان دینا پڑے گی۔ اور اگر زمین یا گائے اپنے پاس روکے رکھی اور کھیتی یا دودھ خود بخود ضائع ہوگیا تو پھر اس کی ضمان نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ منافع عرض ہیں اور زوائد عین ہیں۔اور اگر گندم یا دودھ غصب کرے تو پھر لازماً ضمان دینا پڑے گی خواہ قصداً تلف کردے یا خود بخود تلف ہو جائیں کیونکہ یہاں گندم اور دودھ بنفسہٖ تلف ہوئے ہیں یا تلف کئے گئے ہیں۔ان کے منافع یا زوائد تلف نہیں ہوئے۔

عرض اور جوہر کا فرق مدنظر رکھنا ضروری ہے کیونکہ اس میں فرق نہ کرنے سے بہت سی غلطیاں واقع ہوتی ہیں۔

شعیب علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام کے قصہ سے جہاں یہ ثابت ہوتا ہے کہ بکریاں چرانا مہر ہو سکتا ہے وہاں اس کے علاوہ کئی ایک اور مسائل بھی واضح ہوتے ہیں۔مثلاً

۱۔ باپ اپنی لڑکیوں کا مہر خود لے سکتا ہے۔

۲۔ نکاح لفظ مستقبل سے جائز ہے۔

۳۔ مہر و منکوحہ دونوں مجہول ہو سکتے ہیں۔

۴۔ کسی کو قلیل وکثیر میں مختار بنانا جائز ہے۔

یہ چاروں مسائل ہماری شریعت کے موافق نہیں ہو سکتا ہے پہلی شریعتوں میں جائز تھے اور اب منسوخ ہو چکے ہیں۔اور ہو سکتا ہے کہ مہر تو کم مقدار والا ہو اور زیادتی صرف بطور احسان ہو۔شعیب علیہ السلام کا اُنْکِحَکَ کہنا نکاح نہ ہو بلکہ صرف نکاح کا وعدہ ہو لہٰذا نکاح لفظ مستقبل سے نہیں بلکہ صرف وعدہ نکاح ہے۔

اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ منکوحہ مجہول نہ ہو بلکہ متعین ہو"مہر لڑکی کا باپ لے سکتا ہے۔" یہ حکم اب منسوخ ہے۔

حسینی میں ہے کہ شعیب علیہ السلام کا اَنْ تَاْجُرَنِیْ کہنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ شرائع سابقہ میں عورت کا مہر اس کا باپ لے سکتا تھا۔لیکن ہماری شریعت میں یہ حکم منسوخ ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَ اٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً یعنی عورتوں کے مہر عورتوں ہی کو دو ان کے آبا کو نہ دو۔پس اَنْ تَاْجُرَنِیْ ثَمٰنِیَ حِجَجٍ والا حکم اب منسوخ ہے۔

بکریاں چرانے کے علاوہ اور کوئی خدمت ہمارے نزدیک مہر نہیں بن سکتی۔لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک منافع مطلقاً مہر بن سکتے ہیں۔

صاحب مدارک اِنِّیْۤ اُرِیْدُ ...... الخ کے تحت لکھتے ہیں شعیب علیہ السلام کا یہ قول صرف نکاح کا وعدہ ہے نکاح نہیں۔ کیونکہ اگر نکاح ہوتا تو صیغہ ماضی ہوتا پس شعیب علیہ السلام کا قول نکاح نہیں ہو سکتا اور اس میں منکوحہ کا تعین بھی ضروری ہے۔

صاحب مدارک نے یہ بھی لکھا ہے کہ بکریاں چرانے پر نکاح بالا اجماع جائز ہے کیونکہ یہ امور زوجیت کا سرانجام دینا ہے۔ اس لئے اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔اس کے برعکس منکوحہ کی خدمت پر نکاح کرنے سے قلب موضوع لازم آتا ہے۔

بیضاوی میں ہے کہ

۱۔ یہ استدعائے نکاح ہے نفس نکاح نہیں۔

۲۔ ہو سکتا ہے کہ منکوحہ متعین ہو۔

۳۔ ہوسکتا ہے مہر بھی کچھ اور ہو جو یہاں مذکور نہیں

۴۔ ہوسکتا ہے مہر آٹھ سال تک بکریاں چرانا ہو۔

۵۔ ہوسکتا ہے کہ شعیب علیہ السلام نے وعدہ کیا ہو کہ اگر ممکن ہو تو مدت پوری ہونے سے پہلے وہ وعدہ پورا کر دیں گے۔

۶۔ ہوسکتا ہے کہ بکریاں شعیب علیہ السلام کی نہ ہوں بلکہ منکوحہ کی ہوں۔

۷۔ اور ہوسکتا ہے کہ یہ تمام مسائل پہلی شریعتوں میں اسی طرح ہوں اور ہماری شریعت میں منسوخ ہو چکے ہیں۔

صاحب بیضاوی نے یہ ساری تفصیل اس لئے دی ہے کہ آیت کا اقتضاء یہ ہے کہ

۱۔ منکوحہ غیر متعین ہے مجہول ہے۔

۲۔ لفظ مستقبل سے نکاح ہوسکتا ہے حالانکہ یہ حرام ہے۔

۳۔ بکریاں چرانے کی مدت غیر معین ہے۔ یہ بات آئندہ نزاع کا باعث ہوسکتی ہے۔

۴۔ قلیل وکثیر میں اختیار ہے حالانکہ یہ فاسد ہے کیونکہ فائدہ قلیل میں متعین ہے لہٰذا تخییر بے فائدہ ہے۔

۵۔ لڑکیوں کا مہر والد لے سکتا ہے حالانکہ یہ ناجائز ہے۔

صاحب بیضاوی نے ان میں سے ہر ایک کا پہلے خاص جواب دیا ہے پھر تمام امور کا ایک عام جواب دیا ہے کہ اختلاف شرائع بھی ممکن ہے۔

صاحب بیضاوی کا اس سے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ بکریاں چرانا مہر نہیں بن سکتا کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک منافع مطلقاً مہر ہو سکتے ہیں۔

صاحب کشاف نے بھی اُنْكِحَكَ کو وعدہ نکاح لکھا ہے کیونکہ منکوحہ مجہول ہے اور نکاح صیغہ مستقل سے نہیں ہوسکتا۔ ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ ایک روایت کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بکریاں چرانا مہر نہیں ہوسکتا اور آیت کی یہ توجیہ کی ہے کہ

۱۔ ہوسکتا ہے کہ مہر کچھ اور مقرر رہا ہو۔

۲۔ شعیب علیہ السلام نے دو باتوں کا ارادہ کیا تھا۔ لڑکی کا نکاح کرنے کا اور بکریاں چروانے کا لیکن بکریاں چروانے کو نکاح سے معلق کر دیا کہ اگر تم نے بکریاں چرائیں تو میں لڑکی کا نکاح تم سے کر دوں گا اور یہ محض معاہدہ تھا عقد نکاح نہیں تھا۔ اور آٹھ سال تک بکریاں چرانے کی اجرت بھی کوئی اور مقرر کی گئی ہوگی جو معین ہوگی اور شعیب علیہ السلام نے وعدہ کیا ہوگا کہ وہ اجرت پوری پوری ادا کریں گے اور لڑکی کا نکاح بھی کر دیں گے۔

صاحب کشاف کے سیاق کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ آیت سے ایسا کوئی مسئلہ معلوم نہیں ہوتا جو امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے موافق ہمارے نبی محمد ﷺ کی شریعت میں جائز ہو۔

اس کے بعد سورۃ عنکبوت ہے۔ اس کی ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کفر میں والدین کی اطاعت جائز نہیں اس کا بیان ان شاء اللہ سورۃ لقمان میں آئے گا۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی مسائل کی آیات ہیں جن کا تذکرہ پہلے ہو چکا ہے۔ اس لئے ان کے

اعادہ کی ضرورت نہیں۔اس کے بعد سورۃ الروم ہے۔

سورۃ الروم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ا۔ مسلم اور حربی کے درمیان عقد فاسد جائز ہے

﴿ آلٓمّٓ ۝ غُلِبَتِ الرُّوْمُ ۝ فِیْٓ اَدْنَی الْاَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ ۝ فِیْ بِضْعِ سِنِيْنَ ﴾ (۳۰:۱تا٤)

''رومی قریب کے علاقہ میں مغلوب ہو گئے ہیں، اور وہ اپنی مغلوبیت کے بعد چند سالوں میں پھر غالب آ جائیں گے۔''

غلبت صیغہ مجہول ہے اور سیغلبون صیغہ معروف ہے۔ غلبھم میں لام مفتوح ہے اور یہ مصدر ہے جو اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے۔ایک شاذ قرأت میں لام ساکن بھی ہے۔ الارض میں الف لام عہد کا بنائیں تو معنی یہ ہیں کہ شام کے علاقہ میں جو تمہارے قریب ہی ہے رومی ایرانیوں سے مغلوب ہو گئے ہیں اور وہ اپنی مغلوبیت کے بعد تین سے لے کر نو سال تک کے عرصہ میں پھر غالب آ جائیں گے بضع کا اطلاق تین سے نو تک ہوتا ہے۔

ایک قرأت غلبت معروف اور سیغلبون مجہول ہے اور غلبھم میں مصدر اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے۔اس لحاظ سے معنی یہ ہے کہ

رومی شام کے علاقہ پر قابض ہو گئے ہیں لیکن اپنے قابض ہونے کے بعد تین سے لے کر نو سال کے عرصہ کے اندر اندر مسلمانوں سے مغلوب ہو جائیں گے۔

بیضاوی میں ہے کہ اس آیت کے نزول کے نویں سال میں مسلمانوں نے رومیوں سے جنگ کی اور ان کے کچھ علاقے اپنے قبضہ میں لے لئے۔

پہلی توجیہ کے مطابق ایک بڑا عجیب قصہ منقول ہے اور اسی سے وہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے جو ہماری اس بحث کا عنوان ہے وہ قصہ مدارک میں یوں درج ہے کہ

اذرعات اور بصریٰ کے درمیانی علاقہ میں رومیوں اور ایرانیوں کی جنگ ہوئی جس میں ایرانی ررمیوں پر غالب آ گئے۔ چونکہ ایرانی مجوسی اور رومی اہل کتاب تھے اس لئے اس سے کفار مکہ بڑے خوش ہوئے اور مسلمان کبیدہ خاطر ہوئے کفار مکہ مسلمانوں کو طعنہ دینے لگے کہ تم بھی اور رومی بھی دونوں اہل کتاب ہو اور ہم بھی اور ایرانی بھی امی ہیں۔جس طرح ایرانی رومیوں پر غالب آ گئے ہیں ہم بھی تم پر غالب آ جائیں گے۔اس پر یہ آیات نازل ہوئیں۔اس پر ابوبکر صدیق ؓ نے کفار کو کہا۔اللہ کی قسم چند سالوں میں رومی ایرانیوں پر غالب آ جائیں گے۔اس پر ابی بن خلف نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو کہا ''تم جھوٹ کہتے ہو'' ابوبکر ؓ نے اس کے ساتھ شرط لگائی اور کہا کہ تین سال کے اندر اندر ایسا نہ ہوا تو میں تمہیں دس اونٹنیاں دوں گا اور اگر ایسا ہو گیا تو تمہیں دس

اونٹنیاں دینا ہوں گی ابی نے یہ شرط منظور کر لی۔ جب حضرت ابو بکرؓ نے رسول اللہ ﷺ کو اس سے مطلع کیا تو آپؐ نے فرمایا مال بھی بڑھادو اور مدت میں بھی اضافہ کر دو۔ اس پر ابو بکر صدیقؓ نے سو اونٹنیاں مقرر کیں اور عرصہ بھی نو سال کا رکھ دیا جسے ابی بن خلف نے تسلیم کر لیا۔ بعد میں ابی بن خلف رسول اللہؐ کے زخم سے مر گیا اور مذکورہ میعاد کے اندر اندر رومی ایرانیوں پر غالب آ گئے۔ اس پر ابو بکر صدیق نے ابی بن خلف کے ورثاء سے سو اونٹنیاں لے لیں۔ آپؐ نے ابو بکر کو حکم دیا کہ یہ اونٹنیاں صدقہ کر دو۔

یہ واقعہ جوئے کے حرام کئے جانے سے پیشتر کا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ:

۱۔ آپؐ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔

۲۔ قرآن پاک اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے۔

قتادہ لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دار الحرب میں مسلموں اور غیر مسلموں میں عقود فاسدہ مثلاً عقود ربوا جائز ہیں اور اس کے جواز کی دلیل مذکورہ بالا قصہ ہے۔ صاحب کشاف نے بھی یہی لکھا ہے۔

صاحب ہدایہ نے اس آیت کو دلیل نہیں بنایا بلکہ اس سلسلہ میں سنت اور قیاس کا ذکر کیا ہے باب الربوا میں لکھتے ہیں دار الحرب میں مسلم اور حربی کے درمیان سود کا معاہدہ سود نہیں۔ لیکن امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ اس کے خلاف ہیں۔ وہ اسے دار الاسلام میں مستامن پر قیاس کرتے ہیں۔

ہماری دلیل نبی علیہ السلام کا یہ قول ہے کہ دار الحرب میں مسلم اور حربی کے درمیان کوئی سود نہیں۔

نیز ان کا مال دار الحرب میں مباح ہے پس مسلمان جس طریقہ سے بھی ان کا مال لے لے مباح ہے بشرطیکہ خیانت نہ کرے۔ اس کے برعکس دار الاسلام میں معاہدہ امان کی وجہ سے مستامن کا مال مسلمانوں کے لئے غیر شرعی طریقہ سے لینا حرام ہے۔

۲۔ پانچوں نمازوں کا بیان

﴿ فَسُبْحَانَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ ٥ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَعَشِيًّا وَّحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ ٥﴾ (۳۰: ۱۷- ۱۸)

''پس صبح و شام اللہ تعالیٰ کی تسبیح کرو۔ اور پچھلے پہر اور دوپہر کے بعد آسمانوں اور زمین میں اسی کی حمد و ستائش ہے۔

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اس آیت میں پانچوں نمازوں کے اوقات کا بیان ہے۔ حِيْنَ تُمْسُوْنَ میں مغرب اور عشا کا ذکر ہے۔ حِيْنَ تُمْسُوْنَ میں فجر عَشِيًّا میں عصر اور حِيْنَ تُظْهِرُوْنَ میں ظہر کا بیان ہے۔

فَسُبْحَانَ اللّٰهِ لفظاً خبر اور معنیً امر ہے کہ ان اوقات میں اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس بیان کرو۔ کیونکہ ان اوقات میں اس کی قدرت کا اظہار اور اس کی نعمتوں کی تجدید ہوتی ہے۔ اور اس حمد و تسبیح سے مراد پانچوں فرض نمازیں ہیں۔ اگرچہ بعض علماء کے نزدیک ظاہری معنوں کے لحاظ سے اس سے مراد مطلق تسبیح و حمد ہے۔

اللہ تعالیٰ کی عادت ہے کہ نماز کا ذکر کبھی قیام کبھی قرأت اور کبھی تسبیح کے الفاظ میں کرتے ہیں۔اسی کے پیش نظر حسن کا یہ خیال ہے کہ یہ آیت مدنی ہے کیونکہ مکہ مکرمہ میں صرف دو رکعت فرض تھیں جو کسی وقت بھی ادا کی جا سکتی تھیں۔ پانچ نمازیں مدینہ میں آ کر فرض ہوئیں۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ پانچوں نمازیں مکہ مکرمہ میں فرض ہوئیں۔ کشاف میں حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہ نماز دو رکعت فرض ہوئی تھی۔ جب آپؐ مدینہ تشریف لائے تو سفر میں دو رکعت رہنے دی گئیں اور حضر میں زیادہ کر دی گئیں۔

کشاف، امام زاہد اور صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ وَ عَشِيًّا کا عطف حِيْنَ تُمْسُوْنَ پر ہے اور سب کے سب تسبیح کے تحت داخل ہیں اور وَلَهُ الْحَمْدُ درمیان میں جملہ معترضہ ہے۔

بیضاوی میں ہے کہ وَ عَشِيًّا کا عطف الارض پر ہے اور یہ الْحَمْدُ کے تحت ہے۔ اور پھر اس تخصیص کے متعلق لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تسبیح کو صبح و شام کے ساتھ خاص کیا ہے کیونکہ ان اوقات میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کے آثار زیادہ ظاہر ہوتے ہیں۔ اور حمد کی تخصیص عشا اور دوپہر کے ساتھ اس لئے ہے کہ ان اوقات میں اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی تجدید ہوتی ہے۔

صاحب حسینی نے صاحب لباب سے نقل کیا ہے کہ اس آیت میں ایک بڑا عجیب نکتہ ہے اور وہ یہ کہ تسبیح بلند آواز سے ہوتی ہے تسبیح کے بعد حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ کا ذکر اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ مغرب، عشا اور صبح کی نمازوں میں قرأت جہر سے ہونی چاہیے اور حمد چونکہ آہستہ ہوتی ہے تو حمد کے بعد وَعَشِيًّا وَّحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہر و عصر کی نمازوں میں قرأت سری ہونی چاہیے۔

اوقات نماز کے بارے میں ایک آیت وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا وَمِنْ اٰنَآئِ الَّيْلِ فَسَبِّحْ وَاَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضٰى. (طٰہٰ:۱۳۰) قبل الشمس سے فجر، قبل غروبہا سے عصر و من اناء الیل سے عشاء، اطراف النہار میں اطراف جمع ہے لیکن تثنیہ مراد ہے ایک طرف سے مغرب اور دوسری طرف سے ظہر مراد ہے۔

دوسری آیت بنی اسرائیل کی "اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ" دلوک بمعنی زوال یعنی نماز زوال سے رات چھانے تک ہے، اس میں ظہر، عصر، مغرب عشاء کی نمازیں آ جاتی ہیں اور قرآن الفجر سے نماز فجر مراد ہے۔

تیسری آیت سورۃ ہود کی "اَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَ زُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ" ہے۔ "طَرَفَيِ النَّهَارِ" میں فجر، ظہر اور عصر کی نمازوں کا ذکر ہے اور "زُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ" میں مغرب اور عشاء کا ذکر ہے۔

۴۳۔ نفقہ محارم اور حرمت ربوا کا بیان

﴿ فَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ط ذٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِيْنَ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ج وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ

تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ ۝﴾ (۳۰: ۳۸- ۳۹)

''پس قرابت داروں، مساکین اور مسافر کا حق ادا کیجئے۔ یہ بات ان لوگوں کے لئے بہتر ہے جو اللہ تعالیٰ کی رضا چاہتے ہیں اور وہی لوگ کامیاب ہیں۔ اور جو کچھ تم سود پر دیتے ہو کہ لوگوں کے مال میں بڑھتا رہے۔ سو وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں نہیں بڑھتا۔ اور جو کچھ تم اللہ تعالیٰ کی رضا چاہتے ہوئے زکوٰۃ ادا کرتے ہو تو ایسے ہی لوگ (اپنے مال کو) دو چند کرنے والے ہیں۔''

صاحب کشاف و مدارک فَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ کے تحت لکھتے ہیں یہ قول اس بات کی دلیل ہے کہ محرم رشتہ داروں کا نفقہ واجب ہے۔ اور ہمارا مذہب بھی یہی ہے۔ پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف ان رشتہ داروں کا نفقہ واجب ہے جن سے ولادت کا تعلق ہے۔ ہمارے نزدیک ہر اس محرم رشتہ دار کا نفقہ واجب ہے جو محتاج ہو اور کمانے سے قاصر ہو۔ ایسے رشتہ دار کا نفقہ وراثت اور عصابت کی ترتیب کے لحاظ سے اس کے مالدار رشتہ داروں پر واجب ہے۔ جیسا کہ کتب فقہ میں مفصل مذکور ہے صاحب حسینی نے اس کا ایک اور معنی بھی لکھا ہے کہ اے محمدؐ اپنے رشتہ داروں یعنی بنو ہاشم کو مال غنیمت میں سے ان کا حصہ ادا کر۔

اس صورت میں مسکین اور مسافر کا ذکر بھی مال غنیمت میں سے ان کا حق ادا کرنے کے بارے میں ہے کہ مال غنیمت میں سے ان پر خرچ کیا جا سکتا ہے۔

لیکن صاحب حسینی نے ان کے متعلق لکھ دیا ہے کہ انہیں زکوٰۃ میں سے حصہ دیا جائے۔

اور دوسری آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اے سود خورو! تم جو مال سود پر دیتے ہو تا کہ وہ لوگوں کے مالوں میں بڑھتا رہے تو یاد رکھو وہ مال اللہ تعالیٰ کے ہاں نہیں بڑھتا۔ اور نہ ہی اس میں برکت ہوتی ہے۔ اور جو تم فرضی یا نفلی زکوٰۃ و صدقات دیتے ہو اور اس سے مقصود اللہ تعالیٰ کی رضا ہوتی ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کے ہاں دوگنا چوگنا ہوتا رہتا ہے۔

''وَمَآ اٰتَيْتُمْ'' کو بغیر مد کے اور ''لِيَرْبُوَا'' کو تاء کے ساتھ، اور ''مضعفين'' کو بفتح عین بھی پڑھا گیا ہے۔ القصہ آیت سے ثابت ہوتا ہے سود میں اگرچہ بظاہر مال بڑھتا ہوا نظر آتا ہے اور زکوٰۃ میں کم ہوتا نظر آتا ہے لیکن در حقیقت اس کے برعکس ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ دوسری جگہ فرماتے ہیں: يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ۔

اس کا ایک مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد حلال ربوا ہو یعنی اگر کوئی شخص کسی کو اس نیت کے ساتھ ہدیہ دے کہ وہ اس سے زیادہ دے گا تو اللہ تعالیٰ کے ہاں اس سے مال زیادہ نہیں ہوتا کیونکہ اس سے مقصود اللہ تعالیٰ کی رضا نہیں ہوتی بلکہ مقصود حصول مال ہوتا ہے۔ یہ آیت اسی سلسلے میں وارد ہے اور حرام ربوا کا تذکرہ سورۃ بقرہ اور سورۃ آل عمران میں گزر چکا ہے۔

لیکن امام زاہد اس ہدیہ والی ربوا کو حلال نہیں کہتے بلکہ مکروہ کہتے ہیں لکھتے ہیں کہ ربوا کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ حرام　۲۔ مکروہ

اور آیت میں دونوں کی طرف اشارہ موجود ہے۔

سورۃ لقمٰن

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

ا۔ موسیقی حرام ہے

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنۡ یَّشۡتَرِیۡ لَهۡوَ الۡحَدِیۡثِ لِیُضِلَّ عَنۡ سَبِیۡلِ اللّٰهِ بِغَیۡرِ عِلۡمٍ ۖ وَّ یَتَّخِذَهَا هُزُوًا ؕ اُولٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ مُّهِیۡنٌ ﴾ (۳۱ : ۶)

''اور کچھ لوگ ایسے ہیں جو لغو باتیں خریدتے ہیں تا کہ بے علمی میں لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی راہ سے گمراہ کریں۔ اور اسے ہنسی مذاق بنائیں۔ ایسے لوگوں کے لئے رسوا کن عذاب ہے۔

موسیقی کا مسئلہ اختلافی مسائل میں سے بہت ہی اہم اختلافی مسئلہ ہے۔ بعض آیات اور احادیث سے صرف ایسے گانے کا مباح ہونا معلوم ہوتا ہے جسے آج کل قوالی اور سماع کہتے ہیں اور بعض آیات واحادیث سے اس کی حرمت معلوم ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں علماء کے اقوال اور صلحاء کی آرا بکثرت منقول ہیں۔ پہلے ہم ان دلائل کا ذکر کرتے ہیں جو آپس میں متعارض ہیں اور پھر تحقیقی بحث ذکر کریں گے۔

وہ آیات جو اس کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہیں ان میں سے ایک تو یہی زیر بحث آیت ہے۔ اور اس کے نزول کے متعلق منقول ہے کہ یہ نضر بن حارث کے بارے میں نازل ہوئی۔ اس نے عجمی کتابیں خرید رکھی تھیں اور قریش کو سنایا کرتا تھا۔ اور کہا کرتا تھا کہ اگر محمدؐ تمہیں عاد و ثمود کے قصے سناتا ہے تو میں تمہیں رستم' سہراب' اسفندیار اور ایرانی بادشاہوں کی داستانیں سناتا ہوں۔

ایک روایت کے مطابق وہ گانے والی لونڈیاں خریدتا اور انہیں ان لوگوں کے پاس بھیجتا جو اسلام لانے کا ارادہ کرتے وہ انہیں گانا سناتیں اور کہا کرتیں کہ یہ باتیں ان باتوں سے بہتر ہیں جن کی طرف محمدؐ تمہیں دعوت دیتا ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ یہ آیت ولید بن مغیرہ کے بارے میں نازل ہوئی۔ یَشۡتَرِیۡ کے یہاں دو معنی ہو سکتے ہیں (ا) خریدنا۔ (۲) اختیار کرنا۔

حدیث سے مراد اگر بری باتیں ہیں تو پھر لَهۡوَ الۡحَدِیۡثِ میں اضافت بیانی ہے اور اگر حدیث کا معنی مطلقاً باتیں ہیں تو پھر اضافت تبعیضی ہے۔

یضل میں دو قراتیں ہیں۔ ایک یا مضمومہ کے ساتھ۔ جس کا معنی گمراہ کرنا۔ اور ایک یا مفتوحہ کے ساتھ جس کا معنی گمراہ ہونا۔

اسی طرح یتخذ منصوب بھی ہے اور اس کا عطف یضل پر ہے اور مرفوع بھی ہے اور اس کا عطف یشتری پر ہے۔

اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ موسیقی حرام ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی مذمت کی ہے جو کھیل کود اور بری باتوں میں مشغول ہو اور اسے رسوا کن عذاب سے ڈرایا ہے۔

لَهْوَ الْحَدِيْثِ میں بظاہر وہ تمام باتیں داخل ہیں جو انسان کو غافل کرتی ہیں جیسے بے سروپا باتیں جن کی کوئی اصل نہیں ہوتی۔ فضول اور غیر معتبر قسم کی حکایات جن سے گمراہی پھیلتی ہے۔ فضول، لغو اور بے کار گفتگو بھی اکثر مفسرین کی رائے میں اس کے تحت داخل ہے۔ اور شان نزول کے متعلق روایات میں سے پہلی روایت سے اسی معنی کی تائید ہوتی ہے۔

مگر فتاویٰ حمادیہ اور عوارف میں مذکور ہے کہ ابن عباسؓ اور ابن مسعودؓ قسم کھا کر کہتے تھے کہ ہم نے رسول اللہؐ سے سنا ہے کہ لَهْوَ الْحَدِيْثِ سے مراد موسیقی ہے۔ شان نزول کے متعلق روایات میں سے دوسری روایت اسی معنی کی تائید کرتی ہے۔ لہٰذا اس آیت میں اس بات کی بین دلیل ہے کہ موسیقی حرام ہے۔

موسیقی کی حرمت کے لئے دوسری آیت سورۃ نجم کی آخر سے پہلی آیت ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: "وَ اَنْتُمْ سَامِدُوْنَ" (۵۳:۶۱) بیضاوی نے اس کا ترجمہ "تم گانا گانے والے ہو" کیا ہے۔ عوارف میں ہے کہ عبداللہ بن عباسؓ نے قسم کھا کر فرمایا کہ اس سے مراد گانا ہے۔

موسیقی کے حرام ہونے کے متعلق تیسری آیت سورۃ بنی اسرائیل میں ہے۔

قال اللّٰه تعالىٰ: وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ (۱۷:۶۴) اور ان میں سے جسے تو بہکا سکتا ہے اپنی آواز کے ذریعہ بہکالے۔

فتاویٰ حمادیہ اور عوارف میں مجاہد سے منقول ہے کہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ موسیقی حرام ہے۔ کیونکہ ابلیس علیہ اللعنة کو یہ حکم ہے کہ تو انسانوں میں سے جسے چاہے اپنی آواز کے ذریعہ حرکت میں لے آ۔ اور آواز سے مراد گانے ڈھول اور آلات موسیقی کی آواز ہے۔

ان تینوں آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ موسیقی مطلقاً حرام ہے۔ اور وہ معتبر احادیث جن سے موسیقی کے حرام ہونے کا ثبوت ملتا ہے لاتعداد ہیں۔ ان میں سے بہت سی عوارف میں مذکور ہیں۔ اس کے علاوہ کتب فتاویٰ بھی ان سے بھری پڑی ہیں چند ایک یہ ہیں۔

۱۔ جب حضورؐ کے لخت جگر طاہر نے وفات پائی تو آپ ﷺ کی آنکھوں میں آنسو آ گئے۔ اس پر عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے عرض کیا یارسول اللہ! آپؐ نے ہمیں رونے سے منع فرمایا تھا اس پر آپؐ نے فرمایا کہ میں نے تمہیں دو آوازوں سے منع کیا تھا۔ جو دونوں بری ہیں۔ حماقت پر مبنی ہیں۔ ایک نوحہ کی آواز اور ایک گانے کی آواز۔

۲۔ رسول اللہؐ نے فرمایا شیطان نے سب سے پہلے نوحہ کیا اور سب سے پہلے گانا بھی شیطان ہی نے گایا۔

۳۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا گانا حرام ہے۔ اس سے لطف اندوز ہونا کفر ہے۔ گانے کی مجلس میں بیٹھنا فسق و فجور ہے۔ گناہ ہے۔

۴۔ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ جو شخص بھی گانا گاتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے دونوں کندھوں پر دو شیطانوں کو مقرر کر دیتے ہیں۔ جو اسے اپنے پاؤں سے اس وقت تک پیٹتے رہتے ہیں جب تک کہ وہ چپ نہ کر جائے۔ مذکورہ تمام آیات اور

احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ گانا حرام ہے۔ جن آیات اور دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ گانا مباح ہے۔ وہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ ارشاد باری تعالیٰ:

وَاِذَا سَمِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَى الرَّسُوْلِ تَرٰۤى اَعْيُنَهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ. (۵:۸۳)

اور جب وہ رسول کی طرف نازل کردہ کلام کو سنتے ہیں تو آپ ان کی آنکھوں کو دیکھتے ہیں کہ آنسو سے بہہ پڑتی ہیں اس وجہ سے انہوں نے حق کو پہچان لیا۔

۲۔ ارشاد باری تعالیٰ: فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ (۳۹:۱۸) میرے بندوں کو خوش خبری سنا دیجیے، جو بات کو کان لگا کر سنتے ہیں پھر جو بہترین بات ہو اس کی اتباع کرتے ہیں۔

۳۔ ارشاد باری تعالیٰ: تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُوْدُهُمْ وَ قُلُوْبُهُمْ اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ. (۳۹:۲۳) جس سے ان لوگوں کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں جو اپنے رب کا خوف رکھتے ہیں۔ پھر ان کے جسم اور دل اللہ کے ذکر سے نرم ہو جاتے ہیں۔

آیات مندرجہ بالا سے بات سن کر رونے اور رونگٹے کھڑے ہونے کا ذکر ہے۔ ان سے یہ ثابت کرنا کہ موسیقی مباح ہے نہایت کمزور دلیل ہے۔

صاحب عوارف لکھتے ہیں کہ اختلاف صرف اس امر میں ہے کہ کیا راگ اور سُر کے ساتھ اشعار پڑھنا اور سننا جائز ہے۔ یا نہیں۔ اس میں بہت سے اقوال منقول ہیں اور مختلف آراء مذکور ہیں۔

وہ احادیث جن سے موسیقی کی اباحت معلوم ہوتی ہے درج ذیل ہیں:

۱۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے۔ ہمیں شیخ طاہر بن فضل نے اپنے والد حافظ مقدسی سے روایت کر کے خبر دی انہوں نے کہا کہ ہمیں ابوبکر القاسم حسن بن محمد خوانی نے خبر دی انہوں نے کہا کہ ہم سے ابو محمد عبداللہ بن یوسف نے بیان کیا انہوں نے کہا کہ ہم سے ابوبکر بن وھاب نے بیان کیا انہوں نے کہا کہ ہم سے حضرت عمرؓ بن خطاب نے بیان کیا۔ دوسری سند میں ہے کہ ہم سے اوزاعی نے زھری سے انہوں نے عروۃ سے انہوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کر کے بیان کیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ تشریف لائے تو میرے پاس دو لڑکیاں گانا گا رہی تھیں اور دف بجا رہی تھیں۔ رسول اللہؐ کپڑا اوڑھے آرام فرما رہے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ نے لڑکیوں کو ڈانٹا اور گانے سے منع کیا تو آپؐ نے منہ سے کپڑا ہٹا کر فرمایا اے ابوبکر انہیں گانے دو۔ کیونکہ یہ عید کے دن ہیں۔

۲۔ اسی طرح حضرت عائشہؓ ہی سے روایت ہے کہ میرے پاس ایک لڑکی گانا گا رہی تھی اتنے میں رسول اللہ تشریف لائے تو وہ گانا گاتی رہی پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لائے تو وہ بھاگ گئی اس پر رسول اللہؐ کو ہنسی آ گئی۔ حضرت عمرؓ نے دریافت کیا یا رسول اللہ آپ ﷺ کس بات پر ہنس رہے ہیں؟ آپ نے انہیں لڑکی کے متعلق بتلایا۔ اس پر حضرت عمرؓ

نے اصرار کیا کہ جو کچھ رسول اللہؐ نے سنا وہ میں بھی سنوں گا چنانچہ آپ نے لڑکی کو بلا کر حکم دیا اور اس نے وہی گانا حضرت عمرؓ کو سنایا۔

۳۔ اسی طرح حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہؐ نے مجھے اپنی چادر سے ڈھانپ لیا اور میں مسجد میں کھیلتے حبشیوں کا تماشہ دیکھتی رہی یہاں تک کہ میں اکتا گئی۔

۴۔ کہا کہ ہمیں ابوزرعہ طاہر نے اپنے والد ابوالفضل حافظ مقدسی سے خبر دی' انہوں نے کہا کہ ہمیں ابو منصور محمد بن عبدالملک مظفری سرخسی نے خبر دی' انہوں نے کہا کہ ہمیں ابوعلی فضل بن منصور بن نصر کاغذی سمرقندی نے اجازۃً خبر دی' انہوں نے کہا کہ ہم سے ہیثم بن کلیب نے بیان کیا' انہوں نے کہا کہ ہم سے ابوبکر عمار بن اسحاق نے بیان کیا' انہوں نے کہا ہم سے سعد بن عامر نے شعبہ سے' انہوں نے عبدالعزیز بن صہیب سے' انہوں نے حضرت انسؓ سے روایت کر کے بیان کیا' کہ حضرت انسؓ نے فرمایا کہ ہم رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر تھے کہ جبرئیل علیہ السلام تشریف لائے اور کہا یا رسول اللہ آپ ﷺ کی امت کے فقراء اغنیا سے نصف دن پیشتر جنت میں داخل ہو جائیں گے۔ اور اس نصف دن کی مقدار پانچ سو سال ہے۔ اس پر رسول اللہؐ نہایت خوش ہوئے اور دریافت کیا کوئی شعر پڑھنے والا ہے جو شعر پڑھ کر ہمیں سنائے؟ ایک بدوی نے کہا یا رسول اللہ میں شعر پڑھتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا پڑھو' اس نے یہ اشعار پڑھے:

قد لسعت حية الهوى كبدى فلا طبيب لها ولا راق

الا الحبيب الذى شغفت به فعنده رقيتى و ترياقى

''میرے جگر کو عشق و محبت کے سانپ نے ڈس لیا ہے۔ اب اس کا نہ کوئی طبیب ہے اور نہ ہی کوئی جھاڑ پھونک کرنے والا۔ ہاں میرا وہ محبوب جس پر میں عاشق ہوں اس کا علاج کر سکتا ہے۔ بے شک اس کے پاس اس کا دم بھی ہے اور تریاق بھی ہے۔''

یہ اشعار سن کر آپ ﷺ بھی وجد میں آ گئے اور آپؐ کے صحابہؓ بھی وجد میں آ گئے حتیٰ کہ آپؐ کے کندھوں سے چادر گر پڑی۔ جب وجد سے ہوش میں آئے تو ہر ایک اپنی جگہ بیٹھ گیا۔ حضرت معاویہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ کا کھیل کتنا اچھا ہے۔ آپ نے فرمایا اے معاویہؓ جو شخص اپنے محبوب کا ذکر سن کر خوش نہ ہو وہ سخی نہیں۔ پھر آپؐ نے اپنی چادر مبارک کے چار سو ٹکڑے کئے اور حاضرین میں تقسیم فرما دیئے۔

اصحاب حدیث اس حدیث کی صحت میں کلام کرتے ہیں اور اسے صحیح نہیں کہتے۔ ذوق سلیم سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔

ان احادیث سے گانے کا مباح ہونا معلوم ہوتا ہے کیونکہ رسول اللہؐ کے قول یا فعل کا ادنیٰ درجہ اس کا مباح ہونا ہوتا ہے۔ جب تک کہ اس کے ساتھ کوئی اور قرینہ نہ ہو۔

اب ایک طرف ایسی احادیث وآیات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیقی حرام ہے۔ اور دوسری طرف ایسی آیات و احادیث ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ گانا مباح ہے۔ اس طرح بظاہران ہر دو اقسام میں تعارض ہے۔ اور اصول کا قاعدہ ہے کہ جب مباح کرنے والی اور حرام ٹھہرانے والی احادیث میں تعارض ہوتو حرام ٹھہرانے والی احادیث پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔ اسی طرح جب دو احادیث میں تعارض ہوتو پھر اسے صحابہ کرامؓ کے اقوال کی روشنی میں حل کیا جاتا ہے۔ اور زیر بحث مسئلہ میں صحابہؓ کے اقوال سے موسیقی کا مطلقاً حرام ہونا ثابت ہے۔

۱۔ حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں کہ جب سے میں نے رسول اللہؐ سے بیعت کی ہے نہ میں نے گانا گایا نہ اس کی تمنا کی اور نہ ہی دائیں ہاتھ سے عضو مخصوص کو چھوا۔

۲۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ گانا بجانا دل میں نفاق پیدا کرتا ہے۔

۳۔ روایت ہے کہ ابن عمر کا گزر ایک ایسی جماعت کے پاس سے ہوا جو احرام باندھے ہوئے تھے اور ان میں ایک شخص گانا گا رہا تھا۔ تو ابن عمرؓ کہنے لگے۔ اللہ تعالیٰ تمہاری نہ سنے اللہ تعالیٰ تمہاری نہ سنے۔

تابعین اور تبع تابعین بھی گانے بجانے کے حرام ہونے کے قائل ہیں۔ ان سے منقول ہے کہ موسیقی سے بچو کیونکہ یہ شہوت کو برانگیختہ کرتی ہے۔ مروت کو کم کرتی ہے۔ شراب کے قائم مقام ہے اور نشہ پیدا کرتی ہے۔

فضیل بن عیاضؒ فرماتے ہیں۔ گانا زنا کا منتر ہے۔

ضحاک سے مروی ہے کہ گانا دل کو خراب کرنے والا اور اللہ تعالیٰ کو ناراض [1] کرنے والا ہے۔ ائمہ اربعہ بھی گانا بجانا حرام قرار دیتے ہیں۔

امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ گانا مکروہ دل لگی ہے۔ اور باطل کے مشابہ ہے۔ جو بکثرت گانا گائے یا سنے وہ بے وقوف ہے۔ اس کی گواہی قبول نہ کی جائے۔

امام مالکؒ سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص لونڈی خریدے اور اسے معلوم ہو کہ یہ گانا گاتی ہے۔ تو وہ اس عیب کی بنا پر اسے واپس کر سکتا ہے۔

امام اعظمؒ کا بھی یہی مسلک ہے کہ گانا بجانا گناہ کا کام ہے۔

چند ایک فقہاء ایسے ہیں جو گانے کو مباح کہتے ہیں لیکن ان کے نزدیک بھی مساجد اور متبرک مقامات پر اعلانیہ گانا ہرگز جائز نہیں۔

مشہور ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کو ایک دعوت ولیمہ میں مدعو کیا گیا۔ وہاں گانا بجانا بھی تھا۔ آپ ابھی تک مقتدا نہیں بنے تھے۔ اس لئے بجبوری صبر سے برداشت کیا۔ اس کے بعد جب اس سلسلے میں آپ سے دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا۔ ایک بار میں

---

[1] موسیقی کے نقصانات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ موسیقی کے سننے والے سے گناہ کی نفرت اور نیکی کی رغبت جاتی رہتی ہے اور یہی ہمارے آج کے معاشرے کا المیہ ہے (محمد احمد)

بھی اس میں مبتلا ہو گیا تھا اور مجھے صبر کرنا پڑا۔ آپ کے لفظ مبتلا کہنے سے اس کا مطلقاً حرام ہونا معلوم ہوتا ہے کیونکہ ابتلا عموماً حرام ہی میں ہوتا ہے۔

بہت سے مجتہدین جن کی تعداد قریباً پچھتر تک پہنچتی ہے اس کو مطلقاً حرام قرار دیتے ہیں۔ میں نے سب کے اقوال ایک رسالہ میں جمع کئے ہیں اس میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

اکثر علمائے شریعت موسیقی کے مطلقاً حرام ہونے کے قائل ہیں۔ لیکن امام شافعیؒ سے دف وغیرہ کا جواز بھی منقول ہے۔ لیکن بہتر یہ ہے کہ استعمال نہ کی جائے۔

ایسے اشعار جن میں جنت دوزخ کا ذکر ہو اور جنت میں لے جانے والے اعمال کی ترغیب اور دوزخ سے بچانے والے اعمال کا ذکر ہو' حمد و نعت ہو اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا ذکر اور اعمال صالح کی ترغیب ہو تو ان اشعار کا سننا حرام نہیں اسی طرح جو اشعار جہاد کا شوق دلائیں اور حج کی ترغیب دیں وہ بھی جائز [1] ہیں۔

لیکن جن اشعار میں قد یار اور زلف یار کی تعریف ہو عورتوں کے اوصاف بیان ہوں تو ایسے اشعار کہنا اور سننا دونوں حرام ہیں۔

جن اشعار میں ہجر و وصال کا تذکرہ ہو۔ تقرب الٰہی کا بیان ہو تو ان کا سننا بھی مباح ہے۔

امام غزالی سے منقول ہے جو شخص سماع کی اہلیت رکھتا ہے اس کے لئے سماع جائز ہے اور سماع کا اہل وہ ہے جس کا دل زندہ اور نفس مردہ ہو' خواہش نفسانی کا تابع نہ ہو' اور خلاف حق امور کا ارتکاب نہ کرے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ گانے والا بھی ایسا ہی ہو۔ اس کی نیت پیسہ بٹورنے یا شہرت حاصل کرنے کی نہ ہو۔ مجلس سماع میں کوئی ایسا شخص موجود نہ ہو جو سماع کا اہل نہیں۔ اکثر متاخرین کا یہی مسلک ہے۔ کیونکہ یہ ایسے لوگوں کا طریقہ رہا ہے جو اللہ تعالیٰ کے فرمانبردار اور محب رسول تھے۔ یہ لوگ صاحب کرامات تھے۔ غلبہ حال کی بنا پر معذور تھے اور غنا و سماع سے تجلیات باری تعالیٰ کا مشاہدہ کرتے تھے۔ وہ اسے عبادت اعظم اور جہاد اکبر سمجھتے تھے۔

ان کی مجالس سماع میں کوئی ذمی کوئی بے ریش اور کوئی عورت موجود نہیں ہوتی تھی۔ دیگر عبادات کی طرح وہ سماع کے آداب کا پورا پورا خیال رکھتے تھے اس لئے یہ چیز صرف ان کے لئے حلال تھی۔

لیکن آج کل عام طور پر جو گانا بجانا ہو رہا ہے اس کے حرام ہونے میں کوئی شبہ نہیں اور قوالی کے نام پر جو مجالس قائم کی جاتی ہیں جن میں طرح طرح کے فواحش و منکرات کا ارتکاب ہوتا ہے۔ ہر قسم کے فاسق و فاجر جمع ہوتے ہیں اور قوالوں اور طوائفوں کو بلا کر قوالی کا ڈھونگ رچایا جاتا ہے۔ حالانکہ اس سے مقصود محض حظ نفس اور خواہشات کا اتباع ہوتا ہے۔ پھر طوائفوں کو انعام و اکرام سے نوازا جاتا ہے۔ تو اس کے گناہ کبیرہ ہونے میں کوئی شک نہیں اور اسے حلال سمجھنا اور جائز قرار دینا یقیناً کفر ہے کیونکہ یہ لہو

---

[1] یہ جواز تب ہے جبکہ آلات موسیقی کا استعمال ان شامل نہ ہو کیونکہ جو نقصانات موسیقی کے ہیں وہ ہی نقصانات مجرد آلات موسیقی کے سُر اور راگ وغیرہ کے ہیں۔ (محمد احمد)

الحدیث ہے۔

اکثر اولیاء اللہ بھی اس کو حرام قرار دیتے ہیں اور صحیح یہی ہے کہ باوجود بہت بڑے عارف اور صاحب حال ہونے کے حضرت جنیدؒ نے سماع سے توبہ کر لی تھی۔ لہٰذا تہمت وعناد سے بچنے کے لئے بہتر یہی ہے کہ سماع کو ترک کر دیا جائے زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ اگر نیک نیتی سے خوف یا وحشت دور کرنے کے لئے خود حمد ونعت کے اشعار پڑھے تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ مواخذہ نہیں کریں گے۔ ❶

۲۔ کفر ومعصیت میں والدین کی اطاعت لازم نہیں، مگر ان سے حسن سلوک واجب ہے۔

﴿ وَاِنْ جَاهَدٰكَ عَلٰٓى اَنْ تُشْرِكَ بِىْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ۙ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِى الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا ۖ وَّاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَىَّ ۚ ثُمَّ اِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَاُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ۝ ﴾ (۳۱: ۱۵)

''اور اگر وہ دونوں تجھے اس پر مجبور کریں کہ تو میرے ساتھ اس شریک کرے جسے تو نہیں جانتا تو ان کا کہنا نہ مان اور دنیا میں ان سے حسن سلوک کر اور اس کی راہ پر چل جو میری طرف جھکا ہوا ہو۔ پھر تم سب نے میری طرف لوٹنا ہے میں تمہیں ان سب کاموں سے آگاہ کروں گا جو تم کرتے تھے۔''

روایت ہے کہ جب حضرت سعد بن ابی وقاصؓ ایمان لائے تو ان کی والدہ نے قسم کھائی کہ جب تک سعد مذہب اسلام کو نہ چھوڑے میں دھوپ سے سایہ میں نہ آؤں گی۔ اور وہ تین دن تک اسی پر مصر رہی۔ حضرت سعد نے رسول اللہؐ کو اس سے آگاہ کیا اور کہا کہ اگر والدہ کی ستر جانیں ہوں اور سب نکل جائیں تب بھی میں کفر کی طرف نہیں لوٹوں گا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شرک وکفر میں والدین کی اطاعت جائز نہیں۔ اور جب والدین کی اطاعت اس سلسلہ میں ناجائز ہے تو دوسروں کی اطاعت بطریق اولیٰ ناجائز ہے۔ اور شرک وکفر پر قیاس کرتے ہوئے گناہ کے کام میں کسی کی اطاعت بھی ناجائز ہے۔ اسی لئے نبی علیہ السلام فرماتے ہیں: **لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق** اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں کی جا سکتی۔

گناہ کے علاوہ دیگر امور میں والدین کی اطاعت حتیٰ الامکان واجب ہے۔ نبی علیہ السلام نے اطاعت والدین کے سلسلے میں فرمایا اگر وہ تجھے حکم دیں کہ تو اپنا تمام مال اور بیوی بچے چھوڑ دے تب بھی ان کا کہنا مان اسی کے پیش نظر اولاد پر ماں باپ کا نفقہ اور ان سے حسن سلوک واجب ہے۔ اور خواہ وہ کافر ہوں۔ ابتداً قتل کرنا اولاد پر حرام ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں

❶ حمد ونعت کے اشعار بغیر آلات موسیقی کے ویسے ہی مباح ہیں، اور اگر آلات موسیقی ساتھ شامل ہو جائیں تو فقدان شرائط کی وجہ سے مطلقاً حرام ہوگا، کیونکہ امام غزالی نے جذبہ حال کے عذر کی وجہ سے ان اصحاب حال کو معذور قرار دے کر اس سماع کو جائز قرار دیا ہے اور اب وہ عذر مفقود ہے یاد رہے کہ سماع کا اطلاق صوفیاء کے ہاں حمد ونعت کے اشعار کو مخصوص آلات اور مخصوص لے کے ساتھ پڑھنے پر ہوتا ہے نہ کہ ہر قسم کے فحش اور بے ہودہ گانے پر۔ (محمد احمد)

وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا دنیا میں ان سے حسن سلوک کر۔

ان سب امور کے متعلق صاحب ہدایہ لکھتے ہیں آدمی پر واجب ہے کہ جب اس کے والدین اور اجداد محتاج ہوں تو انہیں نان ونفقہ مہیا کرے۔ خواہ وہ غیر مسلم ہی کیوں نہ ہوں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا یہ آیت کافر ماں باپ کے بارے میں نازل ہوئی۔ اور یہ کوئی معروف کام نہیں کہ انسان خود ناز ونعم میں ہو اور ماں باپ کو بھوک سے مرتا چھوڑ دے۔ اسی طرح اجداد اور جدات بھی ماں باپ کے حکم میں ہیں۔

باب جہاد میں صاحب ہدایہ اسی آیت سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر میدان جنگ میں کوئی شخص اپنے باپ کو مشرکین کی صف میں دیکھے تو ابتداً اسے قتل نہ کرے۔ ہاں اگر والد اس پر حملہ کر دے اور والد کو قتل کئے بغیر جان بچانے کی کوئی صورت نہ ہو تو دفاعاً قتل کر سکتا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ: وَ اتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ اس شخص کی پیروی کر جو توحید، اخلاص فی العمل اور حسن اطاعت میں اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرے، کہا جاتا ہے کہ من اناب سے مراد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں کیونکہ آپ نے فوراً اسلام قبول کر لیا تھا۔

ارشاد باری تعالیٰ: ثُمَّ اِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ الخ یعنی تم بھی اور تمہارے والدین بھی سب میرے پاس آؤ گے اور میں ہر ایک کو اس کی نیکی و بدی سے مطلع کر کے اس کے موافق جزا دوں گا۔

۳۔ پانچ باتوں کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے

﴿ اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ ۚ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْاَرْحَامِ ؕ وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ؕ وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌۢ بِاَيِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ ﴾ (۳۱: ۳۴)

بے شک قیامت کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔ وہی بارش برساتا ہے۔ اور جو کچھ ماؤں کے رحموں میں ہے اسے بھی وہی جانتا ہے۔ کوئی شخص یہ بات نہیں جانتا کہ کل وہ کیا کرے گا۔ اور نہ ہی یہ جانتا ہے کہ اس کی موت کہاں واقع ہوگی۔ بے شک اللہ تعالیٰ جاننے والا۔ خبر رکھنے والا ہے۔"

اس آیت کے نزول کے متعلق منقول ہے کہ حارث بن عمر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا۔

۱۔ قیامت کب واقع ہوگی؟

۲۔ بارش کب ہوگی؟

۳۔ میری بیوی حاملہ ہے اس کے پیٹ میں لڑکا ہے یا لڑکی؟

۴۔ کل جو کچھ میں کر چکا ہوں اسے میں جانتا ہوں آپ بتایئے آئندہ کل کیا ہوگا؟

۵۔ مجھے معلوم ہے کہ میں کہاں پیدا ہوا تھا۔ مجھے بتایئے کہ میں کہاں دفن کیا جاؤں گا۔

اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔ یعنی یہ پانچ اشیاء خزانہ غیب سے متعلق ہیں صرف اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں۔ کسی انسان، جن یا فرشتہ کے علم میں نہیں کہ قیامت کب واقع ہوگی؟ بارش کب ہوگی؟ ماں کے پیٹ میں کیا ہے؟ لڑکا ہے یا لڑکی؟ تام الخلقت ہے یا ناقص الخلقت ہے؟ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو معلوم نہیں کل وہ کیا کرے گا؟ اچھا کام کرے گا یا برا کام کرے گا؟ بسا اوقات انسان اچھائی کا ارادہ کرتا ہے اور برائی ہو جاتی ہے۔ اور بسا اوقات برائی کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے ہاتھوں کوئی نیک کام سرانجام پا جاتا ہے۔ کسی کو معلوم نہیں کہ اس کی موت کہاں واقع ہوگی؟ بعض اوقات کوئی شخص کسی جگہ ڈیرہ جما کر بیٹھ جاتا ہے اور پختہ عزم کر لیتا ہے کہ یہاں سے کہیں نقل مکانی نہیں کرے گا۔ اور اچانک تقدیر اسے اٹھا کر ایسی جگہ لا ڈالتی ہے جو اس کے خواب وخیال میں بھی نہ تھی۔

مشہور ہے کہ ملک الموت سلیمان علیہ السلام کے پاس سے گزرے اور آپ کے ہم نشینوں میں سے ایک شخص کو بڑے غور سے دیکھا۔ اس شخص نے سلیمان سے دریافت کیا کہ یہ کون ہے؟

سلیمان علیہ السلام نے کہا ''ملک الموت''

اس پر وہ کہنے لگا ''معلوم ہوتا ہے کہ ملک الموت میری جان نکالنا چاہتا ہے۔ ہوا کو حکم دیجئے تاکہ مجھے یہاں سے اٹھا کر ہندوستان یا چین لے جائے۔''

چنانچہ ہوا نے اسے اٹھا کر ہندوستان پہنچا دیا۔ جہاں ملک الموت نے اس کی روح قبض کر لی اور سلیمانؑ کو بتایا کہ میں اسے گھور کر اس لئے دیکھ رہا تھا کہ مجھے حکم ہوا تھا کہ میں اس کی روح تھوڑی ہی دیر بعد ہندوستان میں قبض کروں اور وہ یہاں تھا۔ سو جس طرح یہ کسی کے علم میں نہیں کہ کہاں مرے گا۔ یہ بھی کوئی نہیں جانتا کہ کب جان دے گا۔

اللہ تعالیٰ کے لئے لفظ علم اور انسان کے لئے درایۃ استعمال کرنے کی وجہ [1] یہ ہے کہ درایۃ میں حیلہ کے معنی پائے جاتے ہیں یعنی انسان خواہ کتنے حیلے اور تدابیر اختیار کرتا پھرے اسے معلوم نہیں کہ اس کے لئے کون سا کام زیادہ بہتر ہے۔

آیت میں حصر صرف تین چیزوں کے بارے میں ہے۔ بارش اور مَا فِی الْاَرْحَامِ کے بارے میں حصر نہیں اس کے باوجود پانچوں امور میں حصر کی وجہ یہ ہے کہ جب آیت وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ ۔ نازل ہوئی تو آپؐ سے دریافت

---

[1] دور جدید کی تحقیقات اور جدید آلات کی ایجاد کی بنا پر ان پانچ امور کو مفاتح الغیب قرار دینا شاید درست نہ ہو۔ کیونکہ علم اور درایت کی تفریق اور تین امور میں حصر اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ وہ غیب جس پر کسی کا مطلع ہونا محال ہے وہ تین امور ہیں۔ اور مزید یہ کہ لفظ علم اور درایت کی تفریق ایک واضح اشارہ ہے کہ جن امور کے ساتھ لفظ علم کا استعمال ہے ان کا علم انسان کو حاصل ہو سکتا ہے اس لیے کہ علم اللہ تعالیٰ کی ان صفات میں سے ہے جن کا قلیل حصہ انسان کو عطا کیا گیا ہے۔ لفظ علم مشیر ہے یقینی نہیں تو ظنی علم انسان بھی ان کا حاصل کر سکتا ہے چنانچہ آج کی علمی ترقی نے اس کو ثابت کر دیا ہے اور انسان غیث اور مافی الارحام کا علم حاصل کر رہا ہے۔ خواہ ظنی ہی ہو۔ اور علم الساعۃ کے ساتھ عندہ کا حصر اس کو اس سے مستثنیٰ کر رہا ہے، حاصل یہ کہ تین کا حصر قابل فائدہ ہے۔ البتہ حدیث کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان مخاطبین کے فہم کے موافق ہے جیسا کہ جدید ایجاد سے قبل تک ہمارے لئے بھی یہی تعبیر حتمی تھی اور اشکال اور اعتراض کی گنجائش نہ تھی۔ مگر آج ایک قوی اشکال موجود ہے جس کا حل صورت مذکورہ کے سوا اور کچھ نہیں۔

کیا گیا ''مفاتح الغیب کیا ہیں؟''

آپ نے فرمایا مفاتح الغیب پانچ ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ پھر آپؐ نے یہ آیت پڑھی:

اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ الخ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچوں یکساں ہیں پس ضروری ہے کہ ظاہر آیت کو چھوڑ کر اس کا وہی مطلب لیا جائے جو حضورؐ نے لیا ہے۔

بعض مفسرین کے نزدیک وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ج وَيَعْلَمُ مَا فِي الْاَرْحَامِ بتاویل مصدر علم کے تحت ہیں اور تقدیر عبارت یوں ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ نزولُ الْغَيْثِ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْاَرْحَامِ اسی طرح عِنْدَهٗ کی تقدیم کی بنا پر ان ہر دو میں حصر ہے۔ جو شخص ان پانچ چیزوں یا ان میں سے کچھ کے جاننے کا دعویٰ کرے تو وہ جھوٹا ہے۔

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ جو شخص ان پانچ کے علم کا مدعی ہے وہ جھوٹ بولتا ہے۔ کہانت سے بچ کر رہو کیونکہ کہانت شرک کی دعوت دیتی ہے۔ اور شرک اور مشرک دوزخی ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ منصور نے خواب میں ایک فرشتہ دیکھا اور اس سے اپنی بقیہ عمر کے بارے میں دریافت کیا۔ فرشتے نے جواب میں پانچ انگلیوں سے اشارہ کیا۔ کسی نے اس کی تعبیر پانچ سال، کسی نے پانچ ماہ، اور کسی نے پانچ دن بتائی۔ جب امام ابوحنیفہؒ سے اس کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا فرشتہ یہ اشارہ کر رہا تھا کہ اس کا علم ان پانچ اشیاء میں سے ہے جنہیں اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

یہاں بظاہر ایک اشکال ہے کہ

۱۔ بعض اوقات منجم آئندہ کی باتیں بتا دیتے ہیں۔

۲۔ جن غیب کی خبریں دیتے ہیں۔

۳۔ بعض اولیاء اللہ ایسی باتیں بتاتے ہیں جو امور غیبیہ سے ہوتی ہیں۔

پہلے سوال کا جواب صاحب مدارک نے یہ دیا ہے کہ منجم یا موسمی پیش گوئی کرنیوالے بارش وغیرہ کے متعلق جو کچھ بتاتے ہیں وہ مطالع کو دیکھ کر اور ان پر قیاس کر کے بتاتے ہیں۔ اور جو چیز کسی دلیل کی بنا پر بتائی جائے وہ غیب نہیں۔ نیز یہ صرف ظنی ہے یقین نہیں۔ اور اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ جنوں کی بتائی ہوئی باتیں غیب کی خبریں نہیں ہوتیں بلکہ یوں ہوتا ہے کہ جہاں کہیں کوئی واقع ظہور پذیر ہوتا ہے مثلاً شام میں زید مر جاتا ہے اور جن وہاں حاضر ہوتے ہیں وہ اس واقعہ کی خبر اپنی سرعت رفتار کی بنا پر فوراً روم میں پہنچا دیتے ہیں کہ زید مر گیا۔ اور جب وہی خبر کافی مدت کے بعد عام طریقے سے روم پہنچتی ہے تو لوگ سمجھتے ہیں کہ جنوں نے غیب کی خبر دی تھی۔ حالانکہ لوگوں کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ غیب وہ ہے جس کا تعلق آئندہ سے ہو جو چیز حال یا ماضی میں واقع ہو چکی ہے وہ ہرگز غیب نہیں۔ جن چونکہ انسان سے تیز رفتار ہیں اس لئے اسے غیب کا جامہ پہنا دیتے ہیں۔

تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ بعض اولیاء اللہ امور غیبیہ کے بارے میں جو کچھ کہتے ہیں مثلاً کسی حاملہ کے متعلق یہ کہہ دیں کہ اس کے بیٹا پیدا ہوگا اور یا کہتے ہیں کہ بارش ہوگی تو یہ محض خوشخبری اور دعا کے طور پر کہتے ہیں۔ چونکہ عموماً وہ مستجاب الدعوات ہوتے ہیں اس لئے ان کی دعا تقدیر کے موافق ہو جاتی ہے۔ اور جو کچھ وہ کہیں وہ واقع بھی ہو جاتا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ عالم الغیب ہوتے ہیں۔ جو کچھ وہ بتاتے ہیں وہ بھی ظنی چیز ہوتی ہے یقینی ہرگز نہیں ہوتی۔ اور آیت میں غیر اللہ سے علم کی نفی ہے ظن کی نہیں۔

ایک جواب یہ بھی ہے کہ جو کچھ وہ کہتے ہیں مثلاً کسی جگہ کے متعلق جو انہوں نے نہیں دیکھی ان کا یہ کہنا کہ اس جگہ کوئی خطرناک چیز ہے۔ یہ چیز ان پانچ امور میں داخل ہی نہیں جن امور کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں۔ لہٰذا اس کے جاننے سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اگرچہ یہ ٹھیک ہے کہ ان پانچ امور کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے لیکن ممکن ہے کہ وہ کوئی بات جو امور غیبیہ سے متعلق ہو اس بات سے اپنے کسی محبوب بندے کو آگاہ کر دے اور اگر اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ میں خَبِيْرٌ کا معنی مخبر کریں تو اس سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

ایک سوال یہاں یہ بھی ہے کہ تمام امور غیبیہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ تو ان پانچ امور کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ پانچ امور علم غیب کی کنجیاں ہیں اور بڑے بڑے امور بلکہ اصول ہیں مثلاً جو یہ جان لے کہ کل کیا ہوگا تو اسے معلوم ہوگا کہ کل زید کی موت واقع ہوگی، عمرو کی ولادت ہوگی، فلاں حادثہ پیش آئے گا، فلاں شخص سے فلاں شخص کی ملاقات ہوگی۔ وغیرہ

امام بیضاوی نے سورۃ جن کی آیت عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖٓ اَحَدًا اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ کے تحت جو کچھ لکھا ہے اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے لکھتے ہیں:

اللہ تعالیٰ اپنے ساتھ مخصوص علم غیب کی اطلاع کسی کو نہیں دیتا مگر جس پر راضی ہو اور اسے پسند کرے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کا محبوب بعض امور غیبیہ پر مطلع ہو جاتا ہے اور یہ اس کے لئے معجزہ بن جاتا ہے۔

صاحب بیضاوی نے مِنْ رَّسُوْلٍ کو مَنْ کا بیان قرار دیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص علم غیب سے مراد بھی شاید یہی پانچ چیزیں لی ہیں۔ کیونکہ ان کے علاوہ اکثر امور کئی اشخاص کے علم میں ہوتے ہیں۔ پھر بعض کو علم کی قید سے مقید کرنے کی وجہ یہ ہے کہ قیامت کا علم خارج ہو جائے کیونکہ یہ علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو بھی نہیں۔

ارشاد باری تعالیٰ: مِنْ رَّسُوْلٍ کو مَنِ ارْتَضٰى کا بیان بنا کر اس سے کرامت کا ابطال ثابت کرنا غلط ہے جیسا کہ صاحب کشاف نے معتزلی ہونے کی وجہ سے اس سے یہ استدلال کیا ہے کیونکہ رسول سے مراد فرشتہ ہے اور اظہار سے مراد وہ علم ہے جو کسی واسطہ کے بغیر ہو، کرامات اولیا فرشتوں کے واسطہ سے صدور پذیر ہوتی ہیں۔ جیسے ہمیں بعض احوال قیامت کا علم انبیاء کے ذریعہ ہو چکا ہے۔ صاحب بیضاوی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مذکورہ پانچ امور غیبیہ میں سے

بعض پر ❶ اولیاء اللہ کو مطلع کر دیتا ہے۔

صاحب مدارک نے ایک اور جواب بھی لکھا ہے کہ ولی اگر کسی واقعہ کی اطلاع دے اور وہ اسی طرح ہو بھی جائے تب بھی ولی کو اس پر یقین کامل نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس اطلاع کا دارمدار یا تو خواب پر اور یا فراست پر ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں ہر وہ چیز جو ولی کے لیے کرامت ہوتی ہے وہ رسول کا معجزہ ہوتی ہے۔

اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ منجم جھوٹے ہوتے ہیں حالانکہ یوں نہیں بلکہ بعض منجموں کی خبریں سچی ثابت ہوتی ہیں۔

اسی طرح بعض وید اور طبیب جڑی بوٹیوں کے خواص بتلا دیتے ہیں۔ ایسی چیزیں عموماً غور و تامل سے معلوم نہیں ہوتیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں یہ علم کسی رسول ہی سے حاصل ہوا جس کے آثار تو دنیا سے محو ہو چکے ہیں لیکن اس کا علم ابھی باقی ہے۔

تمت سورة لقمان والحمد لله على ذالك والصلوة والسلام على حبيبه محمد واله واصحابه اجمعين۔

سورة السجدة

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ا۔ ہمیشہ خیر کی تخلیق اللہ تعالیٰ پر لازم نہیں شر کا وجود بھی اللہ تعالیٰ کی مشیت سے ہے

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَاٰتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدٰهَا وَلٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّيْ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ ۝﴾ (۳۲: ۱۳)

''اگر ہم چاہتے تو ہر نفس کو اس کی راہ سمجھا دیتے لیکن میری طرف سے یہ بات طے شدہ ہے کہ میں جن وانس دونوں سے جہنم کو بھروں گا۔''

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم سب کو ہدایت دینا چاہتے تو ہم ہر ایک کو ایسی راہ پر ڈال دیتے کہ اس پر چل کر وہ ہدایت یافتہ ہو جاتا اور دنیا ہی میں ہر قسم کا لطف و کرم کر دیتے لیکن ہم نے ایسا نہیں کیا کیونکہ یہ امر بھی طے شدہ ہے کہ ہم نے جہنم کو جن وانس ہی سے بھرنا ہے۔ اسی بنا پر وہ تسلیم و رضا کو چھوڑ کر تردید و انکار کی راہ اختیار کرتے ہیں اور اس طرح دوزخ کے مستحق ہو جاتے ہیں۔

اس آیت میں معتزلہ کے اس مسلک کی تردید ہے کہ اللہ تعالیٰ پر واجب ہے کہ وہ دنیا میں خیر ہی پیدا کرے۔ نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ہر نفس کو ایسے مواقع عطا کئے ہیں جن کے ذریعہ ہر ایک ہدایت پا سکتا ہے لیکن انہوں نے خود ہدایت اختیار نہیں کی۔ شیاطین نے انہیں گمراہ کر دیا۔ اور آیت کے یہ معنی کرنے کے لئے انہوں نے مشیت کی تاویل کر کے تخییر کر دیا ہے اور آیت کا معنی اس

---

❶ اطلاع علی الغیب اور عالم الغیب دونوں میں فرق ہے۔ اطلاع علی الغیب اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی کو بھی کسی وقت ہو سکتی ہے اور عالم الغیب ہونا صرف اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ جس میں اس کا کوئی شریک نہیں۔ اطلاع علی الغیب کے لفظی اشتراک کا سہارا لے کر علم غیب کسی کے لیے ثابت کرنا قطعی درست نہیں۔ (محمد احمد)

طرح کیا ہے اگر ہم چاہتے تو ہر ایک کو زبردستی سیدھی راہ پر ڈال دیتے لیکن ہم نے اس کا مدار اختیار کو بنایا ہے اضطرار کو نہیں۔ لوگوں نے از خود ہدایت پر گمراہی کو ترجیح دی جس کے نتیجہ کے طور پر گمراہوں پر عذاب کا حکم لاگو ہو گیا۔ اور ہدایت پانے والے عذاب سے نجات پا گئے۔

یہ اختلاف اپنے دلائل سمیت ہمارے اور معتزلہ کے درمیان علم کلام میں معروف و مشہور ہے۔

جن وانس سے جہنم کو بھرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ ملائکہ ان اعمال سے معصوم و محفوظ ہیں جن سے کوئی جہنم کا مستحق ہو سکتا ہے۔ ملائکہ کے معصوم ہونے کی بحث سورۃ انبیاء میں مفصل گزر چکی ہے۔

سورۃ الاحزاب

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

ا۔ ظہار کرتے ہوئے بیوی کو ماں کہنے سے وہ حقیقی ماں نہیں ہو سکتی اور نہ ہی متبنی حقیقی بیٹا ہو سکتا ہے

﴿ مَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهٖ ۚ وَمَا جَعَلَ اَزْوَاجَكُمُ الّٰٓـئِْ تُظٰهِرُوْنَ مِنْهُنَّ اُمَّهٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ اَدْعِيَآءَكُمْ اَبْنَآءَكُمْ ؕ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ ؕ وَاللّٰهُ يَقُوْلُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى السَّبِيْلَ ۝ اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآئِهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ ۚ فَاِنْ لَّمْ تَعْلَمُوْٓا اٰبَآءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِى الدِّيْنِ وَمَوَالِيْكُمْ ؕ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيْمَآ اَخْطَاْتُمْ بِهٖ ۙ وَلٰكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوْبُكُمْ ؕ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۝ ﴾

(۳۳: ٤ - ٥)

"اللہ تعالیٰ نے کسی آدمی کے سینے میں دو دل نہیں رکھے اور تم اپنی جن بیویوں سے ظہار کرتے ہوئے ماں کہہ بیٹھتے ہو انہیں اللہ تعالیٰ نے تمہاری مائیں نہیں بنایا۔ اور نہ تمہارے منہ بولے بیٹوں کو تمہارا حقیقی بیٹا بنایا ہے۔ یہ محض تمہارے منہ کی باتیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ٹھیک بات کہتے ہیں اور وہی سیدھی راہ کی ہدایت کرتے ہیں۔ انہیں ان کے حقیقی باپوں کی طرف نسبت کر کے بلاؤ۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہی بات زیادہ قرین انصاف ہے۔ سو اگر تمہیں ان کے باپوں کا علم نہ ہو تو وہ تمہارے دینی بھائی اور دوست ہیں۔ اور تم سے بھول چوک میں جو کچھ ہو جائے تو تم پر کوئی حرج نہیں لیکن جو بات قصداً پختہ عزم سے کہو (اس پر مواخذہ ہوگا) اور اللہ تعالیٰ بخشنے والے رحم کرنے والے ہیں۔

اس آیت کے نزول کے متعلق متعدد روایات ہیں مثلاً

ا۔ منافق کہا کرتے تھے کہ محمد ﷺ کے دو دل ہیں ایک دل ہمارے ساتھ اور ایک دل اپنے صحابہ کے ساتھ ہے۔

۲۔ ایک منافق کہا کرتا تھا میرے دو نفس ہیں۔ ایک مجھے کسی کام کا حکم دیتا ہے اور دوسرا منع کرتا ہے۔

۳۔ عرب کہا کرتے تھے کہ نہایت عقل مند شخص کے دو دل ہوتے ہیں۔ اور اسی بنا پر ابو معمر یا جمیل بن اسد فہری کو ذا القلبین (دو

دلوں والا) کہا کرتے تھے کیونکہ یہ شخص نہایت ذہین اور قوی حافظہ والا تھا۔

اس کی تردید میں یہ آیت نازل ہوئی مَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهٖ

اسی طرح جاہلیت میں دستور تھا کہ اگر کوئی شخص بیوی کو ماں کہہ کر اسے اپنے آپ پر حرام کر لیتا اور وہ اسے طلاق سمجھ کر اسے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اپنے آپ پر حرام کر لیتے اور اسے حقیقی ماں کی طرح سمجھنے لگتے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کو منہ بولا بیٹا بنالیتا تو پھر اسے حقیقی بیٹے کی طرح سمجھنے لگتا۔ اسے میراث کا مستحق سمجھا جاتا اور اس کی بیوی سے اس کے مرنے یا طلاق دینے کے بعد نکاح حرام سمجھا جاتا۔

روایت ہے کہ زید بن حارثہ کلبی حضرت خدیجہؓ کے غلام تھے۔ حضرت زید کو بچپن میں حضرت خدیجہ کے بھتیجے حکیم بن حرام نے ان کے لئے خریدا تھا۔ جب حضورؐ اور حضرت خدیجہؓ کا نکاح ہو گیا تو حضرت خدیجہؓ نے انہیں رسول اللہ ﷺ کو ہبہ کر دیا۔ پھر کچھ عرصہ گزرنے پر نبی علیہ السلام نے انہیں آزاد کر کے منہ بولا بیٹا بنالیا۔ آپؐ حضرت زید پر والدین سے زیادہ شفیق اور مہربان تھے حتیٰ کہ مکہ میں زید بن حارثہ کی جگہ زید بن محمد مشہور ہو گیا۔

ان تمام دور از حقیقت باتوں کی تردید کے لئے اللہ تعالیٰ نے یہ قول نازل فرمایا: وَمَا جَعَلَ اَزْوَاجَكُمُ الّٰٓـِٔيْ تُظٰهِرُوْنَ مِنْهُنَّ .... الاية۔

بیضاوی نے کشاف سے نقل کیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس سے مراد بیوی کے ماں ہونے کی نفی اور منہ بولے بیٹے کے حقیقی بیٹا ہونے کی نفی ہو اور قلبین (دو دلوں) کی تردید محض تمہید کے لئے ہو۔ یعنی جس طرح ایک شخص کے دو دل نہیں ہوسکتے اس طرح کسی شخص کی دو مائیں نہیں ہوسکتیں اور اس طرح کسی شخص کے دو باپ نہیں ہوسکتے۔

"اللائی" میں ہمزہ کے بعد یاء ہے اور بعض صرف یاء کے ساتھ پڑھتے ہیں اور بعض صرف ہمزہ کے ساتھ "تظاھرون" یہ قراءت عاصم کے موافق ہے، اور اس میں اس کے علاوہ اور بھی قرائتیں ہیں

ظہار یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے تو مجھ پر ایسی ہے جیسی میری ماں کی پشت ہے۔ ظہار کا مفصل ذکر ان شاء اللہ سورۃ مجادلہ میں آئے گا۔

ادعیاء دعی کی جمع ہے اور اس کا معنی منہ بولے بیٹے ہیں اس سلسلے میں حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا واقعہ اسی سورت میں ان شاء اللہ آگے آرہا ہے۔

قولہ تعالیٰ: ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ ذالك کا مشار الیہ یا تو تمام باتیں ہیں جو آیت میں مذکور ہیں اور یا صرف آخری بات مثلاً زید بن محمد کہنا ہے یعنی یہ بات حقیقت سے دور ہے کیونکہ حقیقت زید بن حارثہ ہے۔

قولہ تعالیٰ: اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآىِٕهِمْ بظاہر یہ ماسبق کا تتمہ معلوم ہوتا ہے۔ جاہلیت میں دستور تھا کہ اگر کسی کو کوئی بچہ پسند آجاتا تو اسے اپنا بیٹا بنالیتا۔ اسے میراث کا مستحق قرار دیتا اور وہ بچہ بھی اپنے آپ کو یا دوسرے لوگ اسے اس شخص کی طرف منسوب کرنے لگتے۔ اس کی تردید کے لئے حکم ہوا کہ ہر ایک کو اس کے حقیقی باپ کی طرف منسوب کرو۔ اللہ تعالیٰ کے ہاں یہی زیادہ

انصاف والی بات ہے۔ اور اگر حقیقی باپ کا علم نہ ہو تو پھر وہ تمہارے دینی بھائی اور دوست ہیں۔ انہیں بھائی یا دوست کہہ کر بلاؤ اور اس سے پیشتر خطاءً جو کچھ ہو چکا ہے اس پر کوئی مواخذہ نہیں لیکن حکم آنے کے بعد قصداً ایسا کرو گے تو مواخذہ ہوگا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا مطلب عام خطاء وعمد ہو کہ خطاء پر مواخذہ نہیں اور عمد پر مواخذہ ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ منہ بولا بیٹا حقیقی بیٹا نہیں ہوتا۔ پس نہ تو اس کی بیوی سے نکاح حرام ہے اور نہ اس کا نفقہ واجب ہے اور نہ حقیقی بیٹے والا کوئی شرعی حکم ان پر نافذ ہے۔

آج کل جو مروج ہے کہ کسی کو اپنا جانشین اور وارث بنا دیتے ہیں اور مال ومتاع اس کے سپرد کر دیتے ہیں تو یہ ہبہ کے طور پر ہوتا ہے وراثۃ کے طور پر نہیں ہوتا اور ایسا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اگر کوئی شخص کسی کے متعلق دعوے کرے کہ وہ اس کا بیٹا ہے اگر وہ مجہول النسب ہو اور عمر میں اس سے چھوٹا ہو تو اس سے اس کی نسب ثابت ہے ورنہ نہیں۔ اور اگر کوئی شخص اپنے غلام کو اپنا بیٹا کہے اگر غلام عمر میں چھوٹا ہو تو بالاتفاق آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر غلام اس سے عمر میں بڑا ہو تو پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آزا ہو جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جس طرح مجاز کلام میں حقیقت کا نائب ہے اسی طرح حکم میں بھی نائب ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک ایسا نہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک منہ بولا بیٹا بنانا سرے سے غیر معتبر ہے نہ اس کی نسبت ہوتی ہے اور نہ ہی اس سے کوئی غلام آزاد ہوتا ہے۔

۲۔ ذوی الارحام میراث کے مستحق ہیں

﴿ اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَ اَزْوَاجُهٗۤ اُمَّهٰتُهُمْ وَ اُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰی بِبَعْضٍ فِیْ كِتٰبِ اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَ الْمُهٰجِرِیْنَ اِلَّاۤ اَنْ تَفْعَلُوْۤا اِلٰۤی اَوْلِیٰٓىِٕكُمْ مَّعْرُوْفًا ؕ كَانَ ذٰلِكَ فِی الْكِتٰبِ مَسْطُوْرًا۝ ﴾ (۶:۳۳)

پیغمبر مؤمنوں پر خود ان کی جانوں سے بھی زیادہ حق رکھنے والے ہیں۔ اور پیغمبر کی بیویاں مؤمنوں کی مائیں ہیں۔ اور رشتہ دار کتاب اللہ کی رو سے بہ نسبت دوسرے مؤمنوں اور مہاجروں کے آپس میں زیادہ حق دار ہیں۔ مگر یہ کہ تم اپنے دوستوں کے ساتھ حسن سلوک کرنا چاہو۔ یہ حکم کتاب میں لکھا ہوا ہے۔

اس آیت سے مقصود اگرچہ مسئلہ اولی الارحام کا بیان ہے لیکن ابتدائی آیت کا بیان بھی ضروری ہے اس کے نزول کے متعلق منقول ہے کہ نبی علیہ السلام قرض کے بارے میں سختی کرتے تھے۔ حتی کہ اگر کوئی جنازہ ہوتا تو پوچھتے کیا اس کے ذمے قرض ہے؟ اگر لوگ کہتے کہ اس کے ذمہ قرض ہے تو آپؐ اس کا جنازہ نہ پڑھاتے۔ اور اگر اس کے ذمہ کوئی قرض نہ ہوتا تو آپؐ جنازہ پڑھا دیتے۔ ایک انصاری کا جنازہ آ گیا آپؐ نے حسب معمول قرض کے بارے میں پوچھا تو لوگوں نے بتایا کہ دو درہم یا دو دینار قرضہ ہے۔ آپؐ نے فرمایا اس کی ادائیگی کا کوئی ذریعہ ہے؟ لوگوں نے کہا نہیں۔ آپؐ واپس جانے کو تھے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا

اس کے قرض کی ادائیگی کا میں ذمہ دار ہوں اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ

نبی ﷺ کسی مؤمن کے لئے کسی بھی مؤمن سے زیادہ حقدار اور زیادہ مہربان ہیں۔ آپؐ حضرت علی کرم اللہ وجہہ یا کسی بھی شخص سے زیادہ اس لائق ہیں کہ کسی کے قرض کی ادائیگی اپنے ذمہ لیں کیونکہ آپؐ مؤمنوں کے حق میں سب سے زیادہ شفیق ہیں۔

ایک روایت یہ بھی ہے جب حضورؐ نے غزوۂ تبوک کا قصد فرمایا تو تمام مسلمانوں کو نکلنے کا حکم دیا کچھ لوگوں نے کہا ہم اپنے والدین سے اس کے متعلق اجازت لیں گے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ

مؤمنوں کو نبی علیہ السلام کے ارشاد کی تعمیل میں متردد ہونے اور کسی دوسرے سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ مؤمنوں پر آپ ﷺ کا حق سب سے زیادہ ہے۔ حتی کہ اپنے آپ اور اپنی جان سے بھی زیادہ ہے۔ اور آپؐ کے ارشاد کی تعمیل ہر دوسرے شخص کے حکم سے زیادہ ضروری ہے۔ آپؐ ہر ایک سے زیادہ مؤمنوں پر شفیق اور مہربان ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں

عَزِیْزٌ عَلَیْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِیْصٌ عَلَیْكُمْ بِالْمُؤْمِنِیْنَ رَءُوْفٌ رَّحِیْمٌ

ایک قرأت میں ہے وھو اب لھم یعنی آپؐ ان کے دینی باپ ہیں کیونکہ ہر نبی اپنی امت کا باپ ہوتا ہے اور اسی بنا پر سب مؤمن آپس میں بھائی بھائی ہیں اور وَ اَزْوَاجُهٗۤ اُمَّهٰتُهُمْ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اُمَّهٰتُهُمْ سے مراد یہاں صرف تحریم نکاح اور تعظیم ہے اس کے علاوہ اور کوئی مطلب نہیں۔ اسی لئے حضرت عائشہؓ نے فرمایا ہم عورتوں کی مائیں نہیں ہیں اسی بنا پر تحریم نکاح میں اور کوئی ان کے ساتھ شریک نہیں اور نہ ہی ان کی بیٹیوں کے ساتھ نکاح حرام ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَ اُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى ...... الخ

ابتدائے اسلام میں میراث کی بنیاد ہجرت اسلام تھی۔ نسب و قرابت سے اس کا تعلق نہ تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت سے اسے منسوخ کر کے میراث کو قرابت اور نسب سے مختص کر دیا۔

رشتہ دار میراث میں ایک دوسرے کے حق دار ہیں لوح محفوظ یا کتاب اللہ یا آیت میراث میں یہی حکم ہے۔ دراں حالیکہ وہ رشتہ دار مؤمن ہوں اور مہاجر ہوں اس صورت میں من بیانیہ ہے۔

یا یہ معنی ہے کہ دوسرے مؤمنوں اور مہاجروں سے رشتہ دار آپس میں میراث میں ایک دوسرے کے زیادہ مستحق ہیں اس صورت میں من اولی کا صلہ ہے۔

دونوں معنوں کے لحاظ سے مؤمنین کے بعد مہاجرین کا ذکر تخصیص بعد التعمیم ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ میراث صرف رشتہ داروں کا حق ہے۔ کوئی شخص صرف دینی بھائی ہونے کی بنا پر دوسرے رشتہ داروں کی موجودگی میں میر کاث کا حق دار نہیں ہاں اگر کوئی شخص کسی کے بارے میں وصیت کر جائے تو پھر تہائی مال میں سے وصیت کے مطابق اسے ضرور حصہ ملے گا۔ **قولہ تعالیٰ:** اِلَّاۤ اَنْ تَفْعَلُوْۤا اِلٰۤى اَوْلِیٰٓئِكُمْ مَّعْرُوْفًا اسی طرف اشارہ کرتا ہے۔

یعنی نسبی رشتہ دار ہر حال میں میراث کے زیادہ مستحق ہیں ہاں اگر تم وصیت کر کے کسی دوست سے بھلائی کرنا چاہتے ہو تو ایسا کر سکتے ہو۔

كَانَ ذٰلِكَ فِي الْكِتٰبِ مَسْطُوْرًا کا مطلب واضح ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مال پہلے ذوی الفروض میں تقسیم ہوگا' پھر عصبات میں اور اگر عصبات نہ ہوں تو پھر مال ذوی الفروض پر دوبارہ تقسیم ہوگا لیکن دوبارہ تقسیم میں صرف وہ ذوی الفروض شامل ہوں گے جن کے ساتھ تعلق ولادت ہے۔ زوجین میں سے کوئی اس میں شریک نہ ہوگا۔ اگر یہ نہ ہوں تو مال ذوی الارحام کو ملے گا اور اگر ذوی الارحام بھی نہ ہوں تو مال مولی موالات کو ملے گا اور اگر کوئی بھی نہ ہو تو مال بیت المال میں جمع کر دیا جائے گا۔

امام مالک اور امام شافعیؒ کے نزدیک عصبات کے نہ ہونے کی صورت میں نہ تو مال ذوی الفروض پر دوبارہ تقسیم ہوگا اور نہ ہی ذوی الارحام کو ملے گا اور نہ مولی موالات کو ملے گا بلکہ بیت المال میں داخل کر دیا جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت میراث میں ذوی الفروض اور عصبات کا ذکر کیا ہے اگر ذوی الارحام بھی میراث کے مستحق تھے تو آیت میراث میں ان کا ذکر بھی ہوتا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ذوی الفروض میں ہر ایک کا حصہ بیان کر دیا ہے۔ لہٰذا کسی کو اس کے مقررہ حصہ سے زیادہ نہیں ملنا چاہئے کیونکہ یہ حدود اللہ سے تجاوز ہے اور تجاوز کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا وَلَهٗ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ۝ ﴾

(النسآء: ١٤)

ہماری دلیل یہ ہے کہ اولوا الارحام لغت میں مطلق رشتہ دار کو کہتے ہیں خواہ وہ ذوی الفروض میں سے ہو یا اصطلاحی معنوں کے لحاظ سے ذوی الارحام میں سے ہو۔

اصطلاح میں ذوی الارحام وہ لوگ ہیں جو نسبی طور پر میت کے رشتہ دار ہیں لیکن ذوی الفروض یا عصبات میں سے نہیں ہیں۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مطلق رشتہ داروں کی میراث کا ذکر کیا ہے خواہ وہ ذوی الفروض ہوں یا عصبات ہوں یا ذوی الارحام ہوں۔ اس آیت کی رو سے مولیٰ موالات کا حق میراث سے ساقط ہے۔ لیکن رشتہ داروں کا حق میراث سے متعلق ہے اور محتاج تفصیل ہے۔ چونکہ آیت میراث میں ذوی الفروض اور عصبات مقدم ہیں اس لئے ذوی الارحام ان دونوں سے موخر ہیں۔ اور اگر یہ تینوں نہ ہوں تو پھر تمام میراث کا مستحق مولی موالات ہے یوں نہیں کہ مولی موالات کا چھٹا حصہ یا دوسروں سے مقدم ہے جیسا کہ جاہلیت میں دستور تھا۔ تفصیل سورۃ نساء میں گزر چکی ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام میراث کے مستحق نسبی رشتہ دار ہیں اور آیت میراث سے معلوم ہوتا ہے کہ میراث کا ایک معین حصہ انہیں ملے گا ان دونوں آیات کی تطبیق یوں ہے کہ آیت میراث پر عمل کرتے ہوئے پہلے ہر ایک کو اس کا مقرر حصہ دے دیا جائے گا اور اگر عصبات نہ ہوں تو پھر اس آیت کے مطابق نسبی تعلق کی بنا پر باقی مال بھی ذوی الفروض میں تقسیم کر دیا جائے گا لیکن اس دوبارہ تقسیم میں زوجین میں سے کوئی شریک نہ ہوگا کہ ان کا تعلق آپس میں رحم کا تعلق نہیں ہوتا۔

اس تفصیل کی روشنی میں معلوم ہوا کہ یہ آیت امام مالک اور امام شافعیؒ کے خلاف اس سلسلے میں حجت ہے کہ ذوی الارحام کو میراث نہیں ملے گی۔ اور یہ کہ مال دوبارہ ذوی الفروض پر تقسیم نہ ہوگا۔ تفصیل کے لئے شریفیہ ملاحظہ فرمائیں۔

۳۔عورت حق طلاق کے اختیار میں اگر خاوند کو اختیار کرے تو طلاق واقعہ نہ ہوگی۔

﴿ يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَ زِيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَ اُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا ○ وَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ فَاِنَّ اللّٰهَ اَعَدَّ لِلْمُحْسِنٰتِ مِنْكُنَّ اَجْرًا عَظِيْمًا ○﴾ (۳۳: ۲۸- ۲۹)

اے نبی! اپنی بیویوں سے کہہ دیجئے کہ اگر دنیوی زندگی اور اس کی زیب وزینت کی خواہاں ہو تو آؤ میں تمہیں کچھ دے کر بطریق احسن چھوڑ دوں۔ اور اگر تم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ اور دار آخرت کو پسند کرو تو اللہ تعالیٰ نے تم میں سے نیکیاں کرنے والیوں کے لئے بہت بڑا اجر تیار کر رکھا ہے۔

روایت ہے کہ نبی ﷺ کی ازواج مطہرات نے آپ سے عمدہ لباس اور زیادہ خرچ کا مطالبہ کیا تو یہ آیت نازل ہوئی۔ کہ اے نبی اپنی بیویوں سے کہہ دو اگر تم زیادہ وسعت اور عیش وتنعم چاہتی ہو تو میں تمہیں کچھ دے کر بطریق احسن رخصت کئے دیتا ہوں اور اگر تم اللہ تعالیٰ اس کے رسولؐ اور آخرت کو اپناؤ تو پھر اللہ تعالیٰ نے تم میں سے نیکوکاروں کے لئے بہت بڑا اجر وثواب تیار کر رکھا ہے اس صلہ میں تمہیں بہت اجر وثواب ملے گا۔

جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول اللہؐ نے سب سے پہلے حضرت عائشہؓ کو اختیار دیا انہوں نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کو اختیار کیا پھر دوسری ازواج مطہرات نے بھی حضرت عائشہؓ کے طریقہ کو اپنایا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے اس فعل کو پسند کیا اور اس کی قدر کرتے ہوئے فرمایا:

لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْۢ بَعْدُ وَلَاۤ اَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ. (الاحزاب: ۵۲)

اللہ تعالیٰ نے انہیں دو باتوں میں اختیار دیا دنیا اور رسول اللہؐ۔ رسول اللہؐ ان کے شوہر تھے اس سے معلوم ہوا کہ اگر عورت کو طلاق کا اختیار دیا جائے اور وہ اپنے خاوند کو اختیار کرے تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

حضرت عائشہؓ سے بھی اس کی تائید منقول ہے کہ رسول اللہؐ نے ہمیں اختیار دیا ہم نے رسول اللہؐ کو اختیار کیا اور آپؐ نے اسے طلاق شمار نہ کیا۔ لیکن اس بارے میں زید، حسن اور امام مالکؒ کو اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک مذکورہ صورت میں عورت اگر خاوند کو اختیار کرے تو ایک رجعی طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر اپنے نفس کو اختیار کرے تو ایک بائن طلاق واقع ہوگی۔

ہمارے نزدیک اور امام شافعیؒ کے نزدیک اسے صرف اس صورت میں طلاق واقع ہوگی کہ وہ اپنے آپ کو اختیار کرے لیکن ہمارے نزدیک یہ طلاق بائن اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ طلاق رجعی واقع ہوگی۔

اس سلسلے میں صاحب ہدایہ پہلے لکھتے ہیں کہ اگر خاوند عورت سے کہے کہ تجھے اختیار ہے اور عورت کہے کہ میں اپنے آپ کو اختیار کرتی ہوں تو عورت کو طلاق واقع ہو جائے گی۔ حالانکہ قیاس کی رو سے طلاق واقع نہیں ہونی چاہئے۔

پھر لکھتے ہیں وجہ استحسان حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے حضرت عائشہؓ نے کہا تھا ”نہیں میں تو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کو ہی

اختیار کرتی ہوں" اور آپؐ نے اسے حضرت عائشہؓ کا جواب قرار دیا۔

اس آیت میں متعہ کا ذکر اس لئے ہے کہ اگر عورت مدخول بہا ہو تو متعہ دینا مستحب ہے اور اگر غیر مدخول بہا ہو تو متعہ دینا واجب ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا میں تمہیں ایک بات کہتا ہوں لیکن جواب میں جلدی نہ کرنا اور والدین سے مشورہ کر لینا اس پر حضرت عائشہؓ نے کہا "کیا میں آپؐ کے بارے میں والدین سے مشورہ کروں میں تو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ اور آخرت کو چاہتی ہوں"۔

اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اگر عورت اختیار دیئے جانے کے بعد کہے کہ میں اپنے والدین سے مشورہ کرتی ہے یا گواہوں کو بلاتی ہوں تو اس کا اختیار باطل نہ ہوگا اور اگر اختیار کے لئے کوئی مدت مقرر کر دی جائے تو اس مدت میں اختیار باقی رہتا ہے مسائل اختیار کی تفصیل کتب فقہ میں دیکھیں۔

۴۔ ازواج مطہرات کے فضائل۔ اہل بیت کے مناقب

﴿ يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ اِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِيْ فِيْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ وَّ قُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًاۚ وَ قَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْاُوْلٰى وَ اَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَ اٰتِيْنَ الزَّكٰوةَ وَ اَطِعْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ ؕ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًاۚ ﴾ (۳۳: ۳۲-۳۳)

اے نبی کی بیویو! تم عام عورتوں جیسی نہیں ہو اگر تم متقی ہو تو نرمی سے بات نہ کیا کرو تا کہ جس کے دل میں روگ ہے وہ کسی قسم کی لالچ نہ کرے اور معقول بات کہا کرو اپنے گھروں ہی میں رہو اور پہلی جاہلیت کی طرح اپنا بناؤ سنگھار نہ دکھاتی پھرو۔ نماز قائم کرتی رہو اور زکوۃ ادا کرتی رہو اور اس کے رسولؐ کی اطاعت پر کار بند رہو۔ اے نبی کے گھر والو! اللہ تعالیٰ تم سے گندی باتیں دور کرنا چاہتا ہے اور تمہیں خوب پاک کرنا چاہتا ہے۔

یہ آیت ازواج مطہرات کے فضائل اور اہل بیت کرام کے مناقب کی جامع ہے ظاہر ہے کہ نبی علیہ السلام کی بیویاں تمام دنیا کی بیویوں سے افضل ہیں۔ اہل السنّت والجماعت اور روافض کے درمیان حضرت عائشہؓ کے بارے میں شدید اختلاف مشہور ہے۔ اہل السنّت والجماعۃ کا عقیدہ ہے کہ حضرت عائشہؓ حضرت فاطمہؓ سے افضل ہیں۔ اس کے برعکس روافض فضیلت تو درکنار حضرت عائشہؓ کے بارے میں حسن ظن بھی نہیں رکھتے۔

اہل السنّت والجماعۃ کے دلائل مطولات میں مذکور ہیں لیکن جہاں تک میرا علم ہے انہوں نے اس آیت سے تعرض نہیں کیا۔ ظاہر ہے کہ یہ آیت اس سلسلہ میں دلیل بن سکتی ہے کیونکہ جب یہ ثابت ہو جائے کہ ازواج مطہرات تمام دنیا کی عورتوں سے افضل ہیں تو یہ بھی ثابت ہو جائے گا کہ حضرت عائشہؓ حضرت فاطمہؓ سے افضل ہیں۔ حضرت عائشہؓ کے علاوہ دیگر ازواج کا حضرت

فاطمہؓ سے افضل ہونا علماء میں معہود نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے سورۃ نور میں قریباً اٹھارہ آیات میں حضرت عائشہؓ کے فضائل بیان کئے ہیں۔ جہاں آپ کو تہمت اور بہتان سے بری قرار دیا گیا ہے۔

قولہ تعالیٰ : اِنِ اتَّقَيْتُنَّ الخ نہایت بلیغ اور ناصحانہ انداز میں ازواج مطہرات کو اللہ تعالیٰ نے شریعت پر قائم رہنے اللہ و رسولؐ کی اطاعت کرنے اور زکوۃ ادا کرنے کا حکم دیا اور ساتھ ہی ایسے کاموں سے اجتناب واحتراز کی تلقین کی ہے جو عام عورتوں کے لئے ناجائز ہیں تو ان کے لئے ان کی علوشان اور رفیع المرتبت ہونے کی بنا پر اور زیادہ قبیح ہیں۔ حتی کہ انہیں کہا گیا ہے کہ اپنی رفتار گفتار اور کردار میں کہیں بھی جھول نہ آنے دیں۔ کوئی ایسی حرکت نہ کریں جو انگشت نمائی کا سبب ہو۔ اکثر اوقات اپنے گھروں میں رہیں اور جاہلیت کے دستور کے مطابق بن سنور کر ہرگز باہر نہ جائیں۔

جاہلیت اولی کے بارے میں متعدد اقوال ہیں۔

۱۔ آدمؑ اور نوحؑ کا درمیانی زمانہ

۲۔ ادریسؑ اور نوحؑ کا درمیانی زمانہ

۳۔ ابراہیمؑ کی پیدائش کا زمانہ کیونکہ ان دنوں عورتیں موتیوں سے مزین چادریں اوڑھ کر باہر نکلتی تھی اور مردوں کو دعوت نظارہ دیتی تھیں۔

۴۔ داؤد علیہ السلام اور سلیمان علیہ السلام کا زمانہ

جاہلیت اخریٰ سے مراد اسلامی فساق کا دور ہے۔

مناقب اہل بیت کے متعلق اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ الاية

اے اہل بیت! اللہ تعالیٰ نے تمہیں بھلی باتوں کا حکم اور بری باتوں سے منع اس لئے کیا ہے کہ وہ تمہیں گناہ کی آلائش سے پاک کرنا چاہتا ہے اور تم سے ہر وہ چیز زائل کرنا چاہتا ہے جو تمہارے بلند رتبہ کے خلاف ہے۔

اہل بیت سے کون کون مراد ہیں اس سلسلے میں متعدد اقوال ہیں۔

۱۔ عکرمہؓ سے منقول ہے کہ اس سے مراد ازواج مطہرات ہیں۔ آیت کے سیاق وسباق سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے **یطھر کم** تغلیبا کہا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام بھی اس کے تحت ہیں جمہور کا مسلک بھی یہی ہے۔

۲۔ حضرت عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ، ابو سعید خدری وغیرہم سے منقول ہے کہ اہل بیت سے مراد حضرت علیؓ، حضرت فاطمہؓ اور حسنین ہیں کیونکہ نبی علیہ السلام جب حضرت فاطمہؓ کے پاس سے گزرتے تو انہیں نماز کی تلقین کرتے اور ساتھ ہی آیت تَطْهِيْرًا اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ الخ بھی تلاوت فرماتے۔

ایک دن کا واقعہ ہے کہ نبی علیہ السلام کالی کملی اوڑھے تھے کہ حضرت علیؓ تشریف لائے آپؐ نے اپنی کملی کے نیچے داخل کر لیا پھر حضرت فاطمہؓ تشریف لائیں انہیں بھی کملی کے نیچے داخل کر لیا پھر حضرات حسنین تشریف لائے تو ان کو بھی کملی کے نیچے داخل

کر کے فرمایا اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیُذْھِبَ الایۃ اور اللہ تعالیٰ سے دعا کی۔ اے اللہ یہ میرے اہل بیت ہیں اے اللہ جو ان کی مدد کرے تو اس کی نصرت فرما اے اللہ جو انہیں بے یارو مددگار چھوڑے تو اسے بے یارو مددگار چھوڑ۔ اے اللہ ان سے ذلت اور گناہ کی آلائش دور کر کے انہیں خوب پاک کر۔

۴۔ حضرت ام سلمہؓ سے منقول ہے کہ آپؐ میرے گھر تشریف فرما تھے کہ حضرت فاطمہؓ آپؐ کے لئے گوشت لائیں آپ نے انہیں حضرت علیؓ اور حسنینؓ کو بلا کر لانے کا حکم دیا وہ سب آ گئے تو آپؐ نے ان سب کے ساتھ کھانا تناول فرمایا انہیں کملی کے نیچے لے کر دعا کی اللہ یہ میرے اہل بیت ہیں...... الخ اس پر ام سلمہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا میں آپؐ کے اہل بیت سے نہیں آپؐ نے فرمایا تو تو بہتری پر ہے۔

صاحب بیضاوی نے اس روایت کو ضعیف ❶ قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ یہ شیعہ کا مذہب ہے شیعہ کا اہل بیت میں صرف حضرت علیؓ، حضرت فاطمہؓ اور حسنینؓ کو شمار کرنا ٹھیک نہیں۔ آیت کے سیاق وسباق کے خلاف ہے حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات اہل بیت میں سے ہیں اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے علاوہ کوئی اور اہل بیت میں سے نہیں۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صاحب بیضاوی کو بھی وہی قول پسند ہے جو ابو منصور ماتریدی نے لکھا ہے کہ اس سے مراد ازواج مطہرات اور آپ کی اولاد بھی ہیں۔

۵۔ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے، غلام کو آزاد کرنا شریعت کے حکموں میں سے ایک حکم ہے، منہ بولے بیٹے کی بیوی سے نکاح جائز ہے

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ؕ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا ؕ وَاِذْ تَقُوْلُ لِلَّذِيْۤ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاَنْعَمْتَ عَلَيْهِ اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّٰهَ وَتُخْفِيْ فِيْ نَفْسِكَ مَا اللّٰهُ مُبْدِيْهِ وَتَخْشَى النَّاسَ ۚ وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشٰىهُ ؕ فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُوْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ حَرَجٌ فِيْۤ اَزْوَاجِ اَدْعِيَآئِهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ؕ وَكَانَ اَمْرُ اللّٰهِ مَفْعُوْلًا ۞﴾ (۳۳: ۳۶-۳۷)

جب اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول کسی بات کا فیصلہ کر دیں تو کسی مؤمن مرد یا کسی مؤمن عورت کو اپنے معاملے میں کوئی اختیار نہیں۔ اور جو بھی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی خلاف ورزی کرے تو وہ کھلی گمراہی میں پڑا ہوا ہے۔ اور جب

---

❶ صاحب بیضاوی کا روایت کو ضعیف قرار دینا شاید امہات المؤمنین کی محبت ہو۔ لیکن یہ ہے کہ چونکہ امہات المؤمنین کا اہل بیت ہونا تو بلا تامل و بلا تاویل نص سے ثابت ہے۔ البتہ چونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ، حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اور حضرات حسنین رضی اللہ عنہم نص میں داخل نہ تھے تو حدیث نے ان حضرات کو بھی داخل کر دیا جیسا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا والی روایت سے ظاہر ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو فرمایا کہ تم تو بہتری پر ہو یعنی تمہارا اہل بیت ہونا تو اللہ تعالیٰ نے بیان کر دیا ہے۔ (محمد احمد)

آپؐ اسے کہہ رہے تھے جس پر اللہ تعالیٰ نے انعام کیا اور آپؐ نے انعام کیا کہ اپنی بیوی کو اپنے پاس رہنے دے اور اللہ تعالیٰ سے ڈر۔ آپؐ اپنے دل میں وہ چیز چھپا رہے تھے جسے اللہ تعالیٰ ظاہر کرنے والا ہے آپ ﷺ لوگوں سے ڈر رہے تھے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ اس بات کا زیادہ حق دار ہے کہ آپؐ اس سے ڈریں۔ پھر جب زید اس عورت سے اپنی غرض پوری کر چکا تو ہم نے اس کا نکاح آپؐ سے کر دیا تا کہ مؤمنوں پر اپنے منہ بولے بیٹوں کی بیویوں کے ساتھ نکاح کر لینے میں کوئی حرج نہ رہے جب وہ (بیٹے) ان سے اپنی غرض پوری کر لیں اور اللہ تعالیٰ کا حکم تو ہو کر ہی رہنا تھا

۔

ان دو آیات میں سے پہلی آیت میں حضرت زینبؓ اور حضرت زیدؓ کے آپس میں نکاح کا ذکر ہے اور دوسری آیت میں حضرت زیدؓ کے حضرت زینبؓ کو طلاق دینے اور پھر نبی علیہ السلام سے ان کے نکاح کا بیان ہے۔

حضرت زیدؓ بنو کلاب میں سے تھے عربوں نے ڈاکہ مار کر ان کے مال و اولاد کو پکڑ لیا اور حضرت زیدؓ کو بچپن میں فروخت کر دیا۔ وہ حضرت خدیجہؓ کے غلام بن گئے۔ جب رسول اللہؐ اور حضرت خدیجہؓ کا نکاح ہوا تو حضرت خدیجہؓ نے اپنا تمام مال اسباب غلام لونڈی وغیرہ نبی علیہ السلام کو ہبہ کر دیئے۔ اس طرح حضرت زیدؓ رسول اللہ ﷺ کے غلام بن گئے، کچھ مدت بعد بنو کلاب کے کچھ لوگ مکہ آئے ان میں حضرت زیدؓ کے والد بھی تھے۔ انہوں نے حضرت زیدؓ کو پہچان لیا اور آپؐ سے خرید کر اپنے ساتھ لے جانا چاہا۔ آپؐ نے قیمت لینے سے انکار کر دیا اور حضرت زیدؓ کو اختیار دیا کہ وہ چاہیں تو اپنے والد کے ہمراہ جا سکتے ہیں۔ حضرت زیدؓ نے والد کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا اور آپؐ کے ساتھ رہنا پسند کیا۔ اس پر نبی علیہ السلام نے انہیں آزاد کر کے اپنا بیٹا بنا لیا۔ پھر آپؐ نے حضرت زیدؓ کے لئے اپنی پھوپھی امیمہ کی لڑکی حضرت زینبؓ کا رشتہ مانگا۔ حضرت زینبؓ اور ان بھائی عبداللہ نے انکار کر دیا اس پر آیات مذکورہ بالا میں سے پہلی آیت نازل ہوئی جس کا مفہوم پہلے بیان ہو چکا ہے۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضرت زینبؓ اور ان کے بھائی نکاح پر راضی ہو گئے۔ آپؐ نے حضرت زینبؓ کا نکاح حضرت زیدؓ سے کر دیا اور ساٹھ درہم، ایک اوڑھنی، ایک بڑی چادر، ایک قمیص، ایک تہ بند، پچاس مد غلہ اور تیس صاع کھجور بطور مہر ادا کیا۔

اس توجیہ کے پیش نظر آیت میں لفظ مؤمنۃ سے مراد حضرت زینبؓ اور لفظ مؤمن سے مراد ان کے بھائی حضرت عبداللہؓ ہیں ایک قول کے مطابق مؤمن سے مراد حضرت زیدؓ ہیں کیونکہ جب حضرت زینبؓ رضامند نہ ہوئی تو حضرت زیدؓ نے بھی انکار کر دیا تھا۔

کشاف و بیضاوی میں ہے کہ ایک روایت کے مطابق لفظ مومنۃ سے مراد ام کلثومؓ بنت عقبہ ہیں۔ یہی سب سے پہلی مہاجرہ عورت ہیں انہوں نے اپنا آپ نبی علیہ السلام کو ہبہ کر دیا آپؐ نے شرف قبولیت بخشا اور ان کا نکاح حضرت زیدؓ سے کر دیا اس پر ام کلثوم اور ان بھائی نے ناراضگی ظاہر کی تو یہ آیت نازل ہوئی۔

کتب فقہ میں مذکور ہے کہ نکاح میں جانبین کا کفو (ہمسر) ہونا ضروری ہے اور ایک آزاد شدہ غلام ایک آزاد عورت کا کفو نہیں ہو سکتا اس لئے ہو سکتا ہے کہ حضرت زیدؓ کا نکاح ابتدائے اسلام میں ہوا ہو یا یہ کہ یہ کفو ہونا عجمیوں کے لئے ہے عربوں کے

لئے نہیں۔

اہل اصول نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے کیونکہ اختیار کی نفی واجب ہی میں ہو سکتی ہے۔

صاحب تلویح نے امر کی بحث میں اس کی تفصیل دی ہے اور لکھا ہے کہ **لھم** میں ضمیر کا مرجع **مؤمن** اور **مؤمنہ** ہیں سیاق نفی میں ہونے کی وجہ سے تثنیہ کے بجائے ضمیر جمع لائے اور **امرھم** کی ضمیر کا مرجع اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول اللہ ہیں۔ تعظیم کے لئے ضمیر جمع لائے اور سیاق شرط میں واقع ہونے کی وجہ سے امر عام ہے۔ سیاق نفی میں ہونے کی وجہ سے عام نہیں۔

قضی کا معنی حکم ہے کسی چیز کو قولاً تمام کرنا قضاء ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ**

یا کسی چیز کو فعلاً پورا کرنا قضاء ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ** لیکن چونکہ **قضی** کا اسناد رسول اللہ ﷺ کی طرف بھی ہے لہٰذا دوسرا معنی نہیں بن سکتا صرف پہلا معنی بن سکتا ہے یعنی حکم۔

امر سے مراد قول ہے اس سے مراد فعل یا شے نہیں کیونکہ اگر اس کا معنی فعل کریں تو آیت میں مؤمنین کے اختیار کا کوئی معنی نہیں بن سکتا۔

اسی طرح اگر حکم کا معنی فعل یا شے کریں تو یہاں باء مقدر ماننا پڑے گی نیز نفی اختیار بھی **علی الاطلاق** صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ ہو سکتا ہے کہ حکم سے مراد فعل استحبابی ہو یا محض مباح ہو خواہ **اَمْرًا** کو منصوب **علی المصدر** بنائیں یا **علی التمیز** بنائیں یا **علی الحال** بنائیں اس معنی کے ساتھ کہ **اَمْرًا** بمعنی **اسم الفاعل** ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ جبریہ اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ اس سے اختیار کی نفی لازم ہے حالانکہ یہ آیت تو اختیار کو ثابت کرتی ہے۔ مؤمنوں کو حکم ہے کہ وہ کسی چیز کو اختیار نہ کریں صرف اسے اختیار کریں جس کا حکم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ نے دیا ہے۔ پس اس سے اختیار ثابت ہے نفی اختیار ثابت نہیں۔

جب آپؐ نے حضرت زینبؓ کا نکاح حضرت زیدؓ سے کر دیا تو اتفاقاً آپؐ کی نظر زینبؓ پر پڑ گئی جس سے آپؐ کا دل ان کی طرف مائل [1] ہو گیا تو آپؐ نے فوراً **سبحان اللہ یا مقلب القلوب** پڑھا۔ حضرت زینبؓ نے آپ ﷺ کی تسبیح سن لی اور

---

[1] مذکورہ روایت کی بنیاد اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "**وَ تُخْفِيْ فِيْ نَفْسِكَ مَا اللّٰهُ مُبْدِيْهِ وَتَخْشَى النَّاسَ ج وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشٰهُ**"، لیکن اگر اس روایت کے بجائے دیگر روایات کو اس کی تفسیر میں پیش کیا جائے تو زیادہ مناسب ہے کیونکہ روایت مذکورہ بالا روایۃً اور درایۃً دونوں طریقوں سے غیر صحیح ہے اس لئے کہ جو کچھ روایت میں بیان کیا گیا ہے پیغمبرؐ کا کردار اس سے بہت ارفع ہے نیز یہ کہ حضرت زینبؓ کو کیا نبیؐ نے پہلے کبھی نہ دیکھا تھا کہ اب اچانک یہ معاملہ پیش آ گیا جبکہ پردہ کے احکام بھی ابھی نازل نہ ہوئے تھے۔ جبکہ دیگر روایات ایسے اعتراضات سے کلیۃً پاک ہیں، مثلاً یہ کہ حضرت زیدؓ اور حضرت زینبؓ کی ناچاقی کی خبریں آپؐ کو متواتر مل رہی تھیں اور اللہ رب العزت نے مستقبل کے حالات یعنی زید کی طلاق کی آگاہی کے ساتھ حضرت زینبؓ کے ساتھ آپؐ کے نکاح کے بارے آپؐ کو آگاہ کر دیا تھا، لیکن چونکہ متبنّی کے ساتھ نکاح اس وقت کے رواج کے خلاف تھا اس لئے آپؐ اس کو چھپاتے تھے۔ نیز یہ کہ چونکہ حضرت زیدؓ اور حضرت زینبؓ کا نکاح نبیؐ کی کوشش بلیغ کے بعد ہوا تھا اس لیے آپ خرابی حالات اور حضرت زیدؓ کے طلاق پر اصرار کی وجہ سے یہ چاہتے تھے کہ حضرت زینبؓ کی دل جوئی کی خاطر خود ان سے نکاح کر لیں لیکن چونکہ ایسا کرنا مروجہ رواج کے خلاف تھا اس لئے آپؐ اس ارادہ کو لوگوں سے چھپاتے تھے مگر جب اللہ تعالیٰ نے نہ صرف حکم دیا کہ بلکہ خود نکاح کر دیا تو اللہ تعالیٰ نے اس معاملے کو ظاہر کر دیا، ان روایات کے ساتھ آیت کی تفسیر کرنے سے کسی قسم کا اعتراض نہیں ہو سکتا اور یہی بات شان رسالت کے مناسب ہے (محمد احمد)

اس کا ذکر زیدؓ سے کیا حضرت زیدؓ نے جب یہ سنا تو ان کے دل میں حضرت زینبؓ کی نفرت پیدا ہوگئی۔ حضرت زینبؓ پہلے ہی کچھ زیادہ خوش نہ تھیں۔ اس طرح دونوں ایک دوسرے سے بیزار رہنے لگے حضرت زیدؓ حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی کہ وہ حضرت زینبؓ کو طلاق دینا چاہتے ہیں۔

آپؐ نے انہیں کہا ''کیا آپ کو اس کی طرف سے کچھ شک پڑ گیا ہے؟''

حضرت زیدؓ نے کہا ''نہیں اللہ کی قسم میں نے اس میں بھلائی کے سوا کچھ نہیں پایا لیکن وہ مجھ سے تکبر سے پیش آتی ہے۔

اس پر اللہ تعالیٰ نے اس آیت پر فرمایا ''اپنی بیوی کو اپنے پاس رہنے دے' اس معاملے میں اللہ تعالیٰ سے ڈر اور اسے نقصان کے لئے طلاق نہ دے''

اس پر اللہ تعالیٰ نے مذکورہ بالا آیات میں سے دوسری آیت نازل فرمائی جس کا مفہوم ترجمہ سے واضح ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اگر رسول اللہؐ اس کلام میں سے جو آپؐ کی طرف وحی کیا جاتا ہے کچھ چھپاتے تو اس آیت کو چھپاتے۔

روایت ہے کہ جب حضرت زیدؓ نے حضرت زینبؓ کو طلاق دے دی اور وہ عدت گزار چکیں تو نبی علیہ السلام نے حضرت زیدؓ کو کہا کہ اس سلسلے میں مجھ آپ سے زیادہ قابل اعتماد آدمی اور کوئی نظر نہیں آتا آپ میری طرف سے حضرت زینبؓ کے پاس پیغام نکاح لے جائیں۔ [1]

حضرت زیدؓ کہتے ہیں ''میں حضرت زینبؓ کے پاس گیا اور انہیں کہا کہ آپ کے لئے خوش خبری ہے۔ رسول اللہؐ آپ کو اپنے نکاح میں لینا چاہتے ہیں یہ سن کر وہ بہت خوش ہوئیں۔ اور رسول اللہؐ نے ان سے نکاح کر لیا۔ اور جتنی بڑی دعوت ولیمہ آپؐ نے حضرت زینبؓ کے نکاح پر دی اتنی بڑی دعوت ولیمہ آپؐ نے کسی اور بیوی کے نکاح پر نہیں دی۔ آپؐ نے ایک بکری ذبح کی اور لوگوں کو کافی دن گئے تک خوب گوشت اور روٹی کھلائی۔

روایت ہے کہ حضرت زینبؓ دوسری ازواج مطہرات سے کہا کرتی تھیں کہ میرے نکاح کا ولی اللہ تعالیٰ خود تھا اور تمہارے

---

[1] حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت زیدؓ کو اپنے پیغام نکاح کے ساتھ حضرت زینب کے پاس بھیجنا، اس معاملے سے ہمارے متعدد معاشرتی مسائل حل ہوتے ہیں اور ان مسائل میں ہمارے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک عمدہ نمونہ ہے۔ ہمارے ہاں طلاق ہمیشہ دو افراد نہیں بلکہ دو خاندان کی دشمنی پر منتج ہوتی ہے، جب بھی کسی مرد و عورت میں طلاق واقع ہوتی ہے تو عورت اور مرد دونوں کے خاندانوں میں عموماً مستقل عداوت قائم ہو جاتی ہے۔ جبکہ یہاں ایسا کچھ بھی نہیں ہے اور حضرت زیدؓ خود پیغام نکاح لے کر جاتے ہیں اور حضرت زینب کو خوشخبری سناتے ہیں کیا ہمارے معاشرہ میں ایسا کرنا ممکن ہے ہاں اگر اسوہ حسنہ کو اپنایا جائے، اسی طرح یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ طلاق مرد کا حق ہے اور وہ اپنے حق کو استعمال کرنے میں آزاد ہے ورنہ حضورؐ کے فرمان ''امسك عليك زوجك'' کے بعد ایک امتی کے لئے اور وہ بھی حضرت زیدؓ جن پر حضورؐ کے اس قدر احسانات ہیں مجال انکار نہیں، مگر چونکہ یہ اس کا ذاتی حق ہے اس لئے طلاق نہ دینے کے مشورہ کو تسلیم نہیں کرتے۔ کاش کہ ہمارے ہاں مرد کے اس حق کو تسلیم کر لیا جاتا اور صاحب حق اپنے حق کے استعمال کے صحیح طریقے سے آگاہ ہوتا (محمد احمد)

نکاح تمہارے آباء اور سرپرستوں نے کرائے۔

اوپر جو روایت نقل کی گئی ہے کہ آپؐ نے حضرت زینبؓ کو دیکھا اور آپ ﷺ کا دل ان کی طرف مائل ہو گیا۔ امام زاہد نے اس روایت کی سختی سے تردید کی ہے کیونکہ آپؐ صغیرہ و کبیرہ ہر قسم کے گناہوں سے پاک ہیں اور آپ ﷺ کی ذات گرامی اس سے ارفع و اعلیٰ ہے۔ اس لئے آپؐ کے متعلق اس قسم کا گمان ہرگز نہیں کیا جا سکتا حقیقت یہ ہے کہ حضرت زیدؓ نے سابقہ مخالفت کی بنا پر حضرت زینبؓ کو طلاق دینے کا ارادہ کیا اور آپؐ سے اس کی اجازت چاہی تو آپؐ نے فرمایا اپنی بیوی کو اپنے پاس رہنے دے اور اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ سے ڈر۔

صاحب کشاف نے یہاں بعض مذکورہ بالا باتوں کے علاوہ اور بھی بہت کچھ لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مرضی یہ تھی کہ جب زیدؓ نے آپؐ سے طلاق کی اجازت طلب کی تو آپ ﷺ کو خاموش رہنا چاہئے تھا یا یوں کہنا چاہئے تھا ''آپ اپنے حالات سے زیادہ واقف ہیں'' تاکہ آپؐ کی زبانی بات اور دلی خیالات میں مخالفت نہ ہوتی۔

نیز یہ بھی لکھا ہے کہ نبی علیہ السلام کا اسے دل میں چھپانا اس وجہ سے نہ تھا کہ یہ گناہ ہے بلکہ کتنی ہی مباح اشیاء ایسی ہیں کہ انسان انہیں دل میں پوشیدہ رکھتا ہے یا لوگوں کو بتانے سے ہچکچاتا ہے۔

ہم نے عنوان میں دو آیتیں اس لئے ذکر کی ہیں تاکہ ثابت ہو جائے کہ

۱۔ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے۔

۲۔ انسان کو بعض امور میں اختیار حاصل ہے۔

۳۔ غلام کو آزاد کرنا از روئے شریعت جائز ہے اور یہ ایک شرعی حکم ہے جو کہ مستحب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے نعمت قرار دیا ہے اور ایمان کی طرح کسی کو آزاد کرنا بھی گویا اسے زندگی عطا کرنا ہے کیونکہ ایمان و اعتاق دونوں کا ذکر ساتھ ساتھ ہے۔

۶۔ حضورؐ خاتم الانبیاء ہیں

﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِيْمًا۠ ﴾ (۳۳ : ۴۰)

محمد ﷺ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں لیکن وہ اللہ تعالیٰ کے رسول اور تمام انبیاء کے ختم کرنے والے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ ہر شے کو جاننے والے ہیں۔

قرآن پاک کی اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ نبوت محمد ﷺ پر ختم ہے۔ آپؐ کے بعد تا قیامت کوئی نبی نہیں آئے گا۔ اس آیت کے نزول کے بارے میں منقول ہے کہ کفار حضورؐ پر طعن کرتے تھے کہ آپؐ نے اپنے بیٹے زیدؓ کی بیوی سے باوجود حرام ہونے کے نکاح کر لیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی تردید میں فرمایا کہ محمد ﷺ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں۔ لہٰذا زیدؓ کے

بھی باپ نہیں نہ زیدؓ آپ ﷺ کا بیٹا ہے اور نہ زیدؓ کی بیوی آپ ﷺ کی بہو کہ اس کا نکاح آپؐ سے حرام ہوتا۔

اللہ تعالیٰ نے یہاں من رجالکم فرمایا کیونکہ آپؐ حضرت فاطمہؓ اور ان کی دیگر بہنوں کے والد ہیں اگر چہ آپؐ طاہر، قاسم اور ابراہیم کے بھی والد ہیں لیکن یہ بچے تھے بالغ نہیں ہوئے اور اگر بالغ ہو بھی جاتے تو یہ رجالہ تھے رجالکم نہیں ہو سکتے۔

آپ ﷺ کسی مرد کے باپ نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں اس طرح آپؐ ساری امت کے روحانی باپ ہیں حقیقی باپ نہیں آپؐ امت پر باپ سے زیادہ شفیق اور مہربان ہیں۔

آپؐ خاتم الانبیاء ہیں آپؐ کے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا۔ عیسیٰ علیہ السلام اگر چہ آپؐ کے بعد آسمان سے اتریں گے لیکن وہ آپؐ کے خلیفہ ہوں گے اور آپؐ کی شریعت پر کاربند ہوں گے اپنی شریعت سے کوئی فیصلہ نہیں کریں گے اگر چہ وہ بھی آپؐ سے پہلے نبی ہیں۔

اگر آپؐ کا کوئی بالغ بیٹا ہوتا تو اس کا منصب یقیناً نبوت ہوتا جیسا کہ ابراہیم کی وفات پر آپؐ نے فرمایا ''اگر یہ زندہ رہتا تو نبی ہوتا''۔

اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ خاتم الانبیاء ہیں۔ عاصم کی قرأت میں خاتم تائے مفتوحہ سے ہے اور دیگر قرأ کے نزدیک خاتم تائے مکسورہ کے ساتھ ہے۔

خاتم تائے مفتوحہ کا معنی وہ مہر ہے جو تالے پر لگائی جاتی ہے یہاں اس کا اطلاق پیغمبر پر اس لحاظ سے ہے کہ آپؐ باب نبوت کے قفل پر مہر ہیں جو قیامت تک بند رہے گا۔

خاتم (تائے مکسورہ) کا معنی مہر لگانے والا آپؐ نے نبیوں کو ختم کر کے ان پر مہر لگا دی ہے۔ ابن مسعودؓ کی قرأت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

۷۔ مطلقہ غیر مدخولہ پر عدت واجب نہیں

﴿ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَیْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا ۚ فَمَتِّعُوْهُنَّ وَ سَرِّحُوْهُنَّ سَرَاحًا جَمِیْلًا۟ ﴾ (۳۳: ۴۹)

اے ایمان والو! جب تم مؤمن عورتوں سے نکاح کرو پھر انہیں ہاتھ لگانے سے پہلے ہی طلاق دے دو تو ان پر تمہارا کوئی حق عدت کا نہیں جسے تم شمار کرو۔ پس انہیں کچھ نہ کچھ دے دو اور عمدہ طریقے سے انہیں رخصت کر دو۔

تَعْتَدُّوْنَهَا میں دو قرائتیں ہیں ایک بالتشدید اور ایک بالتخفیف یعنی طلاق کے بعد وہ فوراً نکاح کر سکتی ہیں کیونکہ عدت استبراء رحم کے لئے ہوتی ہے اور یہاں اس کی ضرورت نہیں۔

نکاح کے لغوی معنی وطی ہیں اور ایک قول کے مطابق ایک جگہ اس کا استعمال قرآن پاک میں ہوا ہے اگر چہ عام طور پر قرآن

میں اس کا استعمال عقد کے معنوں میں ہوا ہے۔

مذکورہ بالا حکم مؤمنہ اور کتابیہ دونوں کے لئے یکساں ہے۔ مؤمنہ کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ مؤمن کو چاہئے کہ وہ مؤمنہ عورت سے نکاح کرے۔

لفظ ثم اس واہم کو دور کرنے کے لئے ہے کہ طلاق میں تاخیر جس طرح نسب میں موثر ہے اسی طرح ایجاب عدت میں بھی موثر ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مساس سے مراد مباشرت ہے اس لئے ان کے نزدیک خلوۃ صحیحہ کے باوجود مباشرت کے بغیر عدت واجب نہیں۔

اور ہمارے نزدیک مساس خلوۃ صحیحہ اور مباشرت دونوں کو شامل ہے لہٰذا خواہ مباشرت نہ بھی ہو تب بھی خلوۃ صحیحہ کے بعد طلاق کی صورت میں عدت واجب ہے۔

آیت میں اعتداد کا اسناد مردوں کی طرف ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عدت خاوند کا حق ہے فما لکم سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

پہلے گزر چکا ہے کہ اگر مہر مقرر ہے تو مطلقہ غیر مدخولہ کو نصف مہر ملے گا اور متعہ دینا مستحب ہے اور اگر مہر مقرر نہیں تو صرف متعہ دینا واجب ہے متعہ، قمیص، اوڑھنی اور بڑی چادر، تین کپڑے ہیں۔

اگر آیت میں مذکور فمتعوھن سے مراد متعہ اصطلاحی ہو اور امر بھی وجوب کے لئے ہو تو آیت کو اس صورت سے خاص کرنا پڑے گا جس صورت میں مہر مقرر نہیں ہوتا کیونکہ مطلقاً غیر مدخولہ کے لئے متعہ صرف اسی صورت میں واجب ہے۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ متعہ کا لغوی معنی لیں اور امر کو وجوب کے لئے قرار دیں اور معنی یوں کریں کہ مقررہ مہر کے نصف سے انہیں فائدہ پہنچاؤ اور اگر مہر مقرر نہیں تو پھر متعہ اصطلاحی سے انہیں فائدہ پہنچاؤ۔

تیسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ متعہ کے اصطلاحی معنی مراد ہوں اور امر کو وجوب و استحباب میں قدر مشترک پر محمول کیا جائے یعنی انہیں معروف طریقے کے مطابق فائدہ پہنچاؤ خواہ وجوباً ہو یا استحباباً۔

ان ہر دو توجیہات کی رو سے آیت دونوں صورتوں کو متضمن ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَ سَرِّحُوْهُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا

سَرِّحُوْهُنَّ کا عطف متعوھن پر ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ انہیں کوئی نقصان پہنچائے بغیر بطریق احسن ان کا حق ادا کردو کیونکہ یہاں عدت کی تو ضرورت ہی نہیں۔

بعض لوگوں نے سرحوھن کا معنی طلقوھن کیا ہے۔ لیکن قاضی بیضاوی نے اس کا نہایت عمدہ جواب دیا ہے لکھتے ہیں۔ اس کی تفسیر طلاق مسنون سے کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ پر مرتب ہے اور ضمیر کا مرجع غیر مدخول بہا ہے حالانکہ ایک طلاق کے بعد غیر مدخولہ محل طلاق ہی نہیں رہتی اس لئے ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ کے بعد پھر اس کے حق میں طَلَّقْتُمُوْهُنَّ کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس طرح غیر مدخولہ کی دو طلاقیں بنتی ہیں جو صحیح نہیں۔

۸۔ (الف) جن عورتوں سے نکاح جائز ہے

(ب) انعقاد نکاح کے لئے لفظ ھبہ بھی کافی

(ج) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے زائد از چار عورتوں سے نکاح جائز ہے

﴿ يَاَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّآ اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ الّٰتِيْٓ اٰتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ مِمَّآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلَيْكَ وَبَنٰتِ عَمِّكَ وَبَنٰتِ عَمّٰتِكَ وَبَنٰتِ خَالِكَ وَبَنٰتِ خٰلٰتِكَ الّٰتِيْ هَاجَرْنَ مَعَكَ ز وَامْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا ق خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ط قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْٓ اَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُوْنَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ط وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًاo﴾ (۳۳: ۵۰)

اے نبی! ہم نے ان عورتوں کو آپؐ کے لئے حلال کر دیا ہے جن کے مہر آپ ادا کر چکے ہیں اور ان لونڈیوں کو جو اللہ تعالیٰ کے عطا کئے ہوئے مال غنیمت میں سے آپؐ کی ملکیت میں آئی ہیں اور تیرے چچاؤں، پھوپھیوں، ماموں اور خالاؤں کی وہ بیٹیاں آپؐ کے لئے حلال کر دی ہیں جنہوں نے آپؐ کے ساتھ ہجرت کی ہے اور کوئی مؤمنہ عورت جو اپنی جان نبی علیہ السلام کو بخش دے بشرطیکہ آپؐ اس سے نکاح کرنا چاہیں۔ یہ حکم دیگر مؤمنین کے علاوہ خاص آپؐ کے لئے ہے۔ جو ہم نے ان کی بیویوں کے حق میں اور ان کی لونڈیوں کے بارے میں ان پر مقرر کر دیا ہے وہ ہم بخوبی جانتے ہیں یہ حکم اس لئے ہے تاکہ آپ پر کوئی تنگی نہ رہے اور اللہ تعالیٰ بخشنے والے رحم کرنے والے ہیں۔

اس آیت میں خطاب نبی علیہ السلام کو ہے اور اس میں بتایا گیا ہے کہ آپؐ کے لئے کئی عورتوں سے بیک وقت نکاح کرنا جائز ہے آپؐ کے لئے وہ عورتیں بھی حلال ہیں جو آپؐ کے نکاح میں ہیں اور آپؐ ان کے مہر ادا کر چکے ہیں۔ مال غنیمت میں سے جو لونڈیاں آپؐ کی ملک میں آئیں وہ بھی حلال ہیں اور ان کے علاوہ چچا، پھوپھی، ماموں اور خالہ کی لڑکی سے نکاح حلال ہے اور کوئی مؤمنہ عورت جو اپنی جان نبی علیہ السلام کو ہبہ کر دے آپؐ کے لئے اس سے نکاح کرنا حلال ہے۔ اس طرح کل چار قسم کی عورتوں سے آپؐ کے لئے نکاح حلال ہے۔ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ یہ آیت اس آیت کی ناسخ ہے جو اس کے بعد ایک آیت چھوڑ کر واقع ہے یعنی لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْ م بَعْدُ الایۃ کسی عورت سے نکاح آپؐ کے لئے حلال نہیں اور اس آیت کا معنی یہ ہے کہ ان کے علاوہ دیگر عورتوں سے بھی آپؐ کا نکاح کرنا حلال ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت اس آیت لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْ م بَعْدُ الخ کی ناسخ ہے اور حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ نبی علیہ السلام کی وفات اس وقت تک نہیں ہوئی جب تک کہ آپؐ کے لئے ان تمام عورتوں سے نکاح کرنا حلال نہیں ہوا جن سے آپ نکاح کرنا چاہتے۔

اوراگر لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْ م بَعْدُ الخ کا معنی یہ لیا جائے کہ مذکورہ چار قسم کی عورتوں کے علاوہ کسی اور عورت سے آپؐ کے لئے نکاح جائز نہیں تو پھر یہ آیت محکم ہے منسوخ نہیں یہ روایت صاحب کشاف کی ہے اور مدارک سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ آیت لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْ م بَعْدُ الخ کی ناسخ یہ آیت نہیں بلکہ وہ آیت ہے جو ان ہر دو آیات کے درمیان ہے یعنی آیت تُرْجِيْ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَ تُئْوِيْ اِلَيْكَ ...... الایۃ بشرطیکہ اس کا معنی یہ کیا جائے کہ آپؐ جس بیوی کو چاہیں طلاق دے سکتے ہیں اور جسے چاہیں اپنے نکاح میں رکھ سکتے ہیں۔ صاحب بیضاوی نے ''بشرطیکہ'' اس لئے کہا ہے کیونکہ آیت کے اس کے علاوہ اور معانی بھی ہو سکتے ہیں۔ مثلاً آپؐ جس بیوی سے چاہیں مضاجعت کریں جس سے چاہیں نہ کریں۔ اپنی امت کی عورتوں میں سے جس سے چاہیں نکاح کرلیں جس سے چاہیں نہ کریں، آپؐ پر سب میں برابر تقسیم واجب نہیں آپؐ جن بیویوں کے پاس چاہیں رات گزاریں جن کے ساتھ نہ چاہیں نہ گزاریں۔

امام زاہد کی رائے بھی یہی ہے لکھتے ہیں جب آیت اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الخ نازل ہوئی تو باوجود تنگی رزق کے آپؐ کی ازواج مطہرات نے آپؐ کے ساتھ رہنے کو ترجیح دی۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی قدر افزائی میں فرمایا لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْ م بَعْدُ الخ پھر جب رزق کی فراخی ہوگئی عام مسلمان خوش حال ہوگئے اور معشیت میں برکت ہوگئی تو اللہ تعالیٰ نے آیت لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْ م بَعْدُ ......الخ کو آیت تُرْجِيْ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَ تُئْوِيْ اِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ سے منسوخ کر دیا اور آپؐ پر جو پابندی لگائی گئی تھی وہ ختم ہوگئی جب آپؐ مرض الوفات میں سخت بیمار ہوگئے اور باری باری سب ازواج مطہرات کے پاس رات گزارنا آپؐ کے لئے دشوار ہوگیا تو آپؐ سب کی اجازت سے حضرت عائشہؓ کے پاس ہی رہے۔ یہاں تک کہ حضرت عائشہؓ کے حجرہ میں آپؐ اس دنیا سے رحلت فرما گئے۔

القصہ جس آیت کو بھی ناسخ مانیں دونوں صورتوں میں تلاوت کے لحاظ سے منسوخ پر مقدم ہے اور تمام قرآن پاک میں صرف دو مقامات پر ایسا ہوا ہے جہاں ناسخ تلاوت میں منسوخ سے مقدم ہے ایک تو یہی مقام ہے اور دوسرا مقام سورۃ بقرہ میں گزر چکا ہے وہاں قولہ تعالیٰ: يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّ عَشْرًا– قولہ تعالیٰ: مَتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ کا ناسخ ہے۔

مسائل مذکورہ کے اثبات کے لئے اس آیت کا انتخاب اس لئے کیا گیا ہے کہ اس میں مذکور بعض احکام نبی علیہ السلام کے ساتھ خاص ہیں اور بعض میں دیگر مؤمن بھی آپؐ کے ساتھ شریک ہیں مثلاً خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ کے پیش نظر آخری حکم صرف آپؐ کے لئے ہے۔ پہلے احکام میں اگرچہ مؤمن بھی شریک ہیں تاہم چار سے زیادہ بیویوں سے بیک وقت نکاح کرنا صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے۔

اللہ تعالیٰ نے چاروں قسم کی عورتوں کے ساتھ کچھ قیود بھی لگائی ہیں ان کا بیان اور آیت کی پوری تفصیل ضروری معلوم ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے بیویوں کے ساتھ مہر ادا کرنے کا ذکر کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ

ا۔ مہر انہیں فوراً ادا کیا جائے۔

۲۔ بوقت نکاح مہر مقرر کیا جائے۔

۳۔ مقدار مہر کی تعیین ضروری ہے۔

یہ سارے احکام محض افضیلت کے لئے ہیں کہ ایسا کرنا افضل اور اولیٰ ہے یہ احکام عورت کے حلال ہونے کی شرائط نہیں بلکہ عورت تو صرف نکاح سے جو دو گواہوں کے سامنے ہو حلال ہو جائے گی۔

مدارک میں ہے کہ لفظ اجور سے ثابت ہے کہ نکاح لفظ اجارۃ سے بھی جائز ہے امام کرخی کا رجحان بھی یہی ہے۔

لیکن ہمارے نزدیک نکاح لفظ اجارہ سے جائز نہیں۔ کیونکہ نکاح تاحیات ہمیشہ کا بندھن ہے اور اجارہ ایک معین مدت تک کے لئے ہوتا ہے دونوں میں منافات واضح ہے۔

لونڈی کے ساتھ مِمَّآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلَيْكَ کی قید بھی محض افضیلت کی بنا پر ہے ورنہ خریدی ہوئی، موہوبہ، ورثہ میں ملی ہوئی اور وصیت کے ذریعہ ملک میں آئی ہوئی ہر قسم کی لونڈیاں حلال ہیں۔

ظاہر آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مملوکہ سے مراد حالت مملوکیت میں اس کا حلال ہونا ہے۔ صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ اس سے مراد حضرت صفیہؓ اور حضرت جویریہؓ ہیں دونوں آپؐ کی مملوکہ تھیں آپؐ نے انہیں آزاد کر کے اپنے نکاح میں لے لیا۔

اِسی طرح چچا، پھوپھی، ماموں، خالہ کی بیٹیوں کے ساتھ جو ہجرت کی قید لگی ہوئی ہے وہ بھی محض افضیلت کے لئے ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک خواہ اس نے ہجرت نہ بھی کی ہو تب بھی آپؐ کے لئے اس سے نکاح حلال اور جائز تھا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ ہجرت کی قید صرف آپؐ کے لئے حلال ہونے کے لئے ہو۔ ام ہانیؓ بنت ابی طالب کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ رسول اللہؐ نے میری طرف نکاح کا پیغام بھیجا میں نے معذرت کی آپؐ نے میری معذرت قبول کر لی پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی جس میں ہجرت کی قید ہے تو آپ کے لئے میرے ساتھ نکاح کرنا حلال ہی نہ رہا کیونکہ میں نے آپؐ کے ساتھ ہجرت نہیں کی میں ان لوگوں میں سے ہوں۔ جنہیں فتح مکہ کے بعد آزاد کر دیا گیا اور معاف کر دیا گیا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں لفظ مع قران (ساتھ) کے لئے نہ ہو بلکہ مطلق وجود کے لئے ہو یعنی اگر مذکورہ عورتوں نے آپؐ کے ساتھ تو ہجرت نہ کی لیکن بعد میں ہجرت کر لی تب بھی وہ آپؐ کے لئے حلال ہو گئیں مع کا یہ مطلب بعینہ اسی طرح ہے جس طرح اَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ میں ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَ امْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ

مذکورہ قول دو شرطوں پر مبنی ہے کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ ہم آپؐ کو آپؐ کے لیے ایمان والی عورت کے حلال ہونے کی خبر دیتے ہیں بشرطیکہ

آ۔ وہ اپنے آپ کو نبیؐ کے لئے ہبہ کر دے۔

۲۔اور نبی علیہ السلام بھی اس سے نکاح کرنا چاہیں

آپؐ کے اراہ نکاح کے بغیر صرف کسی عورت کا اپنے آپ کو ہب کر دینا حلال ہونے کے لئے کافی نہیں۔

کہا جاتا ہے کہ اپنے آپ کو نبی علیہ السلام کے لئے ہبہ کرنے والی عورتیں حضرت میمونہؓ بنت حارث یا حضرت خولہؓ بنت حکیم یا حضرت ام شریک ہیں انہوں نے اپنے آپ کو نبی علیہ السلام کے لئے ہبہ کر دیا تھا لیکن آپؐ کی صحبت نصیب نہ ہوئی اکثر اہل سیر کا یہی خیال ہے۔

ان کے علاوہ حضرت زینبؓ بنت خزیمہ بھی اسی زمرے میں آتی ہیں۔انہوں نے رمضان ۳ھ میں اپنی جان نبی علیہ السلام کو ہبہ کر دی اور اس کے بعد آٹھ ماہ تک آپؐ کی خدمت میں رہیں۔ربیع الآخر ۴ھ میں وفات پائی۔

جمہور مفسرین نے مذکورہ چار عورتوں کا ذکر اس سلسلے میں کیا ہے صاحب حسینی نے تبیان سے نقل کر کے ایک پانچویں عورت حضرت ام سہیلؓ کا بھی ذکر کیا ہے جو بنو اسد سے تعلق رکھتی تھیں۔

ابن عباسؓ کے نزدیک یہ حکم آئندہ کے لئے ہے نزول آیت کے وقت ایسی کوئی عورت آپؐ کے نکاح میں نہ تھی۔

یہاں ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان ایک مشہور اختلاف یہ ہے کہ

امام شافعیؒ کے نزدیک امت کے کسی فرد کا نکاح لفظ ہبہ سے صحیح نہیں کیونکہ قولہ تعالیٰ: خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف آپؐ کی خصوصیت ہے۔اس لئے کہ خالصۃً یا تو وھبت کی ضمیر سے حال ہے یا مصدر محذوف کی صفت ہے ای ھبۃ خالصۃ

ہمارے نزدیک لفظ ہبہ سے نکاح جائز ہے کہ ہبہ نفس میں دو چیزیں ہیں۔

ا۔اس کا لفظ ہبہ سے ہونا

۲۔بغیر مہر کے ہونا

اس کے لفظ ہبہ کے ساتھ ہونے میں نبی علیہ السلام کے ساتھ تمام مؤمن بھی شامل ہیں اور اس کا بلا مہر ہونا صرف اور صرف آپؐ کی خصوصیت ہے اور آیت کا مفہوم یہ ہے کہ مہر کے بغیر نکاح صرف آپؐ کے لئے تو جائز ہے آپؐ کی امت کے کسی فرد کے لئے ہرگز جائز نہیں خواہ بوقت نکاح قصداً مہر مقرر نہ کریں یا مہر کی نفی کر دیں تب بھی ان پر مہر ادا کرنا واجب ہے جو یا تو مہر مثل ہوگا یا جس پر میاں بیوی راضی ہو جائیں احناف کی عام کتابوں میں یہی مذکور ہے۔

آیت کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ جو ازواج مطہرات آپؐ کے نکاح میں ہیں وہ صرف آپؐ کے لئے حلال ہیں۔آپؐ کے بعد کسی کے لئے ان سے نکاح جائز نہیں جیسا کہ دوسری جگہ ارشاد فرمایا وَاَزْوَاجُهٗٓ اُمَّهٰتُهُمْ اور آپؐ کی ازواج مطہرات ان کی مائیں ہیں۔یہ معنی صاحب توضیح نے لکھے ہیں۔

صاحب توضیح، امام فخر الاسلام وغیرہ لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح لفظ نکاح اور تزویج کے علاوہ کسی اور لفظ سے جائز نہیں۔لفظ ہبہ سے صرف نبی علیہ السلام کا نکاح جائز تھا کیونکہ آپؐ کے نکاح کی بے شمار مصلحتیں تھیں جو دوسرے نکاحوں میں

مفقود ہیں۔ نکاح اور تزویج کے علاوہ دیگر الفاظ اس مفہوم کی ادائیگی سے قاصر ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح کا مدار اس امر پر ہے کہ مرد کو عورت پر ایک قسم کے حقوق ملکیت حاصل ہو جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ نکاح کے دوسرے فوائد اور مصالح ان ہی حقوق پر بطور فرع مرتب ہوتے ہیں۔ پس اگر نکاح ان لفظوں سے جائز ہے جن میں لغوی اعتبار سے ملک کے معنی نہیں پائے جاتے تو ایسے الفاظ سے نکاح بطریق اولیٰ صحیح ہوگا جن میں لغوی اعتبار سے ملک کے معنی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً ہبہ، بیع وغیرہ ایسے الفاظ سے نکاح بطریق استعارہ صحیح ہے۔ کیونکہ ان الفاظ میں ملک رقبہ کے معنی پائے جاتے ہیں جو ملک متعہ کا سبب ہے پس سبب کا ذکر کر کے مسبب مراد ہوگا۔ اور استعارہ و مجاز میں نبی علیہ السلام اور دیگر مؤمن یکساں شریک ہیں یہ الفاظ صرف نبی علیہ السلام کے لئے خاص نہیں۔

لفظ ہبہ سے نکاح . نکاح مستعار ہوگا ہبہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس پر نکاح کے احکام نافذ ہوں گے ہبہ کے نہیں۔

احناف کے حق میں آیت میں دو اور تائیدیں بھی ہیں ایک تائید آیت کے آخر میں **قولہ تعالیٰ:** لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ہے اور ظاہر ہے کہ اگر کوئی حرج تھی تو وہ مہر کے ایجاب میں تھی نہ کہ لفظ ہبہ کو زبانی ترک کر دینے میں تھی۔ اور دوسری تائید خَالِصَةً لَّكَ اس کے اور اس کے متعلق کے درمیان جملہ معترضہ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ہے یہ جملہ معترضہ یہ بتلانے کے لئے ہے کہ بعض رعایات صرف آپؐ کے لئے ہیں دوسرے مؤمن ان میں شریک نہیں۔

آخر یہ رعایت آپؐ کے لئے کیوں خاص نہ ہو اور دوسرے مؤمن اس میں کیسے شریک ہو سکتے ہیں؟ جب کہ ہم جانتے ہیں کہ ہم نے ان کی بیویوں اور ان کی لونڈیوں کے بارے میں ان پر کیا فرائض عائد کئے ہیں ان کے لئے مہر مقرر کرنا ضروری ہے مہر کی ادائیگی ضروری ہے، بوقت نکاح گواہ ضروری ہیں، ان کے نکاح میں بیک وقت صرف چار عورتیں رہ سکتی ہیں وغیرہ۔

اس قول کے جملہ معترضہ ہونے کی ایک اور وجہ بھی ہے جو بیضاوی میں مذکور ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مقدار مہر شارع کی طرف سے معین نہیں ہے اور اس کا تعین زوجین کی رائے پر موقوف ہے اور ہر وہ شے جو بیع میں ثمن بن سکے مہر بننے کی صلاحیت رکھتی ہے خواہ مقدار میں کم ہو یا زیادہ۔

قولہ تعالیٰ: قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ سے امام شافعیؒ کی تردید ہوتی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہاں لفظ فرض ذکر کیا ہے جس کا معنی تقدیر (اندازہ کرنا) ہے اور پھر فرض کا اسناد ضمیر متکلم کی طرف ہے یعنی ہم نے اس کا تعین مقدار کیا ہے۔ آیت مہر کے سلسلہ میں ہے لہٰذا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مہر کی مقدار شارع کی طرف سے متعین ہے۔ جو کم از کم دس درہم ہے۔ اس سے زیادہ جتنی بھی ہو کوئی حرج نہیں بلکہ افضل ہے اور اس سے کم کرنا منع ہے۔

اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ فرض کے لغوی معنی قطع کے ہیں کبھی یہ ایجاب اور کبھی تقدیر کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے عرف شرع میں اس کا استعمال زیادہ تر تقدیر (اندازہ) کے معنوں میں ہے اور یہ حقیقت عرفیہ بن گیا ہے اسی کے پیش نظر فخر الاسلام لکھتے ہیں فرض ایک خاص لفظ ہے جو خاص معنوں (تقدیر) کے لئے وضع کیا گیا ہے، اسی طرح صیغہ متکلم بھی خاص معنوں

کے لئے موضوع ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ شارع خود مہر کو واجب کرنے والا بھی ہے اور خود ہی اس کی مقدار کی تعیین کرنے والا بھی ہے بندوں کا مہر کی مقدار متعین کرنا محض اس کے حکم کی تعمیل ہے۔

صاحب توضیح لکھتے ہیں کہ فرض کا اسناد متکلم کی طرف ہے اور اس کے حقیقی معنی یہ ہیں کہ فرض یعنی ایجاب اور تقدیر کا صدور اسی سے ہے۔

پس یہ اسناد کے اعتبار سے خاص ہے لیکن اس پر موقوف ہے کہ فرض کو تقدیر (اندازہ) کے معنوں میں لیا جائے۔

یہاں ایک اشکال ہے کہ فرض کا صلہ آیت میں علٰی ہے اور اس پر مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُھُمْ کا عطف ہے ان دونوں باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں فرض ایجاب کے معنوں میں ہے۔ تقدیر (اندازہ) کے معنوں میں نہیں ہوسکتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا علی کے ساتھ متعدی ہونا اس بنا پر ہے کہ اس میں ایجاب کے معنی پائے جاتے ہیں۔

ای قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَیْھِمْ فِیْ اَزْوَاجِھِمْ وَمَا مَلَکَتْ اَیْمَانُھُمْ اور عطف فرضنا کے اعتبار سے ہے ای قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَیْھِمْ فِیْ اَزْوَاجِھِمْ وَمَا مَلَکَتْ الخ

سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیت سے مقدار متعین کا پتہ نہیں چلتا لہٰذا یہ مجمل خاص ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ فرض تو خاص ہے اور اس کی مقدار مجمل ہے جسے نبی علیہ السلام نے بیان کر دیا ہے کہ مہر دس درہم سے کم نہیں ہونا چاہیے نیز اسے چوری کے باب میں ہاتھ کاٹنے کی سزا سے بھی متعین کیا جاسکتا ہے اور ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

۹۔ پردہ

﴿ یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُیُوْتَ النَّبِیِّ اِلَّآ اَنْ یُّؤْذَنَ لَکُمْ اِلٰی طَعَامٍ غَیْرَ نٰظِرِیْنَ اِنٰهُ لا وَلٰکِنْ اِذَا دُعِیْتُمْ فَادْخُلُوْا فَاِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوْا وَلَا مُسْتَاْنِسِیْنَ لِحَدِیْثٍ ط اِنَّ ذٰلِکُمْ کَانَ یُؤْذِی النَّبِیَّ فَیَسْتَحْیٖ مِنْکُمْ ط وَاللّٰهُ لَا یَسْتَحْیٖ مِنَ الْحَقِّ ط وَاِذَا سَاَلْتُمُوْھُنَّ مَتَاعًا فَاسْئَلُوْھُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ ط ذٰلِکُمْ اَطْھَرُ لِقُلُوْبِکُمْ وَقُلُوْبِھِنَّ ط وَمَا کَانَ لَکُمْ اَنْ تُؤْذُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَلَآ اَنْ تَنْکِحُوْٓا اَزْوَاجَهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖٓ اَبَدًا ط اِنَّ ذٰلِکُمْ کَانَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِیْمًا ۝ اِنْ تُبْدُوْا شَیْئًا اَوْ تُخْفُوْهُ فَاِنَّ اللّٰهَ کَانَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمًا ۝ لَا جُنَاحَ عَلَیْھِنَّ فِیْٓ اٰبَآئِھِنَّ وَلَآ اَبْنَآئِھِنَّ وَلَآ اِخْوَانِھِنَّ وَلَآ اَبْنَآءِ اِخْوَانِھِنَّ وَلَآ اَبْنَآءِ اَخَوٰتِھِنَّ وَلَا نِسَآئِھِنَّ وَلَا مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُھُنَّ صلے وَاتَّقِیْنَ اللّٰهَ ط اِنَّ اللّٰهَ کَانَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ شَھِیْدًا ۝﴾ (۳۳:۵۳-۵۴-۵۵)

اے ایمان والو! نبی علیہ السلام کے گھروں میں اجازت کے بغیر مت داخل ہو۔ کھانا کھانے کے لئے بھی اسی وقت جاؤ جب تمہیں بلایا جائے اور اس کے پکنے کی راہ نہ دیکھتے رہو جب تم کھانا کھا چکو تو اٹھ کر چلے جایا کرو وہاں باتوں میں جی لگا کر مت بیٹھا کرو۔ تمہارا یہ رویہ نبی علیہ السلام کے لئے باعث تکلیف ہوتا ہے لیکن وہ تمہیں کہنے سے شرم محسوس کرتے

ہیں۔اللہ تعالیٰ کو سچی بات کہنے میں کوئی شرم نہیں۔اور جب تم نبیؐ کی بیویوں سے کوئی کام کی چیز مانگو تو پردے کے باہر سے مانگو۔ یہ تمہارے اور ان کے دلوں کے لئے زیادہ ستھرا طریقہ ہے۔تمہارے لئے جائز نہیں کہ تم رسول اللہؐ کو تکلیف دو اور نہ یہ جائز ہ کہ آپؐ کے بعد آپؐ کی ازواج مطہرات سے کبھی نکاح کرو۔تمہارا ایسا کرنا اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہت بڑا گناہ ہے۔تم خواہ کسی چیز کو ظاہر کرو یا اسے چھپاؤ بے شک اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جاننے والے ہیں۔ان عورتوں پر اپنے باپوں، اپنے بیٹوں، اپنے بھائیوں، اپنے بھتیجوں، اپنے بھانجوں، اپنی عورتوں اور اپنے لونڈی غلاموں کے سامنے آنے میں کوئی حرج نہیں۔اے عورتو! اللہ تعالیٰ سے ڈرتی رہو بے شک اللہ تعالیٰ ہر چیز پر شاہد ہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو مردوں سے پردہ کرنا چاہئے۔اس کے نزول کے متعلق وارد ہے کہ جب نبی علیہ السلام نے حضرت زینبؓ سے نکاح کیا تو دعوت ولیمہ کا بڑا اہتمام کیا لوگوں کو ستو، کھجور، بکری کا گوشت کھلایا۔حضرت انسؓ کو حکم تھا کہ لوگوں کو بلا کر لائیں۔لوگ گروہ در گروہ آنے لگے ایک جماعت کھانا کھالیتی تو دوسری آجاتی۔حتی کہ حضرت انسؓ نے حضورؐ کو بتایا کہ سب کو بلا لایا ہوں کوئی باقی نہیں رہا۔آپؐ نے برتن اٹھانے کا حکم دیا تمام لوگ کھانے سے فارغ ہو کر چلے گئے صرف تین آدمی رہ گئے اور بیٹھے باتیں کرتے رہے۔حضرت زینبؓ بھی ان کے پیچھے ایک طرف بیٹھی تھیں وہ لوگ زیادہ دیر تک باتوں میں مشغول رہے۔اس پر رسول اللہؐ اٹھ کھڑے ہوئے۔تاکہ وہ لوگ بھی چلے جائیں۔آپؐ نے دیگر ازواج مطہرات کے حجروں کا چکر لگایا انہیں سلام کہا اور انہوں نے بھی دعا دی۔جب آپؐ واپس آئے تو ابھی وہ تینوں بیٹھے باتوں میں مشغول تھے۔رسول اللہؐ حیا کی وجہ سے انہیں کچھ نہ کہہ سکتے تھے۔اس لئے واپس ہو گئے جب انہوں نے آپؐ کو واپس جاتے دیکھا تو اٹھ کھڑے ہوئے۔حضرت انسؓ آپؐ کے پیچھے پیچھے تھے حتی کہ آپؐ حضرت زینبؓ کے حجرے میں داخل ہوئے اور دروازے پر پردہ ڈال دیا۔

اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی اور اس میں مذکورہ تمام امور سے مؤمنوں کو منع کر دیا سب سے پہلے کھانے کے لئے بلا اجازت نبی علیہ السلام کے گھروں میں داخل ہونے سے منع کیا اور ساتھ ہی تاکید بھی کر دی کہ اتنا پہلے بھی نہ آئیں کہ بیٹھ کر کھانا پکنے کا انتظار کریں۔

دوسرا حکم یہ دیا کہ کھانے سے فارغ ہو کر فوراً وہاں سے اٹھ جائیں وہاں بیٹھ کر باتوں میں مشغول نہ ہوں۔اور نہ وہاں بیٹھ کر گھر والوں کی باتیں سنیں۔کیونکہ یہ چیز نبی علیہ السلام کے لئے اور آپؐ کے اہل خانہ کے لئے باعث تکلیف ہے۔اور حیا اور لحاظ کی وجہ سے وہ کسی سے یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ اٹھ کر چلے جاؤ۔لیکن اللہ تعالیٰ کے لئے تعلیم و تادیب میں کوئی چیز مانع نہیں۔

تیسرا حکم یہ ہے کہ جب ازواج مطہرات سے کوئی کام کی چیز مانگنی ہو تو پردے کے پیچھے سے مانگیں۔اور اس میں ازواج مطہرات کو بھی حکم ہے کہ وہ بھی مردوں کے سامنے نہ آئیں۔

قولہ تعالیٰ: وَاِذَا سَاَلْتُمُوْهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ کے نزول میں مختلف روایات وارد ہیں۔

۱۔حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے آپؐ سے عرض کی کہ آپؐ کے پاس اچھے برے ہر قسم کے لوگ آتے رہتے ہیں اگر آپؐ

ازواج مطہرات کو پردے کا حکم دیں تو بہت اچھی چیز ہے۔

۲۔ نبی علیہ السلام بعض صحابہؓ کے ساتھ بیٹھے کھانا کھا رہے تھے کہ کسی شخص کا ہاتھ حضرت عائشہؓ کے ساتھ سے ٹکڑا گیا نبی علیہ السلام کو یہ بات ناگوار گزری تو اللہ تعالیٰ نے آیت حجاب نازل فرمائی۔

۳۔ کشاف میں ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ ازواج مطہرات کے پاس سے گزرے وہ دوسری عورتوں کے ساتھ مسجد میں موجود تھیں حضرت عمرؓ نے کہا اگر تم پردہ کرو تو اچھی بات ہے۔ کیونکہ جس طرح تمہارے خاوند دوسروں سے افضل ہیں اسی طرح تم بھی دوسری عورتوں سے افضل ہو۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ اور اس کے بعد ازواج مطہرات پردے میں رہنے لگی اور کوئی صحابی آپؐ کے گھروں میں نہ جاتا تھا۔

یہاں آیت کے ذکر سے یہی ثابت کرنا مقصود ہے کہ عورتوں کو مردوں سے پردہ کرنا چاہئے اگرچہ آیت نبی علیہ السلام کی ازواج مطہرات کے بارے میں نازل ہوئی لیکن یہ حکم سب عورتوں کے لئے ہے۔

چہرہ، ہاتھ اور پاؤں ظاہر کرنے کا جواز جو پہلے گزرا ہے اس پر سورہ نور میں مفصل بحث ہو چکی ہے۔

چوتھا حکم اس آیت میں یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کی ازواج مطہرات کے ساتھ کوئی مؤمن کبھی نکاح نہیں کر سکتا اس کے نزول کے متعلق منقول ہے کہ آیت حجاب کے بعد بعض لوگ کہنے لگے کہ ہمیں اپنی چچازاد عورتوں سے بات کرنے سے بھی روک دیا گیا ہے ہم صرف پردے کے باہر سے ان سے کوئی اشد ضرورت کی بات ہی کر سکتے ہیں۔ اس لئے جب محمد کا انتقال ہو جائے گا تو میں فلاں سے نکاح کرلوں گا اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

اللہ تعالیٰ نے یہ حکم آپؐ پر مہربانی اور فضل کرتے ہوئے آپؐ کی تعظیم اور قدر و منزلت کے لئے صادر فرمایا ہے۔ کیونکہ کوئی غیور شخص یہ نہیں چاہتا کہ اس کی بیوی اس کے بعد کسی سے نکاح کرے اور اسی وجہ سے وہ تمنا کرتا ہے کہ اس کی بیوی جلدی مر جائے۔

منقول ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے اپنی بیوی سے کہا تھا کہ اگر ہم جنت میں اکھٹے ہو جائیں اور تم یہ چاہتی ہو کہ جنت میں میری بیوی بنو تو میرے بعد کسی سے نکاح نہ کرنا۔ کیونکہ جنت میں عورت اپنے آخری خاوند کو ملے گی۔ اور اسی لئے نبی علیہ السلام کے بعد آپ ﷺ کی ازواج سے کوئی شخص نکاح نہیں کر سکتا کیونکہ جنت میں بھی وہ آپ کی زوجیت میں ہوں گی۔ لیکن جس عورت سے صرف آپ ﷺ کا نکاح ہوا اور دخول نہیں ہوا تو وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے کیونکہ روایت ہے کہ اشعث بن قیس نے حضرت عمرؓ کے زمانہ میں مستعیذہ سے نکاح کیا حضرت عمرؓ نے اسے سنگسار کرنا چاہا تو لوگوں نے بتایا کہ نبی علیہ السلام نے رخصتی سے پہلے ہی اسے طلاق دے دی تھی۔ اس پر حضرت عمرؓ نے سنگساری کا ارادہ ترک کر دیا اور اس کے علاوہ بھی کوئی مواخذہ نہ کیا۔

قولہ تعالیٰ: اِنْ تُبْدُوْا شَيْئًا اَوْ تُخْفُوْهُ

بعض صحابہؓ تو صراحۃً یہ کہتے تھے کہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد میں فلاں سے نکاح کرلوں گا اور بعض نے صراحۃً تو نہ کہا لیکن دل میں ایسا ارادہ رکھا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا خواہ تم کسی بات کو ظاہر کر دیا اسے چھپاؤ اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے۔

جب آیت حجاب نازل ہوئی تو ان کے محرم رشتہ مثلاً باپ، بیٹا وغیرہ نے پوچھا یا رسول اللہ کیا ہم بھی پردہ کی اوٹ میں ان سے بات کریں۔ تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيْٓ اٰبَآئِهِنَّ ...... الخ یہ گویا سابقہ آیت میں مذکورہ حکم سے استثناء ہے کہ عام مردوں سے پردہ ضروری ہے۔ مگر باپ، بیٹا وغیرہ محرم رشتہ داروں سے پردہ کرنے کی ضرورت نہیں۔

آیت میں مذکور "نساء" سے مراد مؤمن عورتیں ہیں اور اس کی دلیل اس کا "هن" کی طرف مضاف ہونا ہے۔ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ سے مراد سعید بن المسیبؒ کے نزدیک صرف لونڈیاں ہیں لیکن ایک قول کے مطابق غلام بھی اسی کے تحت ہیں اور امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

چچا اور ماموں باوجود محرم ہونے کے یہاں مذکور نہیں کیونکہ یہ بھی والدین کے قائم مقام ہیں اور قوله تعالىٰ: وَ اِلٰهَ اٰبَآئِكَ اِبْرٰهٖمَ وَ اِسْمٰعِيْلَ وَ اِسْحٰقَ میں چچا کو باپ کہا گیا ہے۔

لیکن ایک قول کے مطابق چچا اور ماموں سے پردہ کرنا چاہئے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ اپنے لڑکوں کے سامنے ان عورتوں کے اوصاف کا تذکرہ کریں اور یہ بات باعث فتنہ بن جائے اس پر مفصل بحث سورۃ نور میں گزر چکی ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ اپنے خاوند کے لڑکوں سے بھی پردہ کرنا چاہئے۔ امام حسنؓ اور امام حسینؓ نبی علیہ السلام کی ازواج کے پاس نہیں جایا کرتے تھے۔

ابن عباسؓ کا مذہب یہ ہے کہ حسنین کے لئے ازواج مطہرات کو دیکھنا جائز تھا اور یہ حکم نبی علیہ السلام کی ازواج مطہرات اور دیگر مؤمنوں کی عورتوں کے بارے میں یکساں ہے۔ حسنینؓ محض احتیاط کی بنا پر ازواج مطہرات کے پاس نہ جاتے تھے۔

پھر حکم میں مزید تاکید پیدا کرنے کے لئے غیب سے خطاب کی طرف التفات ہے فرمایا "واتقين الله" اے عورتو! پردے کے احکام میں اللہ تعالیٰ سے ڈرو۔ بے شک اللہ تعالیٰ ہر ظاہر اور پوشیدہ بات کو جانتا ہے اور ہر چیز اس کے سامنے ہے۔

۱۰۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنا مؤمنوں پر واجب ہے

﴿اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ ؕ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا۝﴾ (۵۶:۳۳)

بے شک اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتے ہیں، اے ایمان والو! تم بھی ان پر درود اور سلام بھیجو۔

اس آیت سے استدلال کیا جاتا ہے کہ مؤمنوں پر واجب ہے کہ وہ نبی علیہ السلام پر درود بھیجیں۔ علماء اس پر متفق ہیں کہ اس آیت میں امر وجوب کے لئے ہے۔ ہاں اس بارے میں ضرور اختلاف ہے کہ درود شریف کے اوقات کیا ہیں؟ تعداد کیا ہے؟ کب درود شریف پڑھا جائے؟ کتنی تعداد میں اور کتنی بار پڑھا جائے وغیرہ۔

امام مالک اور امام طحاویؒ کے نزدیک ساری عمر میں ایک بار پڑھنا واجب ہے اور اس کے علاوہ مستحب ہے جیسا کہ کلمہ

شہادت کا اظہار تمام عمر میں ایک بار واجب ہے۔

بعض علماء کا مسلک یہ ہے کہ ہر اس مجلس میں ایک بار درود شریف پڑھنا واجب ہے جس میں نبی علیہ السلام کا ذکر ہو۔ جیسا کہ آیت سجدہ کے پڑھنے یا سننے سے سجدہ واجب ہے۔ اور جیسا کہ چھینک مارنے والے کے الحمد للہ کہنے پر یرحمک اللہ کہنا واجب ہے۔

امام کرخیؒ فرماتے ہیں کہ جب بھی آپ ﷺ کا ذکر ہو یا آپ ﷺ کا نام سنے درود شریف پڑھنا واجب ہے۔ اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے میرے لئے دو فرشتے مقرر کر رکھے ہیں پس جب بھی میرا تذکرہ کسی مسلمان کے سامنے ہو اور وہ مجھ پر درود شریف پڑھے تو وہ فرشتے اسے دعا دیتے ہوئے کہتے ہیں غفر اللّٰہ لك اللہ تعالیٰ تیرے گناہ معاف فرمائے۔ اور ان دونوں فرشتوں کے جواب میں اللہ تعالیٰ اور دوسرے فرشتے امین کہتے ہیں اور اگر کسی مسلمان کے سامنے میرا ذکر ہو اور وہ مجھ پر درود شریف نہ پڑھے تو وہ فرشتے بد دعا دیتے ہوئے کہتے ہیں لا غفر اللّٰہ لك اللہ تعالیٰ تیرے گناہ معاف نہ کرے۔

اس پر اللہ تعالیٰ اور فرشتے کہتے ہیں "امین"

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اس شخص کی ناک خاک آلود ہو (وہ ذلیل وخوار ہو) جس کے سامنے میرا ذکر ہو اور وہ مجھ پر درود شریف نہ پڑھے۔

جمہور کا مسلک یہ ہے کہ امام کرخیؒ کا مسلک احتیاط پر مبنی ہے حسینی میں ہے کہ ہر اس مجلس میں ایک بار یا تین بار درود شریف پڑھنا واجب ہے جس میں آپؐ کا ذکر ہو۔

فتوی اس بات پر ہے کہ ہر اس مجلس میں ایک بار درود شریف پڑھنا واجب ہے جس میں آپ ﷺ کا ذکر ہو۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز کے قعدہ اخیرہ میں تشہد کے بعد درود شریف پڑھنا مسنون ہے لیکن پہلے قعدہ میں پڑھنا جائز نہیں۔

امام شافعی کے نزدیک پہلے قعدہ میں درود شریف پڑھنا مسنون اور قعدہ اخیرہ میں واجب ہے۔

صاحب ہدایہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ نماز سے باہر نبی علیہ السلام پر ایک مرتبہ درود شریف پڑھنا یا جب بھی آپ ﷺ کا ذکر ہو درود شریف پڑھنا واجب ہے لہٰذا آخری قعدہ میں ایک بار پڑھنا کافی ہے۔

واضح رہے کہ الصلوۃ کے لغوی معنی دعا کے ہیں اس کے علاوہ دیگر معنوں میں اس کا استعمال مجازاً ہوتا ہے۔ جب الصلوۃ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس سے رحمت، اور جب اس کی نسبت فرشتوں کی طرف ہو تو اس سے استغفار، اور جب اس کی نسبت مؤمنوں کی طرف ہو تو اس سے مراد دعا ہوتی ہے، اور ظاہر ہے کہ اس طرح دو مجازی معنی جمع ہو جاتے ہیں حالانکہ دو مجازی معنوں کا اجتماع ممنوع ہے اس طرح کلام غیر موزوں ہو جاتا ہے۔ اسی لئے صاحب بیضاوی نے اس کی تفسیریوں کی ہے "بے شک اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے آپؐ کی شرافت کے اظہار اور آپؐ کی شان کی تعظیم کی طرف خاص توجہ دیتے ہیں اے ایمان

والو! تم بھی ان امور کی طرف خاص توجہ دیا کرو' کیونکہ تمہارا ایسا کرنا زیادہ ضروری اور اہم ہے۔ لہٰذا یوں کہا کرو **اللّٰهم صلى على محمد** اور اس کے ساتھ آپ پر سلام بھیجا کرو یعنی **السلام عليك ايها النبى** کہا کرو۔

اور ایک قول کے مطابق اس کا مطلب یہ ہے کہ اے مومنو! تم حضورؐ کے احکام کی پوری پوری تعمیل کیا کرو۔

صاحب بیضاوی نے عموم مجاز سے بچنے کے لئے **الصلوة** کی تفسیر "**اعتنا بالشان**" سے کی ہے یہ اعتنا (توجہ) اللہ تعالیٰ کی طرف سے رحمت فرشتوں کی جانب سے استغفار اور مؤمنین کی جانب سے دعا ہے۔

صاحب توضیح مشترک کی بحث میں لکھتے ہیں کہا جاتا ہے کہ **قوله تعالى: يصلون** عموم مشترک کی دلیل ہے۔ کیونکہ اس سے بیک وقت رحمت واستغفار کے معنی لئے جاتے ہیں۔ لیکن یہ استدلال ٹھیک نہیں کیونکہ آیت کا مقصد یہ ہے کہ **الصلوة** میں مؤمن بھی اللہ تعالیٰ اور فرشتوں کی اقتدا کریں لہٰذا سب کے لئے **الصلوة** کے ایک ہی معنی لینے چاہئیں۔

پس اگر **الصلوة** کے حقیقی معنی لیں تو وہ دعا کے ہیں اور رحمت دعا کے لئے لازم ہے اور یا اس کے مجازی معنی مثلاً ارادہ خیر وغیرہ کے لئے جا سکتے ہیں۔ پھر موصوف کے مختلف ہونے کی بنا پر یہ معنی مختلف ہو جاتے ہیں اور اس میں کوئی حرج نہیں۔ لہٰذا وضع کے اعتبار سے **الصلوة** مشترک نہیں ہے۔

آپؐ کے علاوہ آپؐ کی آل وغیرہ پر بالتبع درود شریف جائز ہے اور بالاستقلال مکروہ اور روافض کے ساتھ تشبیہ ہے۔

اتقان میں ہے کہ آیت پہلے اس طرح تھی **صلوا عليه وعلى اله** بعد میں **وعلى اله** کی تلاوت منسوخ ہوگئی۔

سلف صالحین سے لے کر آج تک آپؐ کے ساتھ آپ ﷺ کی آل پر بھی درود شریف پڑھا جاتا ہے اور یہ ایک قسم کا اجماع ہے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اگر آل پر درود شریف نہ پڑھا جائے تو قبول نہیں ہوتا۔

درود شریف کس طرح پڑھا جائے اس سلسلے میں مختلف روایات ہیں۔ حسینی میں ہے:

اللهم صل على محمد عبدك ونبيك ورسولك النبى الامى وعلى اله وازواجه وذرياته كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك وسلم على محمد النبى الامى وعلى اله وازواجه وذرياته كما باركت وسلمت على ابراهيم انك حميد مجيد

حسینی میں ہے یہ بھی ہے کہ **اللهم صلى على محمد** کا یہ معنی ہے کہ اے اللہ دنیا میں آپؐ کے دین کو بلند کر کے آپؐ کی دعوت کو پھیلا کر اور آپؐ کی شریعت کو بقا عطا کر آپؐ کی شان اور عظمت دوبالا کر اور آخرت میں آپؐ کی قدر و منزلت اور تعظیم کے لئے آپؐ کی شفاعت قبول فرما آپؐ کے ثواب کو دگنا چوگنا کر اولین وآخرین پر آپؐ کو فضیلت عطا فرما۔ تمام انبیاء اور مرسلین سے آپؐ کی شان بلند فرما۔ تمام لوگوں اور فرشتوں پر آپؐ کو برتری اور عظمت عطا فرما۔

امام زاہد لکھتے ہیں کعب بن عجرہ سے روایت ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم آپؐ پر سلام بھیجنا تو جانتے ہیں آپؐ پر درود شریف کیسے بھیجیں؟ آپؐ نے فرمایا "یوں کہا کرو"

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى اٰلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى اٰلِ اِبْرَاهِيْمَ اِنَّكَ حَمِيْدٌ

مَّجِيْدٌ ط اَللّٰهُمَّ بَارِكْ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى اٰلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى اٰلِ اِبْرَاهِيْمَ اِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ ط

اگر درود شریف کے فضائل دیکھنا ہوں تو علمائے کرام کی کتابوں کی طرف رجوع کریں رزقنا اللّٰہ و ایاکم دوام الصلوۃ

والتحية عليه واله بافضل صلوات واكمل تحيات.

سورۃ احزاب کے بعد سورۃ سبا اور سورۃ فاطر ہیں جن میں احکام کی کوئی آیت نہیں۔

اس لیے اب سورۃ یٰسین شروع کی جاتی ہے۔

سورۃ یٰس

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

۱۔ اثبات حشر اور منکرین حشر کی تردید

﴿ اَوَلَمْ يَرَ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ نُّطْفَةٍ فَاِذَا هُوَ خَصِيْمٌ مُّبِيْنٌ۝ وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَّ نَسِيَ خَلْقَهٗ۝ قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيْمٌ۝ قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ ط وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيْمُ۝ نِالَّذِيْ جَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا فَاِذَآ اَنْتُمْ مِّنْهُ تُوْقِدُوْنَ۝ اَوَ لَيْسَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓى اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ ط بَلٰى ق وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ۝ اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ۝ فَسُبْحٰنَ الَّذِيْ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ۝ ﴾ (۷۷ تا ۸۳)

کیا انسان کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ ہم نے اسے نطفے سے پیدا کیا ہے؟ پھر یکایک وہ صریح جھگڑالو بن بیٹھا' اور اس نے ہمارے لئے مثال بیان کی اور اپنی پیدائش کو بھول گیا، کہنے لگا ان بوسیدہ ہڈیوں کون زندہ کر سکتا ہے؟ آپ جواب دیجئے کہ انہیں وہ زندہ کرے گا جس نے ان کو پہلی مرتبہ پیدا کیا ہے' جو ہر طرح کی پیدائش کو بخوبی جانتا ہے۔ وہی جس نے تمہارے لئے سبز درخت سے آگ پیدا کر دی، جس سے تم یکایک آگ سلگاتے ہو، جس نے آسمان او زمین کو پیدا کیا کیا وہ ان جیسوں کو دوبارہ پیدا کرنے پر قادر نہیں؟ کیوں نہیں! وہی پیدا کرنے والا علم والا ہے وہ جب کبھی کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے اسے اتنا فرمانا کافی ہے کہ ہو جا' وہ اسی وقت ہو جاتی ہے۔ پس پاک ہے وہ اللہ جس کے ہاتھ میں ہر چیز کی بادشاہت ہے، اور جس کی طرف تم سب لوٹائے جاؤ گے۔

ان آیات کے نزول کے بارے میں منقول ہے کہ ابی بن خلف نے ایک دفعہ ایک بوسیدہ ہڈی ہاتھ میں لے کر اسے چورہ چورہ کر کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا

اے محمد ﷺ آپ کا کیا خیال ہے؟ کیا اللہ تعالیٰ اس بوسیدہ ہڈی کو بھی دوبارہ زندہ کرے گا''۔

آپؐ نے فرمایا ''ہاں ضرور زندہ کرے گا اور تجھے بھی مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کر کے جہنم میں داخل کرے گا''۔

اس پر یہ آیات نازل ہوئیں ان آیات کا مفہوم یہ ہے کہ کیا انسان نہیں دیکھتا کہ ہم نے اسے پانی کے ایک نجس قطرہ سے پیدا کیا جو پیشاب گاہ کے سوراخ سے نکلتا ہے پھر وہ (انسانی یا ابی بن خلف) اپنے پروردگار سے جھگڑنے لگتا ہے اور اس کی قدرت کا انکار کرتے ہوئے کہتا ہے کہ مردوں کی ہڈیاں بوسیدہ ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ انہیں دوبارہ زندہ نہیں کر سکے گا۔ کذا فی المدارک

بیضاوی اور کشاف میں ہے کہ پہلے انسان پانی کی ناچیز بوند ہوتا ہے اور پھر وہ صاحب عقل و ہوش' اظہار مافی الضمیر پر قادر اور جھگڑالو ہو جاتا ہے۔

انسان ہمیں بوسیدہ ہڈیوں کی مثالیں دیتا ہے اور اپنی پیدائش کو بھولے ہوئے ہے کہ ہم نے اسے نطفہ سے پیدا کیا۔ ہڈیوں کو نئے سرے سے زندہ کرنے سے انسان کی اپنی پیدائش زیادہ عجیب و غریب ہے۔

انسان کہتا ہے کہ بوسیدہ ہڈیوں کو دوبارہ کون زندہ کرے گا؟ آپؐ اسے بتلا دیجئے کہ انہیں وہی اللہ تعالیٰ زندہ کرے گا جس نے انہیں پہلی بار پیدا کیا تھا اور وہ ہر مخلوق اور اس کی پیدائش کو جانتا ہے اس کے اجزا کی تفاصیل اس کے علم میں ہیں' وہ اجزا بر و بحر میں کہیں بھی منتشر ہو جائیں وہ انہیں اکٹھا کر کے دوبارہ پہلی صورت پر لے آئے گا۔

رمیم بوسیدہ یہ فعیل بمعنی فاعل یا مفعول ہے لیکن تغلیبا اسم بن چکا ہے اسی لئے اس کی تانیث نہیں ہوتی۔

امام شافعیؒ اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ ہڈیوں میں بھی زندگی ہوتی ہے لہٰذا مردار کی ہڈی نجس ہے کیونکہ جب ان میں زندگی ہے تو موت بھی ان میں حلول کرتی ہے۔

ہمارے نزدیک بال اور ہڈیاں پاک ہیں۔ کیونکہ ان میں زندگی نہیں ہوتی اور جب زندگی نہیں تو موت بھی نہیں۔ آیت میں ہڈیوں کو زندہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ انہیں دوبارہ پہلی حالت پر لایا جائے گا' ہڈیوں کو دوبارہ زندگی وہ دے گا جس نے تمہارے جلانے کے لئے سرسبز درخت میں آگ پیدا کر دی ہے یعنی تم اس سے آگ سلگاتے ہو اور تمہیں اس میں کبھی شک نہیں ہوا کہ یہ آگ جو سرسبز درخت سے نکلی ہے۔

مغربی جنگلوں میں مرخ اور عفار دو سرسبز درخت ہیں جنہیں آپس میں رگڑیں تو آگ پیدا ہوتی ہے۔

ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ عناب کے علاوہ ہر درخت میں آگ ہوتی ہے۔

القصہ جو ذات سبر سبز درخت میں آگ اور پانی یکجا رکھنے پر قادر ہے وہ اس پر بھی قادر ہے کہ انسان کو زندگی کے بعد موت اور موت کے بعد زندگی عطا کر دے۔

کیا وہ ذات جس نے (اتنے بڑے) زمین و آسمان پیدا کئے وہ اس پر قادر نہیں کہ ان جیسے (اتنے چھوٹے چھوٹے) انسان دوبارہ پیدا کر دے۔ یقیناً وہ اس پر قادر ہے اور وہ بہت سی مخلوقات کا خالق اور سب کچھ جاننے والا ہے اس کا حکم یہی ہے کہ جب وہ کسی چیز (کو پیدا کرنے) کا ارادہ کرتا تو اسے کہے کن (وجود میں آجا) پس وہ چیز وجود میں آجاتی ہے۔

اکثر مفسرین کے نزدیک فیکون مرفوع ہے اور مبتدا محذوف کی خبر ہے ای فھو یکون اور ایک قرأت میں منصوب ہے

اور اس کا عطف ان یقول پر ہے۔

کن فیکون سرعت ایجاد کی تمثیل ہے جیسے تمہارے لئے لفظ کن کہنا کچھ مشکل نہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ کے لئے تمام کائنات کو دوبارہ پیدا کرنا کچھ مشکل نہیں۔ اس سے مراد حقیقت کن نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کی پیدائش میں کسی کاف یا نون کا محتاج نہیں۔

لیکن فخر الاسلام کے نزدیک اس سے مراد حقیقت کن ہے تکوین کائنات اسی لفظ سے ہوتی ہے اور عادۃ اللہ یہی ہے کہ تکوین اشیاء سے پہلے یہ کلمہ بولا جاتا ہے۔ اور اسی سے وہ یہ بھی استدلال کرتے ہیں کہ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے کیونکہ کن صیغہ امر ہے اور اس سے مقصود وجود اشیاء ہے لہٰذا باقی اوامر سے بھی یہی مقصود ہے لیکن اگر امر وجود کے لئے ہو تو پھر بندوں کو کوئی اختیار نہیں رہتا اسی لئے ہم نے وجود کی جگہ وجوب کہا ہے۔

قولہ تعالیٰ: فَسُبْحٰنَ الَّذِیْ بِیَدِهٖ مَلَكُوْتُ ...... الخ سو پاک ہے وہ ذات جس کے قبضہ میں ہر شے کی حکومت ہے اور تم اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔

وہ ساری کائنات کا مالک ہے حاکم علی الاطلاق ہے اور ہر شے پر قادر ہے۔ موت کے بعد سب اسی کی طرف لوٹیں جائیں گے کوئی کہیں بچ کر نہیں جاسکے گا۔

ایک قرأت میں ترجعون بصیغہ معروف تائے مفتوحہ سے بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں بعث کی حقیقت کو واضح کیا ہے منکرین کے شبہات کے مسکت جوابات دیئے ہیں۔

السید السند شرح مواقف میں اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ علم کلام کی تحصیل و تدریس بدعت نہیں بلکہ قرآن پاک علم کلام کے دلائل سے بھرا پڑا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اَوَلَمْ یَرَ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ نُّطْفَةٍ الی اخر السورۃ

اللہ تعالیٰ نے یہاں انسان کی پیدائش کا ذکر کیا ہے پھر دوبارہ زندگی کے منکرین کا شبہ بیان کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں بوسیدہ ہڈیوں کو (دوبارہ) کون زندہ کرے گا پھر دوبارہ زندہ کرنے کے ثبوت کے لئے یہ دلیل دی ہے کہ یُحْیِیْهَا الَّذِیْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ جس نے پہلی بار پیدا کیں وہی انہیں دوبارہ زندہ کرے گا۔

متکلمین بھی دوبارہ پیدائش کے لئے یہی دلیل دیتے ہیں کہ دوسری بار پیدا کرنا بعینہ ایسا ہی ہے جیسے پہلی بار پیدا کرنا۔ لہٰذا جب اللہ تعالیٰ پہلی بار پیدا کرنے پر قادر ہے تو دوبارہ پیدا کرنے پر بھی قادر ہے۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان کے شبہ کی تردید کی ہے ان کی دلیل یہ تھی کہ

۱۔ ہڈیاں بوسیدہ ہو جاتی ہیں اور ابدان کے اجزاء آپس میں مل جل جاتے ہیں تو ہر بدن کے اجزا علیحدہ کرنا اور پھر ہر عضو کے اجزا الگ کرنا محال ہے اس لئے اعادہ کا تصور بھی نہیں ہوسکتا۔

۲۔ ہڈیاں بوسیدہ اور خشک ہیں اور زندگی کے لئے رطوبت درکار ہے خشک ہڈیاں دوبارہ کیسے زندہ کی جاسکتی ہیں۔

ان میں سے پہلی شق کا جواب یہ دیا اللہ تعالیٰ اپنی مخلوقات کے اجزا کو خوب جانتے ہیں اور اجزا خواہ کس قدر بھی مل جائیں وہ

ہر ایک کو الگ الگ کر کے دوبارہ زندہ کر دیں گے۔

دوسری شق کا جواب یہ ہے کہ سبزی اور آگ میں تضاد ظاہری کے باوجود اللہ تعالیٰ نے دونوں کو یکجا کر دیا ہے۔ پس وہ خشک ہڈیوں میں دوبارہ زندگی بھی لا سکتا ہے کیونکہ خشکی اور زندگی میں اس قدر تضاد نہیں جس قدر تضاد سبزی اور آگ میں ہے۔

منکرین حشر کا ایک اور مشہور شبہ یہ ہے کہ مذاہب جس دوبارہ زندگی کے مدعی ہیں اس کا تقاضا یہ ہے کہ ساری کائنات بالکل معدوم ہو جائے اور ایک نئی کائنات نئے سرے سے پیدا ہو اور ایسا ہونا محال ہے (اس دعوے کے دلائل کتب فلاسفہ میں مذکور ہیں)

اس شبہ کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ منکرین جب یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ زمین و آسمان پیدا کئے ہیں وہی ان کا خالق ہے۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ انہیں معدوم کر دینے پر بھی قادر ہے اور زمین و آسمان اگر پہلے معدوم تھے تو پھر بھی معدوم ہو سکتے ہیں اور اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسی ہی ایک اور کائنات بھی پیدا کرنے پر قادر ہے۔ کیونکہ جو ذات ایک چیز پیدا کر سکتی ہے وہ اس کی مثل بھی پیدا کر سکتی ہے۔

سورۃ الصّٰفّٰت

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ا۔ جس نے اپنے بیٹے کی قربانی کی نذر مانی اس پر صرف ایک بکری ذبح کرنا واجب ہے۔

﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يٰبُنَيَّ اِنِّيْٓ اَرٰى فِي الْمَنَامِ اَنِّيْٓ اَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰى ط قَالَ يٰٓاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِيْٓ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰبِرِيْنَ ○ فَلَمَّآ اَسْلَمَا وَتَلَّهٗ لِلْجَبِيْنِ ○ وَنَادَيْنٰهُ اَنْ يّٰٓاِبْرٰهِيْمُ ○ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا ج اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ ○ اِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْبَلٰٓؤُا الْمُبِيْنُ ○﴾

(۳۷: ۱۰۲ تا ۱۰۶)

جب وہ اس کے ساتھ دوڑ دھوپ کرنے کی عمر کو پہنچ گیا تو اس نے کہا ''اے میرے پیارے بیٹے میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں تجھے ذبح کر رہا سو تیری رائے کیا ہے'' اس نے کہا ''اے میرے ابا جس چیز کا آپ کو حکم دیا گیا ہے اسے پورا کیجئے اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو آپ مجھے صبر کرنے والوں میں سے پائیں گے'' پس جب ان دونوں نے حکم مان لیا اور اس نے اسے پیشانی کے بل لٹا دیا اور ہم نے اسے پکار کر کہا ''اے ابراہیم بے شک تو نے اپنا خواب سچا کر دکھایا۔ بے شک ہم اسی طرح نیکی کرنے والوں کو بدلہ دیتے ہیں بے شک یہ بہت بڑی اور واضح آزمائش ہے'' اور ہم نے ایک بہت بڑا ذبیحہ اس کے فدیہ میں دے دیا ہے۔

یہ آیات ابراہیم علیہ السلام کے اپنے لخت جگر کی قربانی کے سلسلہ میں ہیں۔ روایت ہے کہ ابراہیم علیہ السلام نے آٹھویں ذی الحجہ کی رات کو خواب میں دیکھا کہ کوئی کہنے والا کہہ رہا ہے "بے شک اللہ تعالیٰ آپ کو اپنا بیٹا قربان کرنے کا حکم دیتے ہیں"۔

اگلے روز ابراہیم علیہ السلام صبح سے شام تک اس پر غور کرتے رہے کہ کیا یہ آواز اللہ تعالیٰ کی جانب سے تھی یا شیطانی وسوسہ تھا؟ اسی بنا پر ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ کا نام یوم الترویہ ہوگیا۔ جب اگلی رات آئی تو ابراہیم علیہ السلام نے پھر وہی خواب دیکھا اس سے آپ نے پہچان لیا کہ یہ حکم اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے اسی بنار پر ذی الحجہ کی نویں تاریخ کو یوم عرفہ کہتے ہیں۔

شرح وقایہ میں یوم الترویہ کی وجہ تسمیہ اس دن ان کا اونٹوں کو خوب پانی سے سیراب کرنا لکھا ہے۔

القصہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنے لخت جگر کو اپنے خواب سے آگاہ کیا اور اس وقت بیٹے کی عمر قریباً تیرہ سال تھی جب کہ کوئی بچہ زندگی کے کاموں میں باپ کے ساتھ دوڑ دھوپ شروع کر دیتا ہے۔

بعض روایات میں فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ کے معنی یہ بھی لکھے ہیں کہ جب ابراہیم علیہ السلام اپنے بیٹے کے ساتھ صفا و مروہ کے درمیان سعی والی جگہ پر پہنچے تو آپ نے انہیں خواب سے آگاہ کیا' کہ میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ تجھے ذبح کر رہا ہوں تو بھی غور و فکر کر لے تیری اس سلسلے میں کیا رائے ہے؟

اگرچہ ابراہیم علیہ السلام کو اپنے خواب کے سچا ہونے اور منجانب اللہ ہونے پر یقین تھا اس کے باوجود بیٹے سے مشورہ اس لئے کیا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس آزمائش میں اس کا ردعمل معلوم کریں اگر وہ گھبراہٹ ظاہر کرے تو اسے ثابت قدمی کی تلقین کریں اور اگر سر تسلیم خم کر دے تو پھر اس کی جانب سے کوئی کھٹکا نہ رہے گا۔

جب ابراہیم علیہ السلام نے اس سلسلے میں بیٹے سے مشورہ کیا تو بیٹے نے بڑی ہمت، استقلال اور اخلاص سے سر تسلیم خم کرتے ہوئے کہا "اے میرے ابا جان! جس کام کا آپ کو حکم ملا ہے اس کی تکمیل کیجئے اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو آپ مجھے صبر کرنے والوں میں سے پائیں گے"۔

بیٹے نے یہ بات اس لئے کہی کیونکہ اسے ابراہیم علیہ السلام کی باتوں سے معلوم ہوگیا تھا کہ وہ اسے ذبح کرنے پر مامور ہیں اس لئے انہیں ایسا کرنے پڑے گا یا اس لئے کہ بیٹے کو پتہ تھا کہ انبیاء کے خواب سچے ہوتے ہیں اور اتنا بڑا اقدام اللہ تعالیٰ کے حکم کے سوا نہیں ہوسکتا۔ اس لئے بیٹے نے یہ بھی کہا کہ آپ مجھے پیشانی کے بل اوندھا لٹا دیں تاکہ چہرہ دیکھ کر شفقت پدری رکاوٹ نہ بنے۔ اور میرے ہاتھ پاؤں باندھ دیں تاکہ آپ کے کپڑے خون آلودہ نہ ہوں۔ ابراہیم علیہ السلام نے ایسا ہی کیا۔ اور چھری بیٹے کی گردن پر چلائی لیکن چھری نے گردن نہیں کاٹی جیسا کہ فَلَمَّآ اَسْلَمَا وَ تَلَّهٗ ...... الخ سے واضح ہے۔

قولہ تعالیٰ: فَلَمَّآ اَسْلَمَا وَ تَلَّهٗ لِلْجَبِيْنِ ۝ وَ نَادَيْنٰهُ ...... الخ

اس قول میں تین شرطیہ جملے اسلما، تلہ، نادیناہ ایک دوسرے پر معطوف ہیں اور جواب شرط کان ما کان محذوف ہے۔

اسلام کا معنی اللہ تعالیٰ کے احکام کی اطاعت یا تسلیم ہے یعنی بیٹے نے اپنی جان اور ابراہیم علیہ السلام نے اپنا بیٹا ذبح کرنا

تسلیم کرلیا اور اس پر پوری طرح آمادہ ہو گئے۔

التل کا معنی پہلو کے بل لٹانا یا اوندھا لٹانا۔

جب دونوں نے اللہ تعالیٰ کے حکم آگے سر جھکا دیا بیٹا ذبح ہونے پر اور باپ ذبح کرنے پر آمادہ ہو گیا اور اس نے اسے اوندھا لٹا کر اس کی گردن پر چھری پھیر دی تو ہمنے پکار کر کہا اے ابراہیم آپ نے ذبح کے تمام لوازمات پورے کر کے اپنا خواب سچا کر دکھایا ہے۔ آپ کو خوش خبری دی جاتی ہے۔ آپ کے اس فعل کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ اور آپ کو تمام جہان والوں پر فضیلت و برتری عطا کی جاتی ہے۔ ہم نیکی کرنے والوں کو اسی طرح جزا دیا کرتے ہیں۔ بے شک یہ بہت بڑی اور واضح آزمائش ہے اس سے مخلص اور غیر مخلص میں تمیز ہو جاتی ہے۔ یہ سخت ترین امتحان ہے اس سے مشکل کوئی امتحان نہیں ہو سکتا۔

جب ابراہیم علیہ السلام نے بیٹے کی گردن پر بار بار چھری پھیری، اس نے نہ کاٹا اور اس کا کوئی اثر بیٹے کی گردن پر ظاہر نہ ہوا تو جبرئیل علیہ السلام کو حکم ملا کہ وہ جنت سے ایک دُنبہ لے جا کر ابراہیم علیہ السلام کو دیں تا کہ وہ بیٹے کے بدلے اسے ذبح کریں وہ دنبہ خوب موٹا تازہ تھا بہت خوبصورت تھا۔

اور ایک روایت کے مطابق **ذبح عظیم** [1] کا مطلب یہ ہے کہ وہ جانور بڑی قدر و منزلت والا تھا۔

اگر چہ دراصل فدیہ دینے والے ابراہیم علیہ السلام تھے لیکن مجازاً فدا کا اسناد اللہ تعالیٰ کی طرف اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وہ دنبہ آپ کو عطا کیا اور اسے ذبح کرنے کا حکم دیا۔

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ یہ وہی دنبہ تھا جو ہابیل نے بطور قربانی دیا تھا اللہ تعالیٰ نے اس سے قبول کیا تھا اور یہ اس وقت سے جنت میں چرا کرتا تھا حتی کہ اسماعیل علیہ السلام کے بدلے اسے ذبح کر دیا۔

حضرت حسن سے مروی ہے کہ شیر پہاڑ سے ایک پہاڑی بکرا لایا جو آپ نے بیٹے کے عوض ذبح کیا یہ قربانی آج تک مسلمانوں پر اس وقت سے واجب ہے۔ اگر چہ تفصیل میں کچھ تغیر آ گیا ہے۔

ایک روایت ہے کہ بکرا آپ سے جمرہ کی طرف بھاگ گیا اور اسے پکڑنے تک آپ نے اسے سات کنکریاں ماریں اس طرح جمرات کو کنکریاں مارنا بھی ایک سنت قرار پایا۔

ایک روایت ہے کہ جب جبرئیل علیہ السلام جنت سے دنبہ لے کر نچلے آسمان تک پہنچے اور ابراہیم علیہ السلام کی ذبح میں عجلت دیکھی تو جبرئیل علیہ السلام نے کہا **اللہ اکبر**

اور جب ذبیح نے یہ تکبیر سنی تو کہا **لا الہ الا اللہ واللہ اکبر**

اس پر ابراہیم علیہ السلام نے کہا **اللہ اکبر وللہ الحمد**

اس طرح **اللہ اکبر لا الہ الا اللہ و اللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد** پورا مجموعہ تکبیر حاجیوں کے لئے مسنون

---

[1] ذبح عظیم مطلب ایک غیر ختم یعنی ایک طویل عرصہ تک جاری رہنے والی قربانی بھی ہو سکتا ہے جو امت محمدیہ علیہ الصلوۃ والسلام میں جاری ہے (محمد احمد)

ٹھہرا۔

یہ امر مختلف فیہ ہے کہ ذبیح اسماعیل علیہ السلام ہیں یا اسحٰق علیہ السلام ہیں تفاسیر میں دونوں اقوال ملتے ہیں لیکن جمہور کا مسلک یہ ہے کہ ذبیح اسماعیل علیہ السلام ہیں۔

آیت میں مذکور قصہ کے بعد ہم اصل مقصود کی طرف آتے ہیں۔

صاحب کشاف ومدارک لکھتے ہیں کہ اس آیت سے امام ابوحنیفہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ جو شخص اپنے بیٹے کی قربانی کی نذر مانے تو اس پر ایک بکری یا دنبہ ذبح کرنا واجب ہے۔ اس استدلال کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ جب کوئی نذر مانی جائے تو اس کا پورا کرنا واجب ہے لیکن بیٹے کی قربانی کی نذر ماننا من وجہ گناہ ہے۔ کیونکہ کسی کی جان ناحق لینا حرام ہے اور گناہ کی نذر پوری کرنا لازم نہیں۔ کیونکہ قولہ تعالیٰ: وَلْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ سے اسے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ اس کا اقتضاء یہ ہے کہ بیٹے کا ذبح کرنا واجب نہیں لیکن چونکہ بیٹے کے ذبح کرنے اور بکری یا دنبہ کے ذبح کرنے میں ایک ایسی مناسبت ہے جسے شریعت نے ابراہیم علیہ السلام کے حق میں معتبر قرار دیا تھا اور انہوں نے بیٹے کے عوض ایک بکرا یا دنبہ ذبح کیا تھا اس بنا پر نذر کے مسئلے میں ہمارا فیصلہ یہی ہے کہ بیٹے کے عوض بکری ذبح کرنا واجب ہے۔ اگرچہ نفس نذر کے پیش نظر بیٹے کا ذبح کرنا واجب ہے۔ اور اس لحاظ سے آیت اس بات کی دلیل ہے۔

صاحب بیضاوی کا یہ کہنا کہ حنفیہ کے لئے اس سلسلہ میں آیت میں کوئی دلیل نہیں۔ تحقیق وتدقیق کے بعد غلط معلوم ہوتا ہے۔

جو لوگ کسی حکم کے وقوع سے پہلے نسخ کے قائل ہیں وہ بھی اسی سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ ابراہیم علیہ السلام کو بیٹا ذبح کرنے کا حکم تھا اور اس کے ذبح ہونے سے پہلے پہلے یہ حکم منسوخ ہو گیا عضد الملۃ والدین کا یہی مسلک ہے۔ اور یہی بات اہل حق کے موافق ہے لیکن معتزلہ کا اس میں اختلاف ہے۔

امام فخر الاسلام لکھتے ہیں کہ یہ نسخ نہیں کیونکہ ذبح کا حکم حسب سابق باقی ہے صرف ذبح کا محل تبدیل کر دیا گیا ہے کہ بیٹے کی جگہ دنبہ ذبح کرنے کا حکم دیا۔ واللہ اعلم بالصواب

سورۂ ص

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

۱۔ رکوع سجدۂ تلاوت کے قائم مقام ہو سکتا ہے

﴿ وَهَلْ اَتٰكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ ۘ اِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ۝ اِذْ دَخَلُوْا عَلٰى دَاوٗدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوْا لَا تَخَفْ ۚ خَصْمٰنِ بَغٰى بَعْضُنَا عَلٰى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَآ اِلٰى سَوَآءِ الصِّرَاطِ ۝ اِنَّ هٰذَآ اَخِيْ ۣ لَهٗ تِسْعٌ وَّتِسْعُوْنَ نَعْجَةً وَّلِيَ نَعْجَةٌ وَّاحِدَةٌ ۣ فَقَالَ اَكْفِلْنِيْهَا وَعَزَّنِيْ

فِی الْخِطَابِ ۝ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ اِلٰی نِعَاجِهٖ ط وَ اِنَّ كَثِیْرًا مِّنَ الْخُلَطَآءِ لَیَبْغِیْ بَعْضُهُمْ عَلٰی بَعْضٍ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَ قَلِیْلٌ مَّا هُمْ ط وَظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهٗ وَخَرَّ رَاكِعًا وَّاَنَابَ ۝ فَغَفَرْنَا لَهٗ ذٰلِكَ ط وَاِنَّ لَهٗ عِنْدَنَا لَزُلْفٰی وَحُسْنَ مَاٰبٍ ۝ ﴾ (۳۸: ۲۱ تا ۲۵)

اور کیا تجھے ان جھگڑنے والوں کی خبر پہنچی ہے جو دیوار پھاند کر عبادت خانہ میں آ گئے جب وہ داؤد علیہ السلام کے پاس پہنچے تو ڈر گئے وہ کہنے لگے مت ڈریئے۔ہم دونوں فریق مقدمہ ہیں ہم میں سے ایک نے دوسرے پر زیادتی کی ہے آپ ہمارے درمیان انصاف سے فیصلہ کر دیں اور ناانصافی نہ کیجئے اور ہمیں سیدھی راہ بتلا دیجئے۔میرا یہ بھائی ہے اس کی ننانویں دنبیاں ہیں اور میری صرف ایک ہی دنبی ہے۔لیکن یہ مجھے کہتا ہے کہ وہ ایک بھی میرے حوالے کر دے اور مجھ سے بات کرنے میں بھی سختی کرتا ہے۔داؤد علیہ السلام نے کہا ''بے شک یہ تجھ پر زیادتی کرتا ہے کہ تیری ایک دنبی بھی اپنی دنبیوں میں ملانے کو کہتا ہے۔ بے شک بہت سے شرکاء ایک دوسرے پر زیادتی کرتے ہیں سوائے ان کے جو ایمان لائے ہیں اعمال صالح کرتے ہیں اور ایسے لوگ بہت کم ہیں۔اور داؤد علیہ السلام کو خیال آیا کہ ہم نے انہیں آزمائش میں مبتلا کیا ہے پس وہ اپنے پروردگار سے اپنے گناہوں کی معافی مانگنے لگے اور رکوع میں گر گئے اور (اللہ کی طرف) رجوع کیا۔پس ہم نے انہیں وہ کام معاف کر دیا۔اور ان کے لئے ہمارے ہاں بڑا مرتبہ اور عمدہ ٹھکانہ ہے۔

داؤد علیہ السلام سے اوریا کی بیوی کے سلسلے میں جو لغزش ہوئی یہ آیات اس کے متعلق ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ داؤد علیہ السلام نے ایک نے دن عبادت کے لئے ایک دن مقدمات کے فیصلے کرنے کے لئے ،ایک دن اپنے خصوصی کام سرانجام دینے کے لئے اور ایک دن وعظ وتبلیغ کے لئے مقرر کر رکھا تھا۔اللہ تعالیٰ نے انسانی شکل میں دو فرشتے بھیجے جو عبادت کے دن داؤد علیہ السلام کے عبادت خانہ کی دیوار پھاند کر اندر آ گئے۔

سور بلند دیوار محراب بالا خانہ۔مسجد یا مسجد کی دیوار

داؤد علیہ السلام انہیں دیکھ کر گھبرا گئے کیونکہ ایک تو وہ دن مقدمات کا نہ تھا بلکہ عبادت کا تھا اور دوسرے وہ سیدھی راہ سے آنے کی بجائے اوپر سے دیوار پھاند کر اندر آئے تھے۔انہوں نے داؤد علیہ السلام کی گھبراہٹ دیکھ کر کہا گھبرایئے نہیں ہم دونوں کا آپس میں جھگڑا ہو گیا ہے ایک نے دوسرے پر زیادتی کی ہے آپ ہمارے درمیان انصاف سے فیصلہ کر دیں حق سے دور نہ جائیں اور ہمیں سیدھی راہ پر ڈال دیں۔اس کے بعد ایک نے دوسرے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ میرے اس بھائی کی ننانویں دنبیاں ہیں اور میری صرف ایک ہی دنبی ہے اس کے باوجود یہ مجھے کہتا ہے کہ تو وہ ایک دنبی بھی مجھے دے دے اور بات کرنے میں بھی میرے ساتھ سختی کرتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ دنبیاں عورتوں سے کنایہ ہے اور مقصد کے لحاظ سے نہایت موزوں ہے اور اگر یہ دونوں فرشتے ہیں تو یہ سارا واقعہ تمثیلی ہے اور تعریض کے لئے ہے۔

داؤد علیہ السلام نے جواب میں فرمایا بے شک یہ تجھ پر زیادتی کر رہا ہے کہ تجھے کہتا ہے کہ اپنی دنبی بھی اس کی دنبیوں میں ملا

دے۔ بہت سے شرکاء ایک دوسرے پر زیادتی کرتے ہیں مگر وہ لوگ جو ایمان لائے ہیں اور نیک عمل کرتے ہیں اس سے مستثنیٰ ہیں لیکن ایسے لوگ بہت ہی تھوڑے ہیں۔

اس کے بعد وہ داؤد علیہ السلام کی نظروں سے غائب ہو گئے اور داؤد علیہ السلام نے خیال کیا کہ ہم نے انہیں آزمائش میں مبتلا کر دیا۔ پس وہ اپنے پروردگار سے اپنے گناہوں کی معافی مانگنے لگے سجدے میں گر گئے اور اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کیا۔

کہا جاتا ہے کہ داؤد علیہ السلام چالیس روز تک سجدے میں پڑے رہے صرف ضروری حاجات کے لئے سر اٹھاتے اور پھر سجدے میں گر جاتے۔ اس دوران آپ کی آنکھوں سے برابر آنسو جاری رہے حتیٰ کہ جب آپ پانی پیتے تو آپ کے آنسو اس میں شامل ہو جاتے اور جس قدر پانی آپ پیتے اس کا دو تہائی حصہ آپ کے آنسو ہوتے۔

ہم نے ان کی یہ لغزش معاف کر دی بے شک وہ ہمارے ہاں بڑا مرتبہ اور نہایت عمدہ ٹھکانہ رکھتے ہیں۔

داؤد علیہ السلام سے کیا لغزش سرزد ہوئی اور کیسے سرزد ہوئی اس سلسلے میں کئی ایک اقوال ہیں۔

ا۔ داؤد علیہ السلام کے زمانے میں یہ رواج تھا کہ اگر کسی شخص کو کسی دوسرے کی بیوی پسند آ جاتی تو وہ اسے کہتا تم اپنی بیوی کو طلاق دے دو تو میں اس سے نکاح کر لوں۔ لوگوں میں ہمدردی اور ایثار کا جذبہ موجود تھا اور عموماً لوگ کسی کے کہنے پر اپنی بیوی کو اس کی خاطر چھوڑ دیتے تھے جیسا کہ انصار و مہاجرین میں آپس میں مواخاۃ تھی اور ہر ایک حتی الامکان دوسرے سے تعاون بلکہ ایثار کرتا تھا۔

اتفاق ایسا ہوا کہ داؤد علیہ السلام کی نظر اوریا کی بیوی پر پڑ گئی اور آپ کا دل اس کی طرف مائل ہو گیا۔ داؤد علیہ السلام نے اوریا سے کہا کہ تم اپنی بیوی کو طلاق دے دو اوریا شرم و حیاء کی وجہ سے آپ کی بات رد نہ کر سکا اور اس نے بیوی کو طلاق دے دی عدت کے بعد داؤد علیہ السلام نے اس سے نکاح کر لیا کہا جاتا ہے کہ اسی سے سلیمان علیہ السلام پیدا ہوئے۔

اس پر اللہ تعالیٰ نے آپ کو تنبیہ کی کہ یہ بات آپ کی قدر و منزلت اور عظمت شان کے خلاف تھی آپ کو ایسا نہیں کرنا چاہئے تھا آپ کے پاس پہلے ننانویں بیویں تھیں اور اوریا کے پاس صرف ایک ہی بیوی تھی وہ بھی آپ نے اس سے لے لی جیسا کہ ننانویں دنبیوں والے نے ایک دنبی والے سے دنبی لے لی آپ کو اپنے آپ پر کنٹرول کرنا چاہئے تھا۔

۲۔ کہا جاتا ہے کہ آپ نے اوریا سے طلاق دینے کو نہ کہا بلکہ اسے مسلسل لڑائیوں پر بھیجتے رہے تا کہ وہ مارا جائے اور اس طرح آپ اس کی بیوی سے نکاح کر لیں۔

ان اقوال و روایات کے غلط ہونے میں کوئی شبہ نہیں یہ سراسر لغو بیہودہ اور ایک نبی پر بہتان ہے ایک عام آدمی بھی ایسی کمینہ حرکت کرنے سے ہچکچاتا ہے تو پھر یہ کیسے باور کیا جا سکتا ہے کہ ایک نبی نے ایسا کیا حالانکہ انبیاء صغیرہ و کبیرہ گناہوں سے معصوم ہوتے ہیں۔

حضرت علیؓ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص داؤد علیہ السلام کے بارے میں یہ قصہ بیان کرے میں اسے ایک سو ساٹھ ۱۶۰ کوڑے

لگاؤں گا یہ انبیاء پر بہتان تراشی کی شرعی ❶ سزا ہے۔

۳۔ایک قول کے مطابق لغزش یہ بیان کی جاتی ہے کہ آپ نے فریقین میں سے صرف ایک کا بیان سن کر فیصلہ سنا دیا اور دوسرے کو صفائی کا موقع نہ دیا لیکن یہ روایت بھی ضعیف معلوم ہوتی ہے کہ فریقین تو محض آزمائش اور ابتلا کے لئے آئے تھے اور اس سے آپ کو اس لغزش پر تنبیہ کرنا مقصود تھا جو اس سے پہلے آپ سے صادر ہو چکی تھی اس روایت کا مطلب تو یہ ہے کہ وہ لغزش ابتلاء کے بعد صادر ہوئی۔لہٰذا یہ روایت نا قابل تسلیم ہے نیز دوسرے فریق کا بیان بھی علی سبیل الایمان یہاں مقدر ہے۔

۴۔کہا جاتا ہے کہ اوریا آپ کا منہ بولا بیٹا تھا اور لغزش اپنے منہ بولے بیٹے کی بیوی سے نکاح کرنا ہے لیکن یہ بھی ضعیف ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے اپنی متبنّیٰ حضرت زیدؓ کی بیوی سے نکاح کیا بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے کرایا۔لہٰذا اگر ایسا ہے تو یہ سرے لغزش ہی نہیں۔

۵۔جمہور کے نزدیک صحیح ترین روایت یہ ہے کہ اوریا نے اس عورت کی طرف پہلے نکاح کا پیغام بھیجا ہوا تھا اور ان کے درمیان بات چیت ہو رہی تھی کہ داؤد علیہ السلام نے بھی پیغام نکاح بھیج دیا۔عورت کے اولیاء نے داؤد علیہ السلام کو اوریا پر ترجیح دی۔لغزش یہ ہے کہ داؤد علیہ السلام نے اپنے مؤمن بھائی کے پیغام نکاح پر پیغام نکاح بھیجا حالانکہ آپ کے نکاح میں پہلے بہت سی بیویاں تھیں قرآن پاک کے الفاظ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے قرآن نے بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ کہا ہے باخذ نعجتك نہیں فرمایا۔ ❷

۶۔کہا جاتا ہے کہ دیوار پھاند کر آنے والے آپ کو قتل کرنا چاہتے تھے لیکن انہوں نے آپ کے پاس اور لوگوں کو دیکھا تو مقدمے کا ڈھونگ رچایا آپ کو ان کے ارادہ کا علم ہو گیا اور آپ نے ان سے انتقام لینا چاہا لیکن پھر خیال آیا کہ یہ تو ابتلاء و آزمائش ہے اور اس پر اللہ تعالیٰ سے معافی مانگی۔

ہمارا مقصد آیت سے یہ استدلال کرنا ہے کہ یہاں راکعًا کا اطلاق ساجدًا کے معانی پر ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر نیت کر لی جائے تو نماز میں رکوع سجدہ تلاوت کے قائم مقام ہو جاتا ہے کیونکہ سجدہ تلاوت سے مقصود یہ ہے کہ مذکورہ آیات کی تلاوت پر ایسا عمل کیا جائے جس سے تواضع ظاہر ہو اور نماز میں رکوع سے تواضع ظاہر ہو جاتی ہے لیکن نماز سے باہر پوری تواضع صرف سجدے سے ہی ہوتی ہے۔اس مسئلہ میں یہ آیت امام ابوحنیفہ کی واضح دلیل بن سکتی ہے۔

---

❶ آفرین ہے ہمارے مفسرین پر کہ وہ ایسی روایات کو قرآن کی تفسیر کے طور پر پیش کرتے آرہے ہیں۔کیا یہ ممکن نہیں کہ ان روایات کو پیش ہی نہ کیا جائے بجائے اس کے کہ پہلے انہیں نقل کیا جائے اور پھر تردید کرنی پڑے۔اگر تردید ضروری ہے تو اجمالاً بغیر نقل کئے بھی ہو سکتی۔محمد احمد

❷ مذکورہ بالا تمام توجیہات صرف اس صورت میں ہو سکتی ہیں کہ جب واقعہ تمثیلی ہو،اور اگر واقعہ حقیقی ہو اور دنبی کو عورت سے کنایہ بھی نہ بنایا جائے اور قصہ اوریا کو اسرائیلیات کی وجہ سے نا قابل اعتبار تسلیم کیا جائے جو کہ حقیقتاً نا قابل اعتبار ہے جیسا کہ حضرت علیؓ کے قول سے واضح ہے تو پھر ابتلاء اور استغفار کا مفہوم ایک تو یہ ہے کہ داؤد علیہ السلام نے مدعی علیہ کا جواب سنے بغیر فیصلہ صادر فرما دیا جو کہ صحیح نہیں۔ایک مفہوم سیاق کلام سے اور بھی مستنبط ہے کہ حاکم کو ایسی حالت میں ہونا چاہیے کہ مظلوم کو اس تک رسائی آسان ہو جبکہ داؤد علیہ السلام کمرے میں بند ہو کر مشغول عبادت تھے اور پھر شاید ایام کی تخصیص بھی اس ضمن میں رکاوٹ ہو جس پر تنبیہ کی گئی تو داؤد علیہ السلام نے استغفار کیا واللہ اعلم بالصواب (محمد احمد)

غوری کہتے ہیں کہ یہ استدلال محل نظر ہے کیونکہ اگر آیت سجدہ کے بعد تین یا تین سے زائد آیات کی تلاوت کی جائے تو پھر بالاتفاق رکوع سجدہ تلاوت کے قائم مقام نہیں ہوتا۔ اور یہاں عبارت مطلق ہے لہٰذا آیت خارج از نماز کی حالت پر محمول ہے جیسا کہ واقعہ سے ظاہر ہے پس اس سے کیسے استدلال کیا جا سکتا ہے کہ نماز میں تو رکوع سجدہ تلاوت کے قائم مقام ہے لیکن نماز سے باہر قائم مقام نہیں۔

امام فخر الاسلام بزدوی وغیرہ نے یہ مسئلہ قیاس اور استحسان کے درمیان معارضہ میں ذکر کیا ہے لکھتے ہیں۔

اکثر مقامات پر استحسان قیاس پر مقدم ہے لیکن اس جگہ قیاس استحسان پر مقدم ہوتا ہے جہاں استحسان بظاہر فاسد معلوم ہو اور اس کا صحیح ہونا مشکوک ہو جیسا کہ رکوع کا سجدہ تلاوت کے قائم مقام ہونا کیونکہ نص میں ایسا ہی وارد ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں

وَخَرَّ رَاكِعًا وَّاَنَابَ

لیکن استحسانا رکوع سجدہ کے قائم مقام نہیں ہو سکتا کیونکہ شارع نے سجدہ کا حکم دیا ہے اور رکوع اس کے خلاف ہے۔ لہٰذا جس طرح رکوع سجدہ صلوۃ کے قائم مقام نہیں ہو سکتا اسی طرح سجدہ تلاوت کے قائم مقام بھی نہیں ہو سکتا۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے تلاوت کے وقت سجدہ قربت مقصودہ نہیں ہے بلکہ کوئی ایسا عمل مقصود ہے جس سے تواضع ظاہر ہو اور نماز میں رکوع سے یہ مطلب حل ہو جاتا ہے لیکن نماز سے باہر نہیں۔ اور اس کے برعکس سجدہ صلوۃ سے قربت مقصود ہے۔ لہٰذا رکوع اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جس قدر اظہار و تعظیم و خضوع سجدہ میں ہے رکوع میں نہیں۔

سورۃ زمر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

۱۔ خیر ذریعہ رضاء الٰہی ہے اور شر ذریعہ رضاء نہیں ہے۔

﴿اِنْ تَكْفُرُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ قف وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ج وَاِنْ تَشْكُرُوْا يَرْضَهُ لَكُمْ ط وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ط ثُمَّ اِلٰى رَبِّكُمْ مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ط اِنَّهٗ عَلِيْمٌ م بِذَاتِ الصُّدُوْرِ٥﴾ (۷:۹۳)

اگر تم کفر کرو تو اللہ تعالیٰ کو تمہاری کوئی پرواہ نہیں۔ اور وہ اپنے بندوں کا کفر کرنا پسند نہیں کرتا۔ اور اگر تم اس کا شکر ادا کرو تو وہ اسے تمہارے لئے پسند کرتا ہے۔ اور کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا پھر تم سب نے اپنے پروردگار کے کی طرف لوٹ جانا ہے سو وہ تمہیں تمہارے اعمال سے آگاہ کر دے گا' بے شک وہ دلوں کی بات جاننے والا ہے۔

یعنی اگر تم کفر پر ڈٹے رہو تو اللہ تعالیٰ کو تمہارے ایمان نہ لانے کی قطعاً کوئی پرواہ نہیں' اور نہ وہ تمہارے ایمان کا محتاج ہے'

بلکہ تم اس کے محتاج ہو' اگر چہ کفر اس کے ارادہ سے ہوتا ہے' تاہم وہ اپنے بندوں سے کفر کو ناپسند کرتا ہے۔ اور اگر تم اس کے احسانات کا شکریہ ادا کرو' اور ایمان لے آ ؤ' تو یہ بات اسے پسند ہے' اس بنا پر نہیں کہ اس سے اسے کوئی فائدہ ہے' بلکہ اس بنا پر کہ یہ تمہاری کامیابی کا سبب ہے۔

ہر ایک کو اپنے کیے کا پھل ملے گا' اور کوئی کسی کا بوجھ نہیں اٹھائے گا' ہر ایک کو اپنے گناہوں اور غلطیوں کی سزا خود بھگتنا ہوگی۔ یہ کفار کے اس استہزا کی تردید ہے کہ ہم اپنے گناہوں کا بوجھ اپنے اونٹوں پر لاد دیں گے۔

ارشاد باری تعالیٰ: لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی اور ارشاد باری تعالیٰ: وَلَيَحْمِلُنَّ اَثْقَالَهُمْ مَعَ اَثْقَالِهِمْ میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ وَلَيَحْمِلُنَّ اَثْقَالَهُمْ الخ کا مطلب نبی علیہ السلام سے یہ منقول ہے کہ جو شخص کوئی برا طریقہ رائج کرے تو اسے اس کا بھی گناہ ہوگا اور آئندہ جو کوئی بھی اس پر عمل کرے اس کا گناہ بھی اسے ہوگا۔

اس آیت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے شکر کرنے اور ایمان لانے سے راضی ہوتے ہیں۔ اور ان کے کفر سے راضی نہیں۔ تمام گناہوں اور نیکیوں کو اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ تمام گناہوں اور برائیوں سے ناخوش اور تمام نیکیوں اور اعمال صالحہ سے خوش ہوتے ہیں۔ یہ مسئلہ علم کلام میں وضاحت سے بیان کیا گیا ہے اور یہ بڑے دینی عقائد میں سے ہے۔

رہی یہ بات کہ خیر اور شر دونوں اللہ کی طرف سے ہوتے ہیں۔ تو یہ مسئلہ اس آیت سے ثابت نہیں۔ بلکہ اس کے علاوہ دیگر دلائل سے ثابت ہے۔ اور یہ بھی بڑے اہم اعتقادات میں سے ہے۔ لیکن معتزلہ اس کا اس میں اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ خیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور شر شیطان کی طرف سے ہوتی ہے۔ ان کا خیال یہ ہے کہ قبیح کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا بھی قبیح ہے۔ اور جیسا کہ اللہ تعالیٰ شر سے راضی نہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ شر کا ارادہ کرنے والا بھی نہیں۔

ہمارے نزدیک خیر و شر سب کچھ اللہ تعالیٰ کی مشیت اس کی تقدیر' اس کے ارادہ اور اس کی قضاء سے ہے۔ اگر چہ اس کے حکم اور اس کی رضا سے نہیں۔

اسی طرح معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ بندہ اپنے افعال کا خالق خود ہی ہے۔ ہمارے نزدیک بندوں کے تمام افعال اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔ معتزلہ کے دلائل ان کی کتب میں مذکور ہیں اسی طرح ہمارے دلائل بھی علم کلام میں موجود ہیں ہمارے دلائل میں سے ایک دلیل یہ ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہمارے تمام اعمال خواہ وہ نیک ہوں یا بد سب کا خالق اللہ تعالیٰ ہے کیونکہ قول مذکور میں تَعْمَلُوْنَ کا عطف ضمیر منصوب متصل پر ہے ای خلق اعمالکم اس میں ایک اور بات یہ بھی ہے کہ اعمال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اور ان کا کاسب بندہ ہے اسی طرح اس قول سے جبریہ اور قدریہ کے مذہب کی بھی تردید ہوتی ہے۔

جبریہ یہ کہتے ہیں کہ بندے کو اپنے افعال میں کوئی اختیار حاصل نہیں۔ سب کچھ کرنے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ اس کے برعکس قدریہ یہ کہتے ہیں کہ سب کچھ بندہ ہی کرتا ہے اللہ تعالیٰ کا کوئی دخل نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے ہمیں بتلا دیا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال کا خالق ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ اعمال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے یہ قدریہ کی تردید ہے۔ اور چونکہ عمل کا اسناد بندوں کی طرف ہے اس سے معلوم ہوا کہ اعمال کا کاسب بندہ ہے۔ یہ جبریہ کی تردید ہے۔

مشاہدہ سے ثابت ہے کہ حرکات وافعال کا صدور ہمارے اختیار سے ہوتا ہے۔ اگر ہم بندے کو کاسب نہ کہیں تو یہ ایک بدیہی امر کی مخالفت ہے۔ ہم ایک کام کا ارادہ کرتے ہیں جس میں ہم خوب ماہر ہوتے ہیں۔ اس کے باوجود اس کا وقوع ہماری مرضی اور پسند کے موافق نہیں ہوتا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اعمال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔

اس کے علاوہ اس کے متعلق اور بھی بہت سے دلائل ہیں اور عقل ونقل دونوں اس کی تائید کرتے ہیں۔

۲۔ نفخ صور، مرنے کے بعد زندہ ہونا، وزن اعمال وغیرہ۔

﴿ وَ نُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ ط ثُمَّ نُفِخَ فِيْهِ اُخْرٰى فَاِذَا هُمْ قِيَامٌ يَّنْظُرُوْنَ ٥ وَ اَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا وَ وُضِعَ الْكِتٰبُ وَجِايْٓءَ بِالنَّبِيّٖنَ وَ الشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ ٥﴾ (۳۹: ۶۸- ۶۹)

صور میں پھونک دیا جائے گا تو جو کوئی آسمانوں اور زمین میں ہے بے ہوش ہو کر گر پڑے گا مگر جسے اللہ چاہے۔ پھر دوسری بار صور میں پھونکا جائے گا تو وہ فوراً کھڑے ہو جائیں گے اور اِدھر اُدھر دیکھتے ہوں گے۔ زمین اپنے پروردگار کے نور سے چمک اٹھے گی نامۂ اعمال کا دفتر قائم کر دیا جائے گا نبیوں اور گواہوں کو لایا جائے گا اور ان سب کے درمیان انصاف کے ساتھ فیصلہ کیا جائے گا ان پر ذرا برابر ظلم اور ناانصافی نہیں کی جائے گی۔

اس آیت میں عنوان میں مذکورہ تینوں مسائل کا ذکر یکجا ہے۔ اور اسی بنا پر میں نے یہ آیت اختیار کی ہے ورنہ ان مسائل میں ہر ایک مسئلہ علیحدہ علیحدہ قرآن پاک میں متعدد بار مذکور ہے۔

مدارک میں ہے کہ اکثر مفسرین کے نزدیک نفخہ صور تین بار ہے۔

ا۔ سب سے پہلا نفخہ الفزع ہے اس کی آواز مہلک ہوگی۔ اور سب پر خوف طاری ہو جائے گا اس کا ذکر سورۃ النمل میں ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّوْرِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ

۲۔ دوسرا نفخہ الصعق یعنی نفخہ موت ہے۔

۳۔ تیسرا نفخہ بعث ہے۔

ان میں سے دونوں کا ذکر آیت زیر بحث میں ہے اور ایک قول کے مطابق نفخہ فزع اور نفخہ صعق دونوں سے مراد نفخہ موت ہے اور اس طرح صرف دو بار نفخہ صور ہوگا پہلا نفخہ موت ہوگا اور دوسرا نفخہ بعث ہوگا۔ مذکورہ بالا آیات کے سیاق وسباق سے اس کی

تائید ہوتی ہے۔

صاحب صور حضرت اسرافیل علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے حکم سے قیامت قائم ہونے کا انتظار کر رہے ہیں۔ جب آپ کو حکم ملے گا تو وہ صور پھونکیں گے تو اس وقت زمین وآسمان کی تمام مخلوق انسان، جانور، پرندے، فرشتے، جن وغیرہ سب مرجائیں گے صرف چند ایک فرشتے باقی رہیں گے اس وقت تک زمین وآسمان اپنی سابقہ حالت پر ہی ہوں گے۔ مگر جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اور صور پھونکا جائے گا تو زمین وآسمان کی تمام مخلوق مرجائے گی مگر جن کے متعلق اللہ تعالیٰ کی مرضی یہ ہوگی کہ وہ نہ مریں صرف وہی زندہ رہیں گے۔ جن پر اس وقت موت طاری نہیں ہوگی وہ کون ہیں؟ اس بارے میں مختلف اقوال ہیں۔

۱۔ وہ جبرائیل، میکائیل، اسرافیل اور عزرائیل علیہم السلام ہیں۔

۲۔ عرش اٹھانے والے فرشتے ہیں۔

۳۔ رضوان جو جنت کی نگرانی پر مقرر ہیں۔

۴۔ حوریں

۵۔ مالک جو دوزخ کی نگرانی پر مقرر ہے۔

۶۔ ملائکۃ الزبانیہ عذاب دینے والے فرشتے۔

۷۔ زاہدی میں ہے کہ وہ مخلوق جو ثواب وعقاب کے لئے ہے۔ مثلاً جنت کی حوریں اور دوزخ کے سانپ بچھو وغیرہ۔ اس کے علاوہ ملائکہ الزبانیہ اور جنت ودوزخ کے نگران فرشتے مرجائیں گے۔ کیونکہ وہ ثواب وعقاب پر نگران ہیں ثواب وعقاب نہیں ہیں۔

۸۔ حسینی میں ہے کہ وہ شہدا ہیں۔

روایات میں ہے کہ اس کے بعد عزرائیل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کہیں گے کہ کیا تم نے میرا یہ قول نہیں سنا کہ "کل نفس ذائقة الموت"، ہر جی موت کا ذائقہ چکھے گا۔ اس پر عزرائیل علیہ السلام پر بھی موت طاری ہو جائے گی۔ پھر اللہ تعالیٰ سب سے پہلے اسرافیل علیہ السلام کو زندہ کریں گے پھر علی الترتیب میکائیل، جبرائیل اور عزرائیل علیہم السلام کو زندہ کریں گے۔ پھر یہ چاروں فرشتے براق لے کر نبی علیہ السلام کے روضۂ مبارک پر حاضر ہوں گے۔ لیکن انہیں معلوم نہ ہو سکے گا کہ آپؐ کی آرام گاہ کہاں ہے پھر چاروں فرشتے باری باری آپؐ کو آواز دیں گے۔ اور آپؐ کسی کی پکار کا جواب نہ دیں گے۔

لیکن جب اسرافیل علیہ السلام پکاریں گے تو آپؐ جواب دیں گے۔ اور روضۂ مبارک سے باہر تشریف لا کر براق پر سوار ہو جائیں گے۔

اس کے بعد اسرافیل علیہ السلام کو دوبارہ نفخۂ صور کا حکم ہوگا اس سے تمام مخلوق از سر نو زندہ ہو جائے گی اس لئے اسے نفخۂ بعث کہتے ہیں نفخۂ موت اور نفخۂ بعث کے درمیان چالیس سال کا عرصہ ہے اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں پھر دوبارہ صور پھونکا جائے گا تو وہ کھڑے ہو کر دیکھنے لگیں گے۔ یا اٹھ کر انتظار میں ہوں گے کہ اب ان کے ساتھ کیا ہوتا ہے؟ یا حیران وسرگرداں

آدمی کی طرح چاروں طرف نظر دوڑائیں گے۔

القصہ تمام مخلوق زندہ ہوجائے گی۔ اس سے ثابت ہوا کہ مرنے کے بعد ہر ایک نے دوبارہ زندہ ہونا ہے۔

اس دوسرے نفخہ میں آسمان کھل جائیں گے اور ان میں سے بہت سے دروازے نمودار ہوجائیں گے۔ پہاڑ سراب بن کر چلتے بلکہ اڑتے پھریں گے زمین میں سخت زلزلے آئیں گے۔ اور زمین میں جو کچھ ہوگا باہر آجائے گا۔ آدم علیہ السلام سے لے کر آخری آدمی تک تمام مخلوق زندہ ہوکر قبروں سے نکل آئے گی۔ لیکن اس وقت نسبی تعلقات کوئی فائدہ نہ دیں گے۔ ہر ایک کو اپنی فکر لاحق ہوگی۔ کوئی کسی کا پرسان حال نہ ہوگا ہر طرف نفسی نفسی ہوگی۔

مذکورہ بالا تمام امور برحق ہیں ان کا اعتقاد واجب ہے اور ان سے انکار کفر ہے۔ اس دن کسی پر ظلم نہیں ہوگا اور ہر ایک کو اس کے اعمال کے مطابق صلہ ملے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَاَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا۔ زمین اپنے پروردگار کے نور سے چمک اٹھے گی۔

اس سے مراد یا تو زمین کی جگہ ہے کیونکہ یہ زمین تو اس وقت نیست و نابود ہوجائے گی۔ اور یا اس سے مراد زمین محشر ہے۔ اور نور سے مراد اللہ تعالیٰ کا عدل و انصاف یا ایک خاص نور ہے جو اس وقت پیدا کیا جائے گا۔ اشرقت کو بصیغہ مجہول بھی پڑھا گیا ہے۔

اس وقت حساب و کتاب ہوگا لوح محفوظ کے مقابل ہر ایک کے اعمال نامے ہوں گے۔ اور وہ اعمال نامے جو فرشتوں نے ہر انسان کے بلوغ سے لے کر موت تک لکھے ہیں ہر سال کے سات سو بیس ۷۲۰ اعمال نامے ہوں گے۔ میزان کے ایک پلڑے میں نیکیاں اور دوسرے پلڑے میں برائیاں رکھ کر تولی جائیں گی۔ جن کی نیکیوں کا پلڑا بھاری ہوگا وہ کامیاب قرار پائیں گے۔ اور جن کی برائیوں کا پلڑا بھاری ہوگا وہ ناکام و نامراد ہوں گے۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ میزان برحق ہے اور اس کا اعتقاد واجب اور انکار کرنا کفر ہے۔

دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ پھر اعمال نامے میزان سے نکال کر ہر ایک کے ہاتھ میں دے دیئے جائیں گے۔ تاکہ وہ اپنی نیکیاں اور برائیں خود پڑھ لیں جن لوگوں کو اعمال نامے دائیں ہاتھ میں دیئے جائیں وہ نیک اور مؤمن لوگ ہوں گے۔ ان سے حساب و کتاب آسانی سے لیا جائے گا اور وہ اپنے متعلقین کے پاس خوشی خوشی واپس آئیں گے۔

اور جن کے اعمال نامے بائیں ہاتھ میں دیئے جائیں گے وہ کافر و گمراہ لوگ ہوں گے۔ وہ اپنی ناکامی پر واویلا، چیخ و پکار اور آہ و بکا کریں گے۔

اور یہ سب کچھ دعوی اور گواہی کے ذریعہ ہوگا اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں نبیوں اور گواہوں کو لایا جائے گا۔

نبیوں سے تبلیغ وارشاد کے متعلق پوچھا جائے گا اور گواہوں سے لوگوں کے تسلیم و انکار کے بارے دریافت کیا جائے گا۔ یہ گواہ یا تو وہ فرشتے ہوں گے جو حفاظت کے لئے ہر وقت ہر انسان کے ساتھ رہتے ہیں۔ اور یا شہداء سے مراد وہ مؤمن ہیں جو اللہ کی راہ میں حق کی خاطر خود قربان ہوں گئے۔ یا ہر ایک کے اپنے ہاتھ پاؤں وغیرہ نیکیوں اور برائیوں کے متعلق خود اعتراف کریں گے۔

جب گواہ گواہی دے چکیں گے تو ان کے درمیان انصاف سے فیصلہ ہوگا ان پر ظلم و ناانصافی نہ ہوگی۔ نیک لوگ جنت میں

داخل ہوں گے اور برے لوگ دوزخ میں داخل ہوں گے۔ یعنی ہر ایک کو اپنے اعمال کے مطابق جزا وسزا ہوگی۔

سورۃ مؤمن

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

۱۔ اثبات عذاب قبر

﴿ اَلنَّارُ يُعۡرَضُوۡنَ عَلَيۡهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا ج وَيَوۡمَ تَقُوۡمُ السَّاعَةُ اَدۡخِلُوۡٓا اٰلَ فِرۡعَوۡنَ اَشَدَّ الۡعَذَابِ ٥﴾ (٤٠: ٤٦)

وہ آگ ہے ان کو صبح وشام جس کے سامنے پیش کیا جاتا ہے اور جس دن قیامت قائم ہوگی حکم ہوگا کہ فرعونیوں کو سخت ترین عذاب میں داخل کردو۔

اہل السنت والجماعت اس آیت سے اثبات عذاب قبر کے لئے استدلال کرتے ہیں۔ یہ آیت آل فرعون کے بارے میں ہے کہ انہیں صبح وشام آگ سے جلایا جاتا ہے۔ جیسے کہتے ہیں عرض الا ساری علی السیف قیدی تلوار سے قتل کردیئے گئے اسی طرح يُعۡرَضُوۡنَ عَلَيۡهَا کا معنی یہ ہے انہیں آگ سے جلایا جاتا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ: وَيَوۡمَ تَقُوۡمُ السَّاعَةُ اس بات کا قرینہ ہے کہ غُدُوًّا وَّعَشِيًّا سے مراد وفات کے بعد اور قیامت سے پہلے کا زمانہ ہے۔

خواہ علامہ تفتازانی اور صاحب خیالی کے کہنے کے مطابق وَيَوۡمَ تَقُوۡمُ السَّاعَةُ کا عطف غُدُوًّا وَّعَشِيًّا پر ہو اور خواہ مفسرین کے کہنے کے مطابق ادخلوا کا ظرف ہو۔

چونکہ معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت ہوتی ہے اس لئے پہلی صورت میں غُدُوًّا وَّعَشِيًّا سے مراد یقیناً قیامت سے پہلے کا زمانہ ہے۔

اور دوسری صورت میں معنی یہ ہے کہ جب تک قیامت قائم نہ ہو انہیں صبح وشام آگ سے جلایا جاتا رہے گا اور جب قیامت قائم ہوگی تو حکم ہوگا کہ اَدۡخِلُوۡٓا قرأت حفص میں اَدۡخِلُوۡٓا باب افعال سے ہے یعنی فرشتوں کو حکم ہوگا کہ انہیں داخل کردو...... اور دیگر قرأتوں میں اَدۡخِلُوۡٓا باب نصر سے ہے خود انہیں حکم ہوگا کہ داخل ہو جاؤ۔

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ آل فرعون کو عذاب کافر ہونے کی وجہ سے دیا جارہا ہے اس لئے نہیں کہ وہ مثلاً مصر کے رہنے والے تھے یا فرعون سے ان کا تعلق تھا وغیرہ۔ لہٰذا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ کفار کو قبروں میں ہمیشہ عذاب ہوتا ہے اس لئے غُدُوًّا وَّعَشِيًّا کا ذکر اکثر مفسرین کے نزدیک تابید (ہمیشگی) کے لئے ہے۔ اگرچہ بعض مفسرین کے نزدیک اس کا مطلب صرف ان اوقات میں عذاب دیا جاتا ہے۔

اس آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ فاسق اور گناہ گار مؤمنوں کو بھی عذاب قبر ہوتا ہے۔ ہاں یہ بات احادیث سے ثابت ہے مجھے کوئی ایسی آیت معلوم نہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ بدکار و گناہ گار مؤمنوں کو بھی قبر میں عذاب دیا جائے گا۔

کہا جاتا ہے کہ مؤمن صالح سے قبر میں منکر نکیر سوال و جواب کرتے ہیں اور اس سے کوئی مؤمن خواہ وہ کتنا نیک ہو نہیں بچ سکتا۔

اور گناہ گار مؤمن اگر جمعہ یا جمعہ کی رات کو وفات پائے یا شہید ہو جائے یا وہ اذان دینے والا ہو تو اس سلسلے میں وہ بھی مؤمن صالح کی طرح ہے اور اگر گناہ گار مؤمن ان کے علاوہ ہو تو پھر اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہے چاہے تو اسے عذاب دے اور چاہے تو بخش دے۔ اور معاف کردے۔ لیکن یہ بات یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ایام متبرکہ مثلاً جمعہ، رمضان شریف اور عاشورا وغیرہ میں مؤمن فاسق سے بھی عذاب اٹھالیا جاتا ہے اس سلسلے میں بہت سے اقوال ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کافروں اور بعض گناہ گار مؤمنوں کے لئے عذاب قبر برحق ہے اس کا اعتقاد واجب ہے۔

بعض معتزلہ اور روافض عذاب قبر کے منکر ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ میت بے جان جمادات کی طرح ہے۔ عذاب کی مستحق نہیں اور قیامت سے پہلے اس کی زندگی یا اعادہ روح ناممکن ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ممکن ہے کہ روح اور جسم کے درمیان ایک خاص قسم کا تعلق ہو جس سے بدن اور روح دونوں میں آرام و تکلیف کا احساس ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ عذاب صرف روح کو ہو جیسا کہ آل فرعون کی ارواح کے بارے میں ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ان کی ارواح سیاہ رنگ کے پرندوں میں ہیں اور انہیں قیامت تک صبح و شام آگ سے جلایا جاتا ہے۔

اکثر علماء کا مسلک یہ ہے کہ ہمارے لیے اتنا کافی ہے کہ ہم عذاب قبر کے برحق ہونے کا اعتقاد رکھیں۔ اور اس کی کیفیت کی بحث میں نہ پڑیں۔

یہاں ایک اشکال ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں قَالُوْ يٰوَيْلَنَا مَنْ م بَعَثَنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا هٰذَا وہ قبروں سے اٹھ کر کہیں گے افسوس ہمیں ہماری اس خواب گاہ سے کس نے بیدار کر دیا۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عذاب قبر نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قیامت کا منظر اتنا ہولناک ہوگا کہ اس سے پہلے کے تمام عذاب اور سختیاں ہیچ معلوم ہوں گی اور یوں محسوس ہوگا کہ پہلے تو ہم سوئے ہوئے تھے۔

بیضاوی میں ہے کہ قولہ تعالیٰ: اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا اس بات کی دلیل ہے کہ دوزخ اب بھی مخلوق و موجود ہے۔ نیز یہ بقائے نفس کی بھی دلیل ہے۔

اس کے بعد سورۃ حم سجدہ ہے اس میں کوئی ایسی آیت نہیں کہ جس سے کسی مسئلہ کا استنباط کیا جائے۔

سورۃ الشوریٰ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

ا۔ جنایات اور مغصوب کی جزاء

قولہ تعالیٰ:

﴿ وَالَّذِیۡنَ اِذَاۤ اَصَابَہُمُ الۡبَغۡیُ ہُمۡ یَنۡتَصِرُوۡنَ ۝ وَجَزٰٓؤُا سَیِّئَۃٍ سَیِّئَۃٌ مِّثۡلُہَا ج فَمَنۡ عَفَا وَاَصۡلَحَ فَاَجۡرُہٗ عَلَی اللّٰہِ ط اِنَّہٗ لَا یُحِبُّ الظّٰلِمِیۡنَ ۝ وَلَمَنِ انۡتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِہٖ فَاُولٰٓئِکَ مَا عَلَیۡہِمۡ مِّنۡ سَبِیۡلٍ ۝ اِنَّمَا السَّبِیۡلُ عَلَی الَّذِیۡنَ یَظۡلِمُوۡنَ النَّاسَ وَیَبۡغُوۡنَ فِی الۡاَرۡضِ بِغَیۡرِ الۡحَقِّ ط اُولٰٓئِکَ لَہُمۡ عَذَابٌ اَلِیۡمٌ ۝ وَلَمَنۡ صَبَرَ وَغَفَرَ اِنَّ ذٰلِکَ لَمِنۡ عَزۡمِ الۡاُمُوۡرِ ۝ ﴾ (۴۲: ۳۹ تا ۴۳)

اور وہ لوگ کہ جب ان پر زیادتی ہو تو وہ بدلہ لیتے ہیں۔ اور برائی کا بدلہ ویسی ہی برائی ہے پس جو کوئی معاف کرے اور صلح کرے تو اس کا اجر اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے۔ بے شک وہ ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔ اور جو کوئی اپنے مظلوم ہونے کے بعد بدلہ لے لے تو ان پر بھی کوئی الزام نہیں۔ الزام تو صرف ان ہی لوگوں پر ہے جو لوگوں پر ظلم کرتے ہیں اور ملک میں ناحق فساد پھیلاتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے لئے دردناک عذاب ہے۔ اور البتہ جو تحمل سے کام لے اور معاف کرے تو بے شک یہ ہمت کے کام ہیں۔

ان آیات میں ان تمام جرائم کا قانون ہے جو کسی کے مال یا جان پر زیادتی کرتے ہوئے واقع ہوں سب سے پہلے یہ بات بتلائی گئی کہ بدلہ لینا شرعاً جائز ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَالَّذِیۡنَ اِذَاۤ اَصَابَہُمُ الۡبَغۡیُ ہُمۡ یَنۡتَصِرُوۡنَ.

یہ مؤمنین کی تعریف کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ جب ان پر ظلم وزیادتی ہو تو وہ انتقام لیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں انتقام لینے کا حق اس لئے دیا ہے تاکہ وہ دنیا میں ذلت ورسوائی سے اپنے آپ کو محفوظ رکھ سکیں۔ اس کے بعد انتقام کی حدود اور زیادتی سے اجتناب کا بیان ہے کہ برائی کا بدلہ ویسی ہی برائی ہے۔

دوسری برائی کو یا تو پہلی برائی کی مناسبت سے برائی کہا گیا ہے اور یا بدلہ لیتے وقت چونکہ مجرم کو اس سے تکلیف ہوگی اس وجہ سے یہ اس کے حق میں برائی ہے۔ اس میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ معاف کر دینا مستحب ہے اور اس کے بعد معافی کا بیان ہے کہ جو کوئی معاف کر اور صلح کرے تو اس کا اجر اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے۔

حدیث شریف میں آیا ہے کہ قیامت کے دن ایک اعلان کرنے والا اعلان کرے گا کہ جس کسی کا اجر اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہو وہ کھڑے ہو جائیں۔ اس پر وہ لوگ کھڑے ہو جائیں گے جنہوں نے کسی کو معاف کیا ہوگا۔

معافی کے ذکر کے بعد پھر انتقام کا ذکر ہے کہ

جو کوئی مظلوم ہونے کے بعد انتقام لے تو ان پر کوئی الزام نہیں۔ انتقام لینے پر انہیں کسی قسم کی سزا نہیں دی جائے گی اور نہ ہی سرزنش کی جائے گی۔

لفظ اولئک کا اشارہ من کے معنی کی طرف ہے لفظ من کی طرف نہیں کیونکہ من واحد اور اولئک جمع ہے۔

الزام تو صرف ان لوگوں پر ہے جو ابتداءً لوگوں پر ظلم کرتے ہیں اور ملک میں ناحق فساد برپا کرتے ہیں ایسے لوگوں کے لئے دنیا و آخرت میں دردناک عذاب ہے۔ اور اس کے بعد پھر معافی کا ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اور جو کوئی تحمل سے کام لے اور معاف کردے تو بے شک یہ ہمت کے کام ہیں۔

ان آیات میں پہلے بدلہ لینے پر تعریف کی گئی ہے اور پھر معاف کرنا قابل ستائش قرار دیا گیا ہے۔ بظاہر دونوں امور ایک دوسرے کے برعکس نظر آتے ہیں۔

ان دونوں میں مطابقت یوں ہے کہ معافی معاف کئے جانے والے کے عجز کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اور انتقام سے معلوم ہوتا ہے کہ مجرم طاقتور ہے۔

یعنی عاجز کو معاف کر دینا اچھی بات ہے اور طاقتور سے انتقام لینا قابل ستائش ہے تاکہ ظلم و فساد کا قلع قمع ہو۔

اسی طرح عاجز اور کمزور سے بدلہ لینا اگرچہ جائز ہے لیکن قابل ستائش نہیں۔ اور طاقتور کو معاف کرنا اس لئے مذموم ہے کہ وہ دوبارہ ظلم و فساد کرے گا۔

صاحب کشاف لکھتے ہیں معاف کرنا مستحب ہے لیکن بعض حالات میں معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے۔ وہاں انتقام لینا مستحب ہوتا ہے تاکہ ظلم و فساد کا قلع قمع ہو جائے۔

حسینی میں ہے کہ کافر اگر جرم کرے تو اسے سزا دی جائے گی۔ اور اگر مؤمن سے کوئی غلطی ہو جائے تو اسے حتی الامکان معاف کیا جائے گا۔ امام زاہد کے کلام سے بھی یہی مفہوم عیاں ہوتا ہے۔

امام زاہد یہ بھی لکھتے ہیں کہ ایک روایت کے مطابق یہ حکم ہر زیادتی کرنے والے کے لئے ہے خواہ وہ کافر ہو یا مؤمن۔ اللہ تعالیٰ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو پسند کرتے ہیں اللہ تعالیٰ اس بنا پر ان کی مدح کر رہے ہیں کہ وہ خود برائیوں سے اجتناب کرتے ہیں اور تعزیرات و حدود کے ذریعہ دوسروں کو بھی برائیوں کے ارتکاب سے روکتے ہیں۔

قفّال سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے کافروں کی مؤمنوں پر زیادتی کا ذکر کیا اور انتقام لینے پر مؤمنوں کی مدح کی اور اسے دوبار ذکر کیا۔

۱۔ وَالَّذِيْنَ اِذَآ اَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُوْنَ

۲۔ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهٖ ...... الخ

پھر مؤمنین کے جرائم کا ذکر اور اس کا حکم بیان فرمایا: وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا پھر عفو درگزر کو مستحسن قرار دیا تو اس کو دوبار

ذکر کیا

(۱) فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ (۲) وَلَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ الایة ۔ یہ توجیہ بہت ہی عمدہ ہے اور مناسب حال ہے۔

۲۔ اقسام وحی

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ؕ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ ۝ ﴾ (۴۲ : ۵۱)

کسی انسان کی طاقت نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے کلام کرے مگر اشارہ سے یا پردے کے پیچھے سے یا وہ کسی فرشتے کو بھیجے جو اس کے حکم سے ہو وہ جو چاہے وحی کرے بے شک وہ سب سے برتر ہے اور حکمت والا ہے۔

اس آیت کے نزول کے بارے میں منقول ہے کہ یہودیوں نے نبی علیہ السلام سے کہا اگر آپؐ سچے نبی ہیں تو اللہ تعالیٰ آپؐ کے ساتھ براہ راست کلام کیوں نہیں کرتا۔ جیسا کہ اس نے موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ براہ راست کلام کیا تھا۔ اور اسے پردے کے بغیر آنکھوں سے دیکھا تھا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ کسی نبی نے اللہ تعالیٰ کو پردے کے بغیر اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا اور نہ ہی کسی نبی کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے براہ راست کلام کیا ہے بلکہ جس نبی سے بھی کلام ہوا۔

۱۔ وحی کے ذریعہ ہوا۔

۲۔ پردے کے پیچھے ہوا۔

۳۔ فرشتہ بھیج کر ہوا۔

یہ فرشتہ جبرئیل علیہ السلام ہیں جو اللہ تعالیٰ کے احکام و اسرار اور جو کچھ اللہ تعالیٰ نے چاہا اس کے حکم سے نبیوں کے پاس لاتے رہے۔

زاہدی میں ہے کہ لوگوں نے کہا اللہ تعالیٰ براہ راست ہمیں کیوں نہیں بتاتے کہ آپؐ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ تو انہیں جواب دیا گیا کہ اللہ تعالیٰ عوام الناس سے ہم کلام نہیں ہوتے صرف خواص سے ہوتے ہیں اور وہ بھی براہ راست نہیں بلکہ وحی کے ذریعے یا پردے کے پیچھے سے اور یا کسی فرشتہ کو بھیج کر کلام کرتے ہیں۔

بیضاوی میں ہے کہ وحی سے مراد وہ پوشیدہ کلام ہے جس کا ادراک نہایت سرعت سے ہو خواہ وہ بالمشافہ ہو جیسے معراج میں اللہ تعالیٰ اور نبی علیہ السلام کے درمیان ہوا یا پردے کے پیچھے سے ہو جیسے موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہوا لیکن یہاں چونکہ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ علیحدہ مذکور ہے اس لئے وحی سے مراد مذکورہ دو صورتوں میں سے صرف پہلی صورت ہے۔

ایک قول کے مطابق اس سے الہام یا وہ کلام مراد ہے جو فرشتہ کے واسطہ سے ہو۔

قولہ تعالیٰ: اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا اگر رسول سے مراد جبرئیل علیہ السلام ہیں تو پھر اس سے وہ کلام مراد ہے جو جبرئیل علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے نبیوں کے پاس لاتے رہے اور اگر جبرئیل علیہ السلام کا لایا ہوا کلام وحی کے تحت رکھا جائے تو پھر یہاں رسول

سے مراد وہ کلام ہے جو محمدؐ اپنی امت کے لئے لائے۔

پس آیت میں براہ راست کلام کا بھی ذکر ہے اور بالواسطہ کلام بھی ذکر ہے خواہ براہ راست کلام آمنے سامنے ہو یا پردے کے پیچھے سے ہو۔

اس طرح آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار جائز ہے اور ممکن ہے متنع نہیں۔

آیت کا اعراب یہ ہے کہ وحیًا اپنے معطوفات سمیت مفعول مطلق ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور مِنْ وَّرَآیِٔ حِجَابٍ کلام محذوف کی صفت ہے اور ارسال بھی ایک قسم کا کلام ہے۔

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وحیًا اور ان یرسل دونوں مصدر ہوکر اور مِنْ وَّرَآیِٔ حِجَابٍ ظرف ہوکر حال واقع ہوں نافع کی قرأت میں یرسل مرفوع اللام ہے۔

بعض مفسرین کی رائے یہ ہے کہ وحیًا سے مراد الہام ہے اور مِنْ وَّرَآیِٔ حِجَابٍ سے مراد وہ کلام ہے جو پردے کے پیچھے سے ہاتف کے ذریعہ سے ہو جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کوہ طور پر ہوا اور ہمارے نبی علیہ السلام کے ساتھ معراج میں ہوا آپؐ کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان سونے اور موتیوں کے پردے تھے اور ان کے درمیان ستر سال کی مسافت کا فاصلہ تھا۔

جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے یُرْسِلَ رَسُوْلًا میں دو احتمال ہیں یہ توجیہ زیادہ بہتر ہے کیونکہ الہام اور وحی کی جملہ اقسام پر حاوی ہے اور اس میں اولیائے کرام بھی داخل ہیں۔

فخر الاسلام کے کلام میں مذکور ہے کہ وحی کی دو قسمیں ہیں ۱۔ظاہر ۲۔باطن

وحی ظاہر وہ جو فرشتہ کی زبان یا اس کے اشارہ یا الہام سے حاصل ہو

اور وحی باطن وہ ہے جو اجتہاد سے حاصل ہو۔

امام فخر الاسلام نے منام، مستصف اور مشافہ کا ذکر نہیں کیا۔ ہوسکتا ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ منام تو الہام کے تحت آجاتی اور دیگر دو اقسام کا تعلق دنیا سے نہیں۔

سورۃ زخرف

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

۱-نزول عیسیٰ علیہ السلام

﴿ وَاِنَّهٗ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَ اتَّبِعُوْنِ ط هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيْمٌ ٥﴾ (۴۳:۶۱)

بے شک وہ (عیسیٰ علیہ السلام) قیامت کی نشانی ہے پس تم قیامت کے بارے میں ہرگز شک نہ کرو اور میری پیروی کرو یہی سیدھی راہ ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا نزول قرب قیامت کی دلیل ہے کیونکہ اکثر مفسرین کے نزدیک وانہ کی ضمیر کا مرجع عیسیٰ علیہ السلام ہیں جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَاِنَّهٗ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ اگر علم کو عین مکسورہ اور لام ساکن سے پڑھیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ قرب قیامت کے معلوم ہونے کا ذریعہ ہیں کہ ان کے نزول سے یہ علم ہو جائے گا کہ قیامت قریب ہے اور اگر ابن عباس کی قرأت کے مطابق عین اور لام دونوں مفتوح پڑھیں تو پھر اس کا معنی علامت ہے یعنی عیسیٰ علیہ السلام قرب قیامت کی علامت ہیں۔

قولہ تعالیٰ: فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا قیامت کے بارے میں شک نہ کرو کیونکہ جب کسی چیز کی علامات ظاہر ہونے لگیں تو پھر اس کا وقوع یقینی ہوتا ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَاتَّبِعُوْنِ میری ہدایت، میری شریعت یا میرے رسول کی پیروی کرو اور یا یہ نبی علیہ السلام کا قول ہے آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ آپ ﷺ لوگوں سے کہیں اے لوگو میری پیروی کرو۔

قولہ تعالیٰ: هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيْمٌ یہ رستہ جس کی طرف میں تمہیں بلا رہا ہوں سیدھا رستہ ہے۔

القصہ آیت اس بات کی بھی دلیل ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام قیامت کے قریب نازل ہوں گے۔ ایک قول کے مطابق وانہ کی ضمیر کا مرجع قرآن پاک ہے چونکہ قرآن پاک میں قیامت کا بیان ہے اس لحاظ سے قرآن پاک قیامت کی علامت ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام اس لحاظ سے قیامت کی علامت میں ہیں کہ وہ مردوں کو زندہ کر دیتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بطریق اولیٰ مردوں کو زندہ کرنے پر قادر ہیں اور ایسا قیامت کے دن ہوگا۔

ان دو توجیہات کے لحاظ سے آیت سے عنوان میں مذکورہ مسئلہ ثابت نہیں ہوتا۔ اور شاید ان ہی احتمالات کی بنا پر علامہ تفتازانی نے اسے عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کی دلیل نہیں بنایا۔

احادیث صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب دنیا میں گمراہی پھیل جائے گی تعلیم و تعلم کے فقدان کی بنا پر ہر طرف جہالت کا اندھیرا ہوگا اس وقت دجال کا خروج ہوگا۔ جو دائیں آنکھ سے کانا ہوگا اور جس گدھے پر سوار ہوگا وہ بھی دائیں آنکھ سے کانا ہوگا۔ مشرق سے مغرب تک دنیا کا دورہ کرے گا۔ ربوبیت کا دعویٰ کرے گا۔ اور اس کے پاس اس دعویٰ کے بے شمار دلائل و شواہد ہوں گے۔ ان دلائل میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے ایک طرف جنت اور دوسری طرف دوزخ ہوگی۔ اس کے ایک گھٹنے پر روٹیوں کا پہاڑ اور دوسرے گھٹنے پر پانی کا دریا ہوگا۔ اور بظاہر مردوں کو زندہ کرے گا عام لوگوں کو یہی نظر آئے گا کہ وہ واقعی مردوں کو زندہ کر رہا ہے۔ لیکن دراصل وہ شیاطین کو حکم دے گا کہ وہ مردہ لوگوں کی شکلوں میں ظاہر ہوں۔ جس کسی کو دجال اپنے آپ پر ایمان لانے کی دعوت دے گا شیطان اس کے مردہ رشتہ داروں کی شکل اختیار کر کے اس کے سامنے آئیں گے تو وہ سمجھے گا کہ واقعی اس کے مردہ رشتہ دار زندہ ہو گئے ہیں یہ دیکھ کر وہ دجال پر ایمان لے آئے گا اس کے علاوہ دجال خشک اور سوکھے خوشوں سے کھیتی پیدا کرے گا۔ لوگ جب ایسی چیزیں دیکھیں گے تو اس پر ستر ہزار کے قریب لوگ ایمان لے آئیں گے ان ایمان لانے والوں کی تعداد مختلف روایات میں مختلف ہے۔

اس کے کچھ عرصہ کے بعد عیسیٰ علیہ السلام چوتھے آسمان سے اتریں گے۔ آپ دو فرشتوں کے پروں پر سوار دمشق کے مشرق میں سفید مینار کے پاس اتریں گے۔ آپ رنگ دار کپڑے پہنے ہوں گے۔ سر جھکائے ہوئے ہوں گے۔ اور آپ کے رخساروں سے پسینہ بہ رہا ہوگا۔ آپ کے چہرہ سے قطرے ٹپک رہے ہوں گے۔ اگر آپ سر اوپر اٹھائیں گے تو وہ قطرے موتیوں کی شکل میں آپ کے چہرے پر بہتے نظر آئیں گے۔ آپ جس کافر کی طرف نظر اٹھائیں گے وہ مر جائے گا۔ پھر آپ دجال کا پیچھا کر کے اسے قتل کریں گے۔ اور لوگوں کو اسلام کی دعوت دیں گے۔ یہ تفسیر حسینی کی روایت ہے۔

حدیث شریف میں ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام ارض مقدس میں اَفِیْـــقْ نامی ایک گھاٹی پر اتریں گے۔ آپ کے ہاتھ میں ایک ہتھیار ہوگا جس سے آپ دجال کو قتل کر کے بیت المقدس تشریف لائیں گے۔ لوگ نماز فجر پڑھ رہے ہوں گے۔ عیسیٰ علیہ السلام کو دیکھ کر امام پیچھے ہٹے گا لیکن عیسیٰ علیہ السلام اسے آگے کر کے اس کے پیچھے محمد ﷺ کی شریعت کے مطابق نماز پڑھیں گے۔ اس کے بعد خنزیروں کو قتل کریں گے۔ صلیب توڑیں گے۔ گرجے اور چرچ مسمار کریں گے۔ اور ایمان لانے والوں کے سوا تمام نصاریٰ کو قتل کر دیں گے۔

اسی طرح کشاف و بیضاوی میں ہے کہ آپ شادی کریں گے اور آپ کے بچے بھی ہوں گے چالیس سال تک دنیا میں رہیں گے پھر آپ کی وفات ہوگی اور آپ حضورؐ کے روضہ مبارک میں دفن ہوں گے۔ اور روز قیامت وہیں سے آپؐ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما اکٹھے اٹھیں گے۔

۲۔ گواہی کے لئے علم شرط ہے۔

قول تعالیٰ:

﴿ وَلَا يَمْلِكُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ۝ ﴾ (۴۳: ۸۶)

اور اللہ تعالیٰ کے سوا جنہیں وہ پکارتے ہیں وہ سفارش کا اختیار نہیں رکھتے مگر وہ جس نے سچی گواہی دی اور وہ جانتے ہیں۔

قولہ تعالیٰ: اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ یہ استثناء متصل ہے اگر اس سے مراد وہ تمام معبود جن کی عبادت اللہ کے سوا کی جاتی ہے جیسے ملائکہ اور عیسیٰ علیہ السلام وغیرہ، اور اگر اس سے صرف بت مراد لیے جائیں تو پھر استثناء منفصل ہوگا۔

یہ آیت اگرچہ شفاعت و توحید میں وارد ہے لیکن اس سے ثابت ہوتا ہے کہ گواہی کے لئے علم شرط ہے۔ کسی کا گواہ بنایا جانا شرط نہیں۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ جن امور کی گواہی دی جاتی ہے وہ دو قسم کے ہیں۔

ایک وہ امور ہیں جو بنفسہ ثابت ہوتے ہیں جیسے بیع، شراء، اقرار، غصب، قتل، کسی حاکم کا فیصلہ وغیرہ۔ جب کوئی گواہ ان امور میں سے کسی کو خود سنے یا اپنی آنکھوں سے دیکھے تو وہ ان کے بارے میں گواہی دے سکتا ہے۔ خواہ اس کو ان میں گواہ نہ بنایا گیا ہو

کیونکہ جو چیز ضروری ہے وہ اس کے علم میں ہے۔ اور گواہی دینے کے لئے اس چیز کا علم ہونا ضروری ہے جس کی گواہی دے رہا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ

لیکن گواہی دیتے وقت یوں کہے میں گواہی دیتا ہوں کہ اس نے یہ چیز خریدی اور یوں نہ کہے اس نے مجھے گواہ بنایا تھا کیونکہ یہ جھوٹ ہوگا۔

اور دوسرے وہ امور ہیں کہ ان پر جب تک گواہ نہ بنایا جائے ان کا حکم بنفسہ ثابت نہیں ہوتا جیسے گواہی پر گواہی دینا۔ اگر کسی کو گواہی دیتے سنے تو اس کی گواہی پر گواہی نہیں دے سکتا جب تک کہ اسے اس پر گواہ نہ بنایا جائے۔

میرے علم کی حد تک صاحب ہدایہ کے سوا کسی اور نے اس سے تعرض نہیں کیا۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کئی مواقع پر گواہ بنانے کا حکم دیا ہے لہٰذا یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ گواہی کے لئے صرف اس چیز کا علم ہونا ضروری ہے گواہ بنایا جانا ضروری نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ لوگوں کو یہ حکم ہے کہ معاملات کو ٹھیک رکھنے کے لئے وہ معاملات میں دوسروں کو گواہ بنائیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر کسی کو گواہ نہ بنایا گیا ہو تو وہ اس چیز کے علم کے باوجود گواہی نہیں دے سکتا شہادت کے لئے صرف مشہود بہ کا علم ہونا ضروری ہے۔ واللہ اعلم

سورۃ الدخان

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ا۔ علامات قیامت میں سے ''الدخان'' بھی ہے

﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَاْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِيْنٍ ۝ يَّغْشَى النَّاسَ ط هٰذَا عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ اِنَّا مُؤْمِنُوْنَ ۝﴾ (٤٤: ١٠ تا ١٢)

فَارْتَقِبْ تو انتظار کر

يَغْشَى النَّاسَ دھویں کی دوسری صفت ہے۔

هٰذَا عَذَابٌ اَلِيْمٌ اس سے پہلے قائلین مقدر ہے جو حال ہے۔

اِنَّا مُؤْمِنُوْنَ ایمان لانے کا وعدہ ہے بشرطیکہ عذاب رفع ہو جائے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ آپ ان کے لئے اس دن کے عذاب کا انتظار کیجئے جس دن آسمان ایک واضح دھواں لائے گا۔ جو سب لوگوں کا احاطہ کر لے گا۔ اور وہ کہتے ہوں گے کہ یہ تو دردناک عذاب ہے۔ اے ہمارے پروردگار ہم سے عذاب دور کر دے اگر تو عذاب دور کر دے تو ہم تجھ پر ایمان لانے کا وعدہ کرتے ہیں۔ اگر عذاب ٹل گیا تو ہم ایمان لے آئیں گے۔

ایک قول کے مطابق هٰذَا عَذَابٌ اَلِیْمٌ فرشتوں کا مقولہ ہے۔ جو وہ ان سے خطاب کرتے ہوئے کہیں گے۔
رَبَّنَا اکْشِفْ لوگوں کا مقولہ ہے۔

یوم اور الدخان کے بارے میں مختلف اور متعدد اقوال ہیں۔

۱۔ یوم سے مراد فتح مکہ کا دن ہے اور دھوئیں سے مراد وہ غبار ہے جو اس دن اٹھا تھا یہاں تک کہ پوری فضاء پر چھا گیا تھا۔

۲۔ یوم سے مراد قحط، سختی اور بھوک کا زمانہ ہے۔

روایت ہے کہ جب قریش کی زیادتیاں رسول اللہؐ پر حد سے زیادہ ہو گئیں تو آپؐ نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ اے اللہ اپنی گرفت مضر پر سخت کر دے۔ اور ان پر اسی طرح قحط مسلط کر دے جس طرح یوسف علیہ السلام کے زمانے میں قحط پڑا تھا۔ اس پر وہ نہایت سختی اور تکلیف میں مبتلا ہو گئے قحط پڑ گیا۔ کھانے کو کچھ نہ ملتا تھا اور وہ مردار کھانے پر مجبور ہو گئے۔ اور انسان جب سخت بھوک میں مبتلا ہو جائے تو نظر کی کمزوری کی بنا پر اسے فضاء میں دھواں سا نظر آتا ہے۔ الدخان سے یہی دھواں مراد ہے چونکہ قحط کے دوران بارش نہیں ہوتی گرد و غبار بہت زیادہ ہو جاتا ہے اور فضا میں دھواں سا نظر آتا ہے۔ نیز جب ہر طرف سختی اور تکلیف کا غلبہ ہو تو عرب اس حالت کو الدخان سے تعبیر کرتے ہیں۔

۳۔ اکثر مفسرین کی رائے یہ ہے کہ یہاں الدخان سے مراد وہ دھواں ہے جو علامت قیامت میں سے ایک علامت ہے۔ اور یوم سے مراد وہ دن ہے جس دن یہ دھواں ظاہر ہوگا۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ علامات قیامت میں سے پہلی علامت ایک دھواں ہے۔ جب نبی علیہ السلام سے اس دھوئیں کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپؐ نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔ آپؐ نے مزید فرمایا کہ یہ دھواں زمین و آسمان کے درمیان پوری فضا پر محیط ہوگا اور چالیس روز تک رہے گا۔ اس کی وجہ سے مؤمن ایک قسم کے زکام میں مبتلا ہو جائیں گے اور کافر ایسے ہوں گے جیسے کوئی شخص نشے میں مست ہو۔ ان کی ناک کان اور پاخانے کی راہ سے فضلہ خارج ہوگا۔

روایت ہے کہ دھواں مشرق سے مغرب تک چھا جائے گا۔ تمام زمین ایک گھر کی طرح ہوگی جس میں آگ جل رہی ہو اور دھواں نکلنے کی کوئی راہ نہ ہو۔ یہ دھواں کافروں کے کانوں میں گھس جائے گا۔ اور ان کے سر ایسے ہو جائیں گے جیسے جلے ہوئے شخص کا سر ہوتا ہے مؤمنوں پر اس کا اثر صرف اتنا ہوگا جیسے کوئی شخص زکام میں مبتلا ہو۔

آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ دھوئیں والا عذاب یقیناً آئے گا اور سائل کے جواب میں آپؐ کا اس آیت کو تلاوت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ علامات قیامت میں سے ایک علامت ہے۔

اس کے بعد بیضاوی میں ہے کہ یوم سے مراد قیامت کا دن اور الدخان میں دو معانی کا احتمال ہے۔ یہ یوم کی ایک اور توجیہ ہے۔ واللہ اعلم۔

اس کے بعد سورۃ جاثیہ ہے جس میں مسائل کے متعلق کوئی آیت نہیں۔

سورۃ الاحقاف

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

ا۔ مدت رضاعت اڑھائی سال ہے۔

﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ط حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَّ وَضَعَتْهُ كُرْهًا ط وَ حَمْلُهُ وَ فِصٰلُهُ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا ط حَتّٰى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِيْنَ سَنَةً ط قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيْ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِيْ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلٰى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰهُ وَأَصْلِحْ لِيْ فِيْ ذُرِّيَّتِيْ ج إِنِّيْ تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّيْ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ۝ ﴾ (٤٦: ١٥)

اور ہم نے انسان کو اپنے ماں باپ کے ساتھ بھلائی کا حکم دیا۔ اس کی ماں نے اسے بڑی مصیبت سے پیٹ میں رکھا اور بڑی تکلیف سے جنا۔ اس کا اٹھانا اور دودھ چھڑانا تیس مہینے ہے۔ حتی کہ جب وہ اپنی پختگی اور چالیس سال کی عمر کو پہنچ جاتا ہے، تو کہتا ہے اے میرے پروردگار مجھے توفیق عطا فرما کہ میں تیری اس نعمت کا شکریہ ادا کروں جو تو نے مجھ پر اور میرے ماں باپ پر کی اور مجھے اس بات کی توفیق دے کہ میں ایسے نیک کام کروں جس سے تو راضی ہو اور مجھے میری نیک اولاد عطا فرما۔ میں تیری طرف رجوع کرتا ہوں بے شک میں حکم ماننے والوں میں سے ہوں۔

سیاق آیت سے واضح ہوتا ہے کہ یہ آیت انسان کو والدین کے ساتھ حسن سلوک کرنے کا حکم دیتی ہے۔ چونکہ والدہ والد کی نسبت زیادہ تکالیف اور مصائب برداشت کرتی ہے اس لئے اس کا ذکر خصوصیت سے دوبارہ کیا اور اس کے ساتھ حسن سلوک کا حکم نہایت تاکیدی طور پر دیا۔ اور والدہ کے مصائب اور تکالیف میں سے وضع حمل کی تخصیص اس بنا پر ہے کہ یہ تکلیف دیگر تکالیف سے کہیں زیادہ ہے اور اس سے بڑھ کر کوئی تکلیف نہیں۔ اس کے بعد حمل اور رضاعت کی مدت بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ وَحَمْلُهُ وَ فِصٰلُهُ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا والدہ کی تکالیف میں سے یہ بھی ایک تکلیف ہے۔

فصال دراصل دودھ چھڑانے کو کہتے ہیں یہاں اس سے مراد دودھ پلانے کی پوری مدت ہے جس کے بعد دودھ پلانا بند کر دیا جاتا ہے۔ اسی لئے اسے فصال سے تعبیر کیا گیا جیسے مدت کو امد سے تعبیر کرتے ہیں۔

اس آیت سے امام ابوحنیفہؒ یہ استدلال کرتے ہیں کہ دودھ پلانے کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال چھ ماہ ہے۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں قوله تعالىٰ: ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا حمل وفصال میں سے ہر ایک کی خبر ہے یعنی حمل کی مدت بھی تیس ماہ اور فصال کی مدت بھی تیس ماہ ہے۔ گویا آیت میں حمل وفصال ہر دو کی زیادہ سے زیادہ مدت کا بیان ہے۔

لیکن چونکہ مدت حمل کے بارے میں ایک ناقص پایا جاتا ہے اور وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے۔ کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں اللہ تعالیٰ کی قسم بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال سے زائد نہیں رہ سکتا اور مدت رضاعت میں ایسی کوئی روایت نہیں

جس سے اس کا کم ہونا معلوم ہو۔ اسی لئے امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ حمل کی اکثر مدت دو سال ہے اور دودھ پلانے کی زیادہ سے زیادہ مدت ۲ سال چھ ماہ ہے۔

صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ دودھ پلانے کا زیادہ سے زیادہ عرصہ دو سال ہے کیونکہ قولہ تعالیٰ: ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا حمل وفصال کی مجموعہ مدت ہے۔ یعنی حمل اور دودھ پلانے کی مدت کا مجموعہ تیس ماہ ہے۔ لیکن اس سے ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ مدت واضح نہیں ہوتی اس بنا پر مدت رضاعت کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَفِصَالُهٗ فِیْ عَامَیْنِ اور حَوْلَیْنِ كَامِلَیْنَ سے دودھ پلانے کی مدت دو سال معلوم ہوتی ہے۔

پس ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا میں سے دو سال دودھ پلانے کی مدت ہے اور چھ ماہ حمل کی مدت ہے اور اس پر سب متفق ہیں کہ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے پس آیت زیر بحث حمل کی کم از کم مدت اور دودھ پلانے کی زیادہ سے زیادہ مدت کو واضح کرتی ہے۔

بیضاوی نے حمل کی کم از کم مدت اور رضاعت کی زیادہ سے زیادہ مدت بیان کرنے کی وجہ یہ لکھی ہے تا کہ دونوں کا ضابطہ معلوم ہو اور نسب و رضاعت کے احکام ثابت کرنا آسان ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حَوْلَیْنِ كَامِلَیْنَ اور فِصَالُهٗ فِیْ عَامَیْنِ والدہ سے دودھ پلوانے اور اس کے اجرت لینے کے بارے میں ہے۔ یعنی والدہ کو یہ جائز نہیں کہ وہ دو سال سے زیادہ دودھ پلانے کی اجرت لے اور یہ اس کے منافی نہیں کہ جواز رضاعت اور حرمت نکاح کے بارے میں دودھ پلانے کی زیادہ سے زیادہ مدت اڑھائی سال ہو۔ امام ابوحنیفہؒ نکاح کے بارے میں احتیاط کے پیش نظر رضاعت کی مدت اڑھائی سال قرار دیتے ہیں۔ دیگر فقہاء کے مسلک میں یہ احتیاط مفقود ہے۔

امام ابوحنیفہ کے مسلک میں ایک اشکال ہے کہ قرآن پاک میں مدت حمل تیس مہینے لفظاً اور معنیً ہر لحاظ سے خبر ہے اور حضرت عائشہؓ کا قول اس میں کمی کرتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ صحابی کا قول قرآن کا ناسخ ہے اور یہ جائز نہیں۔

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ یہ نسخ نہیں۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر اسے نسخ تسلیم بھی کریں تب بھی ضروری نہیں کہ یہ ایک صحابی (حضرت عائشہؓ) کا قول ہے بلکہ ممکن ہے کہ یہ نبی علیہ السلام سے منقول ہو۔ نیز یہ بھی قابل تسلیم نہیں ہے کہ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا یعنی مدت حمل محض خبر ہے بلکہ یہ نسب وغیرہ کے احکام کو بھی متضمن ہے۔

امام فخر الاسلام نے صراحت سے لکھا ہے کہ قولہ تعالیٰ: وَ حَمْلُهٗ وَ فِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا میں اس طرف اشارہ ہے کہ جب اس سے مدت رضاعت دو سال نکال لی جائے تو حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ بنتی ہے۔

باب النسب میں صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ اسی آیت کی رو سے حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے۔

ظاہر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک اور امام فخر الاسلام اور صاحب ہدایہ کے کلام میں مطابقت نہیں بلکہ منافات ہے۔

اس کا جواب یہ ہے امام ابوحنیفہؒ کا مسلک احتیاط پر مبنی ہے۔ نسب کے سلسلے میں احتیاط یہ ہے کہ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہو اور حرمت نکاح کے لئے رضاعت میں احتیاط یہ ہے کہ اس کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال چھ ماہ ہو۔

اس طرح امام فخر الاسلام کا اشارہ اور صاحب ہدایہ کا استدلال بھی درست ہے اور امام ابوحنیفہؒ کا مسلک بھی درست ہے۔

آیت کا مذکورہ بالا مفہوم اور تشریح اس صورت میں ہے کہ آیت کو ہر ایک کے لئے عام قرار دیا جائے۔

لیکن کہا جاتا ہے کہ یہ آیت حضرات حسنینؓ کے بارے میں نازل ہوئی تھی کیونکہ ان کی والدہ ماجدہ رضی اللہ عنہا نے انہیں اتنا عرصہ دودھ پلایا تھا یہ روایت غوری نے نقل کی ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ آیت حضرت ابوبکر صدیقؓ کے بارے میں نازل ہوئی آپ شکم مادر میں چھ ماہ رہے اور اس کے بعد دو سال تک دودھ پیا۔

آیت کے سیاق و تتمہ سے اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اس کے بعد مذکور ہے۔

حَتّٰی اِذَا بَلَغَ اَشُدَّهٗ وَ بَلَغَ اَرْبَعِیْنَ الایة

اشد جمع ہے اور اس مادہ سے اس کا واحد نہیں ہے سیبویہ کے نزدیک اس کا واحدہ شدۃ ہے۔

بلوغ الاشد کا معنی یہ ہے کہ انسان ادھیڑ عمر کو پہنچ جائے جب کہ جسمانی اور عقلی ہر لحاظ سے پوری طرح طاقت ور ہوتا ہے۔ سالوں کے لحاظ سے اس سلسلے میں تینتیس ۳۳، چالیس ۴۰، اٹھارہ ۱۸ اور سولہ ۱۶ برس کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔

روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ حضورؐ کی پیدائش سے دو سال بعد پیدا ہوئے۔ اٹھارہ سال کی عمر میں آپؐ کے دوست بن گئے' اور بیس سال کی عمر میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کا زیادہ وقت حضورؐ کے ساتھ گزرنے لگا۔ چالیس سال کی عمر میں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی اور آپؐ پر وحی نازل ہوئی اس وقت ابوبکر صدیقؓ اڑتیس ۳۸ سال کے تھے۔ آپؐ کی دعوت پر انہوں نے لبیک کہا اور آزاد بالغ مردوں میں سب سے پہلے مشرف بہ اسلام ہوئے۔ جب آپ کی عمر چالیس سال کی ہوئی تو آپ نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ اے میری پروردگار مجھے اس امر کی توفیق دے کہ تیری اس نعمت کا شکر ادا کروں جو تو نے مجھے اور میرے والدین کو عطا کی۔ اس نعمت سے مراد آپ کا اور آپ کے والدین کا مشرف بہ اسلام ہونا ہے۔ اور مجھے اس بات کی توفیق عطا فرما کہ میں ایسے نیک اعمال کروں جو تجھے پسند ہوں۔ میرے لئے میری اولاد میں اصلاح اور بہتری تفویض فرما۔ میں ناپسندیدہ اعمال و اشغال سے توبہ کر کے تیری طرف رجوع کرتا ہوں اور خلوص دل سے تیرا فرمانبردار ہوں۔

آپ نے اپنی اولاد کی فلاح و بہبود کے لئے اللہ تعالیٰ سے دعا کی اور اللہ تعالیٰ نے اسے قبول فرمایا کیونکہ آپ کی اولاد میں سے حضرت عائشہ صدیقہؓ کے فضائل محتاج نہیں بیان نہیں۔ حضرت عائشہؓ کے بہن بھائی محمدؓ، اسماءؓ، عبداللہؓ، عبدالرحمان اور عبدالرحمٰن کے بیٹے ابوعتیقؓ نہ صرف مشرف بہ اسلام ہوئے بلکہ صحابیت کا شرف بھی رکھتے ہیں۔ یہ صرف ابوبکر صدیقؓ کی خصوصیت اور فضیلت ہے کہ آپ کے والدین اور آپ کی اولاد سب کو صحابی ہونے کا شرف حاصل ہے۔ ایسا کوئی خاندان نہیں جس کی اوپر تلے چار پشتیں صحابی ہوں۔ آپ کے والد صحابی ہیں، آپ صحابی آپ کے بیٹے صحابی ہیں اور آپ کے پوتے ابوعتیق صحابی ہیں۔ وَ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَآءُ

امام زاہد لکھتے ہیں کہ یہ روایت محل نظر ہے کیونکہ اس کی رو سے آیت کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے چالیس سال کی عمر میں والدین کے مسلمان ہونے پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا حالانکہ آپ کے والدین فتح مکہ کے موقع پر ایمان لائے۔ اس وقت

آپ کی عمر ۵۹ برس تھی اس کے بعد آپ صرف چار سال تک زندہ رہے آپ ایک روایت کے مطابق رسول اللہ ﷺ سے دو برس چھوٹے اور ایک روایت کے مطابق ایک برس بڑے تھے۔

امام زاہد کا اعتراض صرف اسی صورت میں صحیح ہے کہ جب یہ کہا جائے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے والدین پر نعمت اسلام کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا شکریہ ادا کیا اور اگر یہ کہا جائے کہ چالیس سال کی عمر میں حضرت ابوبکرؓ نے والدین پر اسلام کی نعمت کی بنا پر نہیں بلکہ دیگر انعامات کی مثلاً زندگی، پیدائش، مال و اولاد کی بنا پر اللہ تعالیٰ کا شکریہ ادا کیا تو پھر مذکورہ اعتراض بے جا ہے۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کے فضائل ومناقب قرآن پاک میں متعدد جگہ آئے ہیں مثلاً

۱۔ وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ. (۲۲:۳٤)

۲۔ وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى ٥ (۱۷:۹۲)

۳۔ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ۔ (۹:۴۰)

۴۔ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ (۲۶۲:۲)

۲۔ جنوں کے ایمان کا فائدہ ان کے گناہوں کی معافی ہے۔

﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ ج فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا ج فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ٥ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن م بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ٥ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ٥﴾ (۴۶: ۲۹- ۳۰- ۳۱)

اور جب ہم نے جنوں ایک جماعت کو آپ ﷺ کی طرف متوجہ کر دیا جو قرآن سننے لگے، پس جب وہ وہاں پہنچ گئے تو کہنے لگے چپ رہو۔ جب قرآن پڑھا جا چکا تو اپنی قوم کو خبردار کرتے ہوئے واپس پہنچے۔ کہنے لگے اے ہماری قوم! ہم نے ایک کتاب سنی ہے جو موسیٰ علیہ السلام کے بعد نازل کی گئی ہے اگلی کتابوں کی تصدیق کرنے والی ہے دین حق اور صراط مستقیم کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ اے ہماری قوم اللہ تعالیٰ کے داعی کی بات مان لو اور اس پر ایمان لے آؤ وہ تمہارے کچھ گناہوں کو معاف کر دے گا اور تمہیں دردناک عذاب سے بچا لے گا۔

تفاسیر میں مذکور ہے کہ جب نبیؐ طائف سے واپسی پر بطن نخلہ میں پہنچے آپؐ تہجد یا صبح کی نماز میں قرآن پاک پڑھ رہے تھے تو کچھ جن آپ ﷺ کی طرف متوجہ ہوئے وہ تعداد میں دس سے کم یعنی سات یا آٹھ تھے۔ جب وہ آپ ﷺ کی طرف یا قرآن پاک کی طرف متوجہ ہوئے تو اپنے ساتھیوں کو خاموشی کی تلقین کرتے ہوئے کہنے لگے کہ قرآن پاک دھیان اور توجہ سے سنو۔ یہ روایت سعید بن جبیرؓ سے مروی ہے۔

ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ جنوں کی تبلیغ پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے مامور تھے۔ اللہ تعالیٰ نے بارہ ہزار جنوں کو آپؐ

کی طرف متوجہ کیا آپ نے انہیں اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ پڑھ کر سنائی۔

یہ دونوں روایات مختلف کتابوں میں مفصل مذکور ہیں جمہور مفسرین کے نزدیک پہلی روایت آیت کے زیادہ مناسب ہے کیونکہ آیت میں نفراً من الجن کا ذکر ہے دوسری روایت آیت کے مناسب نہیں۔

خواہ کوئی روایت بھی تسلیم کریں جن قرآن پاک سن کر ایمان لے آئے اور واپس جا کر اپنی قوم کو تبلیغ کی اور انہیں بتایا کہ ہم ایک ایسی کتاب سن کر آئے ہیں جو موسیٰ علیہ السلام کے بعد نازل ہوئی ہے دین حق اور صراط مستقیم کی طرف رہنمائی کرتی ہے پہلی کتابوں کی تصدیق کرتی ہے۔ بعد کا اطلاق اگرچہ عرب میں قریب پر ہوتا ہے تاہم جنوں نے یہاں **من بعد موسیٰ** کہا اور **من بعد عیسیٰ** نہیں کہا اس کی دو وجوہ ہو سکتی ہیں۔

۱۔ یا تو انہیں عیسیٰ علیہ السلام اور انجیل کے بارے میں سرے سے علم ہی نہیں تھا۔

۲۔ یا وہ جن یہودی تھے اور عیسیٰ علیہ السلام پر علم کے باوجود ایمان نہیں لائے تھے۔

انہوں نے اپنی قوم سے یہ بھی کہا کہ اللہ تعالیٰ کے رسول کی بات مان لو اور اس پر ایمان لے آؤ اللہ تعالیٰ تمہارے کچھ گناہ معاف کر دے گا تمہیں اس دردناک عذاب سے بچالے گا جو کافروں کے لئے تیار کی گیا ہے۔ اور چونکہ ایمان سے حقوق اللہ تعالیٰ تو معاف ہو سکتے ہیں حقوق العباد معاف نہیں ہوتے اس لئے ''کچھ'' کی قید لگائی گئی۔

یہی قصہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ جن میں زیادہ مفصل بیان فرمایا ہے ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ آپؐ نے اسی رات **نبیذ تمر** سے وضو کیا تھا۔ اور اسی کے پیش نظر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک **نبیذ تمر** سے وضو جائز ہے۔

امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ اس سے وضو بھی کرے اور تیمّم بھی کرے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ صرف تیمم کرے اس سے وضو نہ کرے کیونکہ لیلۃ الجن مکی ہے اور آیت تیمم مدنی ہونے کی بنا پر اس کی ناسخ ہے۔

صاحب ہدایہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ لیلۃ الجن ایک سے زائد ہے۔ ہجرت سے پہلے مکہ میں بھی یہ معاملہ پیش آیا اور ہجرت کے بعد مدینہ میں بھی پیش آیا۔ لہٰذا اس لیلۃ الجن کا مکی ہونا یقینی نہیں۔ لہٰذا آیت تیمّم کا ناسخ ہونا اور **نبیذ تمر** سے وضو کا منسوخ ہونا بھی یقینی نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

یہ بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے بطور جملہ معترضہ آ گئی ہے۔ ہم یہاں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ انسانوں کی طرح جن بھی دو قسم کے ہیں کافر اور مسلم۔ کافر جن بالاجماع کافر انسانوں کی طرح ہمیشہ ہمیشہ کے لئے دوزخ کے عذاب میں رہیں گے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ اَجْمَعِیْنَ۝﴾ (حم السجدہ: ۱۳)

مسلم جنوں کے بارے میں مختلف اقوال ہیں:

۱۔ امام مالکؒ، ابن ابی لیلی۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ مسلم انسانوں کی طرح مسلم جن بھی جنت میں داخل ہوں گے۔ کیونکہ دخول جنت اور ثواب کا سبب ایمان، اطاعت اور اعمال صالحہ ہیں۔ اور ان سے بھی **ایمان واطاعت**

ثابت ہے۔

۲۔ ضحاک سے مروی ہے کہ وہ بھی جنت میں داخل ہو کر کھائیں پئیں گے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:
لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ.

یہاں جن وانس میں تقابل ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن بھی حوروں سے لطف اندوز ہوں گے۔ اکثر مشائخ کا مذہب یہی ہے۔

۳۔ ایک قول کے مطابق انہیں ذکر و تسبیح سے وہی لذت حاصل ہوتی ہے جو انسان کو کھانے پینے اور دیگر نعمتوں سے حاصل ہوتی ہے۔

۴۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ جنت میں داخل نہیں ہوں گے بلکہ اس کے اردگرد پھرتے رہیں گے۔

۵۔ امام اعظمؒ کے نزدیک انہیں انسانوں کی طرح ایمان واطاعت کا ثواب نہیں ملتا ان کے لئے زیادہ سے زیادہ یہی ہے کہ عذاب سے نجات پا جائیں گے کیونکہ آیت کے آخر میں ہے۔
﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (الاحقاف: ۳۱)

اسی طرح مدارک کشاف اور بیضاوی میں بھی مذکور ہے۔

سورۃ محمد

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

۱۔ قتال کی منسوخ آیت:

﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ط حَتّٰى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ ق فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا. ﴾ (۴۷: ۴)

جنگ میں جب تمہارا کفار سے مقابلہ ہو جائے تو ان کی گردنیں مارو۔ یہاں تک کہ جب تم ان کی خوب خونریزی کر چکو تو خوب مضبوط باندھ لو پھر اس کے بعد یا تو بلا معاوضہ چھوڑ۔ اور یا معاوضہ لے کر چھوڑ دو۔ جب تک کہ لڑنے والے اپنے ہتھیار نہ رکھ دیں۔

ضرب الرقاب کا معنی قتل کرنا ہے کیونکہ عام طور پر انسان کی گردن پر ضرب لگا کر اسے مارا جاتا ہے۔

جب تم ان میں سے بہت سے آدمی قتل کر چکو تو باقی کو قید کر کے خوب مضبوطی سے باندھ لو۔

أَثْخَنتُمُوهُمْ کا معنی اکثرتم القتال منهم جب ان سے خوب لڑائی اور خونریزی کر لو۔

الوثاق وہ رسی، ہتھکڑی بیڑی وغیرہ جس سے قیدی کو قابو کیا جائے تا کہ وہ بھاگ نہ جائے۔

اس کے بعد یا تو ان پر احسان کر کے انہیں آزاد کر دو اور یا فدیہ لے کر چھوڑ دو خواہ وہ فدیہ مال ہو یا اپنے قیدی۔ یہ قتل و قتال اور قید و بند کا سلسلہ اس وقت تک جاری رہنا چاہئے جب تک کہ دشمن کا زور ٹوٹ نہ جائے اور لڑائی پوری طرح ختم نہ ہو جائے۔

اَوْزَارَهَا جنگ کے آلات اور اسلحہ

اور تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا کا معنی حتی کہ لڑائی یعنی لڑنے والے اپنے اسلحہ رکھ دیں۔

ایک قول کے مطابق اَوْزَارَهَا سے مراد گناہ و شرک ہے یعنی قتل و قتال، حرب و ضرب اس وقت تک جاری رہے جب تک تمام کافر شرک سے تائب ہو کر اسلام نہ لے آئیں اور یہ اس وقت ہوگا جب عیسیٰ علیہ السلام نازل ہوں گے کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے میری امت کی آخری جنگ دجال سے ہوگی۔

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک قیدیوں کے بارے میں امیر المؤمنین درج ذیل امور میں سے کوئی بھی اختیار کر سکتا ہے۔

۱۔ انہیں قتل کر دے۔

۲۔ غلام بنالے

۳۔ ان پر احسان کر کے انہیں آزاد کر دے۔

۴۔ مال کے عوض آزاد کر دے۔

۵۔ مسلم قیدیوں کے عوض آزاد کر دے۔

ہمارے نزدیک قیدیوں کا حکم یہ ہے کہ انہیں یا تو قتل کر دیا جائے اور یا غلام بنالیا جائے۔

جس من یعنی احسان اور فدیہ کا ذکر اس آیت میں ہے یہ من وفدیہ سورۃ برأت کی اس آیت سے منسوخ ہیں جس میں قتل کرنے یا غلام بنانے کا حکم ہے۔

اور یا یہ من وفدیہ صرف بدر کے قیدیوں کے لئے مخصوص تھے۔ اس کی تائید مجاہد کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ جس میں ہے کہ لیس الیوم من ولا فدآء

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب صحیح یہی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ من کا مطلب یہ ہے کہ قیدی کو قتل نہ کیا جائے بلکہ غلام بنالیا جائے یا ذمی بنا کر اس پر جزیہ عائد کر دیا جائے۔ اور فداء کا مطلب یہ ہے کہ کافر قیدی کو مسلم قیدی کے عوض آزاد کیا جائے مال کے عوض نہیں۔

یہ امام ابو حنیفہ سے طحاوی کی روایت ہے صاحبین بھی یہی کہتے ہیں۔ مشہور یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فدیہ لے کر کافر قیدی کو آزاد کرنا جائز نہیں نہ مال کے عوض جائز ہے اور نہ مسلم قیدی کے عوض جائز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق آیت کے معنی وہی ہیں جو ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں خواہ حَتّٰی تَضَعَ الْحَرْبُ، الضرب، الشد، المن اور الفدآء میں سے کسی سے بھی متعلق ہو۔

امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے موافق اگر حتی تضع الحرب، الضرب اور الشد سے متعلق ہو تو الحرب میں الف لام جنس کے لئے ہے۔ ای یقتلون ویؤسرون حتی تضع جنس الحرب اوزارھا

اور اگر اس کا تعلق المن والفدآء سے ہو تو پھر الحرب میں الف لام عہد کے لئے ہے۔ ای یمن عافیھم و یفادون حتی تضع حرب بدر اوزارھا

اس صورت میں یہ حکم صرف بدر کے قیدیوں کے لئے ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر من وفدآء کا مشہور معنی لیں تو پھر یا تو یہ منسوخ ہیں اور یا بدر کے قدیوں کے لئے مخصوص ہیں۔ اور اگر ان کا غیر مشہور معنی لیا جائے تو پھر کوئی مضائقہ نہیں۔ کشاف اور مدارک میں ایسے ہی مذکور ہے۔

شرح وقایہ میں زیر عنوان "قتل الاساری او استرقاقھم او ترکھم اصراراً ذمۃ لنا ای لیکونوا اھل ذمۃ لنا ونفی منھم وفدائھم لکھاہے کہ

المن یہ ہے کہ کافر قیدیوں سے کچھ لئے بغیر انہیں آزاد کر دیا جائے۔

الفدآء یہ ہے کہ اس سے مال لے کر یا کفار سے اس کے عوض مسلمان قیدی لے کر اسے چھوڑ دیا جائے۔

المن میں امام شافعیؒ اختلاف ہے۔

اور الفدآء جنگ بند ہونے سے پہلے پہلے مال کے عوض کافر قیدی کو چھوڑا جا سکتا ہے لیکن مسلمان قیدی کے عوض نہیں چھوڑا جا سکتا۔ جنگ بند ہونے کے بعد مال کے عوض بھی چھوڑنا جائز نہیں اس پر ہمارے علماء کا اتفاق ہے۔

نفس کے عوض چھوڑنا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے امام ابو یوسفؒ سے اس سلسلے میں دو روایات منقول ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔ ہذا لفظہ

وعلیك بالتامل الصادق بتوفیق اللہ تعالیٰ۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کافر قیدی فدیہ لے کر نہ چھوڑے جائیں۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ کافر قیدی مسلم قیدیوں کے عوض چھوڑے جا سکتے ہیں۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے مشہور یہی ہے۔ کہ مال لے کر کافر قیدی نہیں چھوڑے جا سکتے۔

تفسیر کبیر میں ہے کہ اگر مسلمانوں کو مال کی ضرورت ہو تو مال لے کر کافر قیدیوں کو چھوڑنا جائز ہے۔ لیکن انہیں بطور احسان چھوڑنا جائز نہیں۔ امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ ہذا حاصل کلامہ

صاحب تفسیر کبیر نے ہر ایک کے دلائل دیئے ہیں لیکن آیت سے تعرض نہیں کیا اس کا مطالعہ کر لیا جائے۔

سورۃ الفتح

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

ا۔(الف) مشرکین عرب کے لئے دو ہی راستے ہیں تلوار یا اسلام (ب) خلافت شیخین برحق ہے۔

﴿ قُلۡ لِّلۡمُخَلَّفِیۡنَ مِنَ الۡاَعۡرَابِ سَتُدۡعَوۡنَ اِلٰی قَوۡمٍ اُولِیۡ بَاۡسٍ شَدِیۡدٍ تُقَاتِلُوۡنَهُمۡ اَوۡ یُسۡلِمُوۡنَ ج فَاِنۡ تُطِیۡعُوۡا یُؤۡتِكُمُ اللّٰهُ اَجۡرًا حَسَنًا ج وَ اِنۡ تَتَوَلَّوۡا كَمَا تَوَلَّیۡتُمۡ مِّنۡ قَبۡلُ یُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا اَلِیۡمًا○﴾

(۱۶:۴۸)

جنگ سے پیچھے رہے ہوئے بدویوں سے کہہ دیجئے کہ عنقریب تمہیں ایک سخت جنگجو قوم کے ساتھ مقابلہ کرنے کے لئے بلایا جائے گا یا تو تم ان سے جنگ کرو گے اور یا وہ مسلمان ہو جائیں گے۔ پس اگر تم اطاعت کرو گے تو اللہ تعالیٰ تمہیں عمدہ اجر عطا فرمائے گا۔ اور اگر پہلی بار کی طرح تم پھر گئے تو پھر تمہیں دردناک عذاب میں مبتلا کرے گا۔

جب رسول اللہ حدیبیہ کے لئے روانہ ہوئے تو کچھ قبائل غفار، مزینہ، جہینہ، اسلم، اشجع، دیلم وغیرہم پیچھے رہ گئے اس پر اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا کہ پیچھے رہنے والوں لوگوں کو بتا دیجئے کہ تم لوگ اب جنگ سے پیچھے رہ گئے تو عنقریب ایسا وقت آنے والا ہے کہ میرے جانشین میری وفات کے بعد تمہیں ایک سخت جنگجو قوم سے مقابلہ کی دعوت دیں گے یا تو تم ان سے باقاعدہ جنگ کرو گے اور وہ یا مسلمان ہو جائیں گے۔ اگر تم نے اس وقت حکم دینے والے کا حکم مان لیا تو اللہ تعالیٰ تمہاری خطائیں معاف کر کے تمہیں عمدہ اجر عطا فرمائے گا۔ اور اگر تم پہلے کی طرح پھر جنگ سے پھر گئے اور پیچھے رہے تو اللہ تعالیٰ اس کی پاداش میں تمہیں دردناک عذاب میں مبتلا کرے گا کیونکہ تم دو مرتبہ حکم عدولی کر کے جنگ سے پیچھے رہ چکے ہو۔

اُولِیۡ بَاۡسٍ شَدِیۡدٍ سے مراد مسیلمہ کذاب کی قوم بنو حنیفہ اور وہ مرتدین ہیں جن سے حضرت ابو بکرؓ نے اپنے زمانے خلافت میں جنگ کی۔ اور اسی بنا پر یہاں صرف دو باتوں کا حکم ہے ا۔اسلام ۲۔تلوار کیونکہ مشرکین عرب اور مرتدین کے لئے یہی دو صورتیں ہیں۔ اس کے برعکس مجوسیوں اور مشرکین عجم سے جزیہ بھی قبول کیا جا سکتا ہے۔ مشرکین عجم کے بارے میں امام شافعیؒ اختلاف رکھتے ہیں۔ تفصیل سورۃ براۃ میں گزر چکی ہے۔ یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ مشرکین عرب سے اسلام یا تلوار کے سوا تیسری چیز قبول نہیں۔

صاحب ہدایہ کیفیۃ القتال کے باب میں رقم طراز ہیں یہ حکم تو ان کا ہے جن سے جزیہ قبول کیا جاتا ہے لیکن مرتدین اور مشرکین عرب جن سے جزیہ نہیں لیا جا سکتا انہیں جزیہ کی دعوت دینے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ ان کے لئے صرف اسلام ہے ورنہ تلوار۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں تُقَاتِلُوۡنَهُمۡ اَوۡ یُسۡلِمُوۡنَ

آیت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کی خلافت جائز اور حق ہے کیونکہ سَتُدۡعَوۡنَ کے داعی وہی ہیں۔ اور یہ بات

بالکل واضح ہے۔

ایک قول کے مطابق اُولِیْ بَاْسٍ شَدِیْدٍ سے مراد فارسی اور رومی ہیں کیونکہ انہیں حضرت عمرؓ نے دعوت اسلام دی تھی ان دونوں میں ایرانی مجوسی تھے اور رومی عیسائی تھے۔ اس لحاظ سے یُسْلِمُوْنَ کا معنی یہ ہے کہ وہ اطاعت گزار ہو جائیں گے۔ کیونکہ ان پر جزیہ عائد کرنا جائز ہے اس توجیہ کے پیش نظر آیت سے حضرت عمرؓ کی خلافت کا برحق ہونا بھی ثابت ہے۔ کیونکہ اس صورت میں داعی وہی ہیں۔

اس لئے صاحب مدارک نے پہلے تو بنو حنیفہ کا قصہ لکھا ہے اور پھر صرف ایرانیوں کے متعلق لکھا ہے رومیوں کے متعلق نہیں لکھا اور اس کے بعد لکھا ہے کہ لف ونشر مرتب کے طور پر آیت سے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی خلافت کا برحق ہونا ثابت ہوتا ہے۔

اس کے برعکس صاحب کشاف، بیضاوی اور ان کے متبعین نے بنو حنیفہ کا ذکر کر کے کہا ہے کہ آیت سے خلافت ابوبکرؓ کا برحق ہونا ثابت ہے اس کے بعد انہوں نے ایرانی اور رومی دونوں کا ذکر کیا ہے لیکن حضرت عمرؓ اور ان کی دعوت اسلام کا ذکر نہیں کیا۔

امام زاہد پر تعجب ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ تو لکھا ہے کہ ایرانیوں اور رومیوں کو دعوت دینے والے عمر فاروقؓ تھے لیکن اس سے انہوں نے اس کی صحت خلافت کا استدلال نہیں کیا۔

ایک روایت میں ہے کہ اُولِیْ بَاْسٍ شَدِیْدٍ سے مراد ہوازن اور ثقیف ہیں لیکن انہیں نبی علیہ السلام کے زمانہ میں دعوت دی گئی ہے۔

کشاف میں ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے اور اس کے ضعیف ہونے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ نبی علیہ السلام سے انہیں کہلوایا گیا تھا کہ

لَنْ تَخْرُجُوْا مَعِیَ اَبَدًا وَّلَنْ تُقَاتِلُوْا مَعِیَ عَدُوًّا نہ تو تم کبھی میرے ساتھ جنگ کے لئے نکلو گے اور نہ میرے ساتھ مل کر کسی دشمن سے جنگ کرو گے۔

ہاں اگر اَبَدًا کا معنی یہ ہو کہ جب تک تم امراض قلوب میں مبتلا ہو یا لَنْ تَخْرُجُوْا مَعِیَ کا معنی یہ ہو کہ تم میرے ساتھ مال غنیمت میں حصہ دار بن کر کبھی جنگ میں حصہ نہ لو گے بلکہ بلاعوض جنگ میں شریک ہو گے اور تمہیں مال غنیمت میں سے حصہ نہیں دیا جائے گا تو پھر بات بن سکتی ہے۔

۲۔ ضعفاء پر جنگ واجب نہیں

﴿لَیْسَ عَلَی الْاَعْمٰی حَرَجٌ وَّلَا عَلَی الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَی الْمَرِیْضِ حَرَجٌ ط وَمَنْ یُّطِعِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ یُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ج وَمَنْ یَّتَوَلَّ یُعَذِّبْهُ عَذَابًا اَلِیْمًا۝﴾ (۴۸ : ۱۷)

اندھے پر کوئی حرج نہیں اور نہ لنگڑے پر کوئی حرج ہے اور نہ بیمار پر کوئی حرج ہے۔ اور جو کوئی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اطاعت کرے اسے اللہ تعالیٰ ایسے باغات میں داخل کرے گا جس کے نیچے نہریں جاری ہیں۔ اور جو منہ

پھیرے اسے دردناک عذاب دے گا۔

روایت ہے کہ جب لڑائی سے پیچھے رہنے والوں اور جنگ سے کترانے والو پر سخت وعیدیں نازل ہوئیں تو کمزور اور بیمار قسم کے لوگوں نے خیال کیا کہ جنگ نہ کرنے پر انہی بھی سخت سزا ملے گی اور دردناک عذاب میں مبتلا کیا جائے گا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ اندھے، لنگڑے اور مریض پر جنگ نہ کرنے کی بنا پر کوئی حرج نہیں کیونکہ ان پر جنگ کرنا واجب ہی نہیں۔

جیسا کہ سورۃ براۃ میں گزر چکا ہے کہ اگر **اِنۡفِرُوۡا خِفَافًا وَّثِقَالًا** کا معنی **صحاحا و مراضا** کیا جائے تو یہ آیت **اِنۡفِرُوۡا خِفَافًا** کی ناسخ ہے۔

مریض کا اطلاق کبھی تو ایسے فرد پر ہوتا ہے جس کے اعضاء و جوارح بالکل ٹھیک ہوتے ہیں لیکن مرض کی وجہ سے انسان میں ایک قسم کا عجز و ضعف پایا جاتا ہے اور وہ جنگ میں حصہ لینے سے قاصر ہوتا ہے جیسے بخار، سردرد، پیٹ کا درد وغیرہ جیسا کہ قضاء صوم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا قول ہے **مَنۡ كَانَ مِنۡكُمۡ مَّرِيۡضًا اَوۡ عَلٰى سَفَرٍ** ...... الخ اور باب تیمم میں ہے **وَاِنۡ كُنۡتُمۡ مَّرۡضٰۤى اَوۡ عَلٰى سَفَرٍ** ...... الخ

اور کبھی مریض کا اطلاق ایسے فرد پر ہوتا ہے جس کے اعضاء و جوارح ٹھیک نہیں ہوتے مثلاً اندھا، اپاہج اور لنگڑا وغیرہ۔

جیسا کہ دوسری قسم کے مریض پر جنگ واجب نہیں اس طرح پہلی قسم کے مریض پر بھی جنگ واجب نہیں ہونی چاہئے اگرچہ جنگ کے لئے نفیر عام ہی کیوں نہ ہو۔

اس آیت میں اگر مریض سے مراد پہلے معنی والا مریض ہے تو وجہ عطف واضح ہے اور اگر یہاں مریض کا دوسرا معنی مراد ہے تو پھر تعمیم بعد التخصیص ہے اور اس سے مراد اپاہج اور وہ شخص ہے جس کے ہاتھ کٹے ہوں اس سے آپ اندھے اور لنگڑے کے سوا کوئی شخص بھی مراد لے سکتے ہیں جس پر مریض کا اطلاق ہوتا ہو۔

الغرض اس آیت میں مریض کا کوئی معنی بھی لیں یہ آیت **اِنۡفِرُوۡا خِفَافًا وَّثِقَالًا** کی ناسخ ہے بشرطیکہ اس کا معنی **صحاحا و مراضا** ہو کیونکہ اس صورت میں مریض کا کوئی معنی بھی لیں **اِنۡفِرُوۡا خِفَافًا وَّثِقَالًا** کی رو سے اس پر جنگ میں حصہ لینا واجب ہے اور اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مریض پر مطلقاً جنگ میں حصہ لینا واجب نہیں۔

اسی مضمون کی دوسری دو آیات **لَيۡسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الۡمَرۡضٰى** ...... اور **وَمَا كَانَ الۡمُؤۡمِنُوۡنَ لِيَنۡفِرُوۡا كَآفَّةً** پہلے گزر چکی ہے۔

۳۔ مکہ بزور شمشیر فتح ہوا

﴿ وَهُوَ الَّذِىۡ كَفَّ اَيۡدِيَهُمۡ عَنۡكُمۡ وَاَيۡدِيَكُمۡ عَنۡهُمۡ بِبَطۡنِ مَكَّةَ مِنۡۢ بَعۡدِ اَنۡ اَظۡفَرَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ‌ؕ وَكَانَ اللّٰهُ بِمَا تَعۡمَلُوۡنَ بَصِيۡرًا‏ ﴾ (۴۸ : ۲۴)

اور اسی نے مکہ میں تمہیں ان پر کامیاب کرنے کے بعد ان کے ہاتھوں کو تم سے اور تمہارے ہاتھوں کو ان سے روک لیا

اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ تعالیٰ اسے دیکھتا ہے۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مکہ زبردستی بزور طاقت و شمشیر فتح ہوا نہ کہ صلح سے فتح ہوا۔ امام ابوحنیفہؒ کا یہی مسلک ہے اور اسی بنا پر حنفی مفسرین صاحب مدارک و کشاف نے یہ توجیہ پہلے بیان کی ہے اور لکھا ہے کہ اس سلسلے میں یہ آیت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ہے۔

صاحب ہدایہ باب العشر والخراج میں لکھتے ہیں ہر وہ زمین جو بزور طاقت فتح ہو اور زمین کے مالکوں کو اس پر برقرار رکھا جائے تو وہ خراجی زمین ہے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں مکہ اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ رسول اللہؐ نے اسے بزور شمشیر فتح کیا اور اس کے رہنے والوں کو اپنی اپنی جگہ برقرار رہنے دیا اور ان پر خراج نہیں لگایا۔

ایک روایت کے مطابق یہ آیت غزوہ حدیبیہ کے بارے میں ہے فتح مکہ کے بارے میں نہیں۔ کہا جاتا ہے کہ عکرمہ بن ابی جہل اس وقت پانچ سو سواروں کے ساتھ مسلمانوں سے لڑنے آئے۔ رسول اللہؐ نے حضرت خالدؓ کو کچھ مجاہدین کے ساتھ ان کے مقابلہ کے لئے بھیجا حضرت خالدؓ نے انہیں شکست دی اور واپس مکہ میں داخل کر دیا۔

ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تائید و نصرت سے مسلمانوں نے انہیں پتھر مار مار کر بھگا دیا حتی کہ وہ واپس اپنے گھروں میں جا گھسے۔

اس توجیہ کے لحاظ سے یہ آیت امام ابوحنیفہؒ کے لئے دلیل نہیں بن سکتی اسی بنا پر اپنے مذہب کی رعایت کرتے ہوئے صاحب بیضاوی نے یہ توجیہ پہلے لکھی ہے اور لکھا ہے کہ اس آیت سے امام ابوحنیفہؒ کا استدلال ضعیف ہے کیونکہ یہ سورۃ فتح مکہ سے پہلے نازل ہوئی۔

امام زاہد نے ہر دو توجیہات قدر تغیر سے نقل کی ہیں۔ حسینی میں ہے کہ یہ آیت غزوہ حدیبیہ کے بارے میں ہے۔ اس موقع پر ستر کفار صبح کے وقت پہاڑ سے اترے تا کہ مسلمانوں کو شہید کر دیں صحابہؓ ان پر غالب آ گئے انہیں پکڑ کر نبی علیہ السلام کی خدمت میں حاضر کیا آپؐ نے انہیں آزاد کر دیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

۴۔ محصر کی ہدی حرم میں ذبح کی جائے

﴿ هُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ الْهَدْيَ مَعْكُوْفًا اَنْ يَّبْلُغَ مَحِلَّهٗ. ﴾ (۴۸: ۲۵)

وہی لوگ ہیں جنہوں نے کفر کیا اور تمہیں مسجد حرام سے روکا اور قربانی کے لئے موقوف جانور کو اس کی قربان گاہ تک پہنچنے سے روکا۔

یہ آیت اور اس کے ماقبل و مابعد کی آیات نبی علیہ السلام کے غزوہ اور حج و عمرہ کے بارے میں ہیں۔ اس سلسلے میں جو کچھ

کتب سیر وتفاسیر میں مذکور ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ٦ ھ میں آپؐ نے خواب دیکھا کہ آپ صحابہ کرام کے ہمراہ مکہ تشریف لائے اور عمرہ کیا حلق یا قصر کروائی لوگوں نے سمجھا کہ اسی سال ایسا ہوگا بہت سے صحابہ کرامؓ رسول اللہؐ کی معیت میں ذیقعدہ کے اوائل میں مکہ کی طرف چلے دیئے آپؐ قربانی کے لئے ستر اونٹ ساتھ لائے۔ کفار نے آپؐ کو مکہ میں داخل نہ ہونے دیا۔ آپؐ نے فرمایا۔

''ہم عمرہ کرنے آئے ہیں لڑائی کی غرض سے نہیں آئے'' لیکن اہل مکہ نے آپ ﷺ کی بات نہ مانی اس پر آپؐ کے اور اہل مکہ کے مابین اس بات پر صلح ہوگئی کہ آپؐ اس سال مدینہ واپس چلے جائیں آئندہ عمرہ کے لئے آئیں اور آپؐ کو اور آپؐ کے ساتھیوں کو تین دن تک مکہ میں رہنے کی اجازت ہوگی آپؐ ان دنوں میں عمرہ کر سکتے ہیں اس کے علاوہ کچھ اور باتیں بھی صلح نامہ میں لکھی گئی۔

اس پر آپؐ نے قربانی کے کچھ جانور وہیں ذبح کر دیئے اور باقی ناجیہ اسلمی کے ہاتھ حرم میں ذبح کرنے کے لئے بھیج دیئے آپؐ نے اور صحابہؓ نے سر منڈا دیئے اور حدیبیہ میں بیس روز تک قیام رہا۔

اللہ تعالیٰ اسی واقعہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ وہی لوگ کافر ہیں اور انہوں نے ہی تمہیں مسجد حرام میں داخل ہونے سے روکا اور قربانی کے جانوروں کو بھی اپنے مقام پر پہنچنے سے روکا۔

ھدی کا عطف کم پر ہے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کا عطف مسجد حرام پر ہو۔

ای صدو کم عن الھدی ای عن نحر الھدی حال کون الھدی معکوفا

اور معکوف کا معنی محبوس ہے یعنی ہدی بھی اپنے مقام پر پہنچنے سے روک دی گئی۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ محصر کی ہدی حرم میں ذبح کی جائے۔ یہ امام شافعیؒ کے مسلک کے خلاف ہے ان کا مسلک یہ ہے کہ جس طرح عام قربانی کے لئے کوئی جگہ مخصوص نہیں اسی طرح محصر کی ہدی کے لئے بھی کوئی جگہ مخصوص نہیں۔

صاحب ہدایہ نے اس آیت سے استدلال نہیں کیا بلکہ عقلی دلائل ذکر کئے ہیں۔ لکھتے ہیں امام شافعیؒ کے نزدیک تخفیف کے پیش نظر محصر کی ہدی کے ذبح کے لئے کوئی جگہ مخصوص نہیں۔ ہمارے نزدیک دم احصار کسی زمان یا مکان سے خاص ہو کر ہی باعث قربت ہوسکتا ہے چونکہ کسی زمان کے ساتھ اس کی تخصیص ممکن نہیں لہٰذا مکان یعنی حرم کے ساتھ اس کی تخصیص ضروری ہے۔ کیونکہ تخفیف کے اصل کی رعایت تو ہوتی ہے تخفیف کی انتہاء کی رعایت نہیں ہوتی۔

بعض مقامات پر صاحب ہدایہ نے آیت کے قصہ سے استدلال کیا ہے اور وہ اس طرح کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک محصر پر سر منڈانا بال کٹوانا واجب ہے۔ کیونکہ نبی علیہ السلام نے ایسا ہی کیا تھا ہمارے نزدیک محصر پر سر منڈانا بال کٹوانا واجب نہیں۔ نبی علیہ السلام نے اپنی واپسی کے عزم کے اظہار کے طور پر ایسا کیا تھا۔

یہ آیت امام مالکؒ کے اس مسلک کے خلاف بھی دلیل ہے کہ عمرہ میں احصار نہیں ہے۔

کیونکہ نبی علیہ السلام حدیبیہ میں روک دیئے گئے آپؐ اور آپؐ کے ساتھی عمرہ کے ارادہ سے آئے تھے۔

۵۔عمرہ میں سر منڈانا شرط ہے

﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ ج لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ مُحَلِّقِيْنَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِيْنَ لا لَا تَخَافُوْنَ ط فَعَلِمَ مَالَمْ تَعْلَمُوْا فَجَعَلَ مِنْ دُوْنِ ذٰلِكَ فَتْحًا قَرِيْبًا٥ ﴾ (٤٨: ٢٧)

اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولؐ کو خواب سچا دکھایا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ تم امن وامان کے ساتھ اور بے خوف ہو کر سر کے بال منڈاتے ہوئے یا کتراتے ہوئے مسجد حرام میں داخل ہو گے۔ پس اللہ تعالیٰ ان امور کو جانتا ہے جنہیں جو تم نہیں جانتے اور اس سے قبل ایک قریبی فتح مقرر کر دی۔

منقول ہے کہ جب آپؐ کے اور اہل مکہ کے درمیان صلح نامہ طے پا گیا تو بعض صحابہ کہنے لگے کہ اللہ کی قسم نہ ہم نے سر منڈائے نہ بال کٹائے اور نہ ہی بیت اللہ کو دیکھا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولؐ کو سچا خواب دکھایا ہے لیکن تمہیں اس کی تعبیر میں غلطی لگی ہے کہ تم یہ سمجھ بیٹھے ہو کہ اسی سال ایسا ہوگا۔ حالانکہ ایسا نہیں اللہ کی قسم تم آئندہ سال اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو تم ضرور امن سے سر منڈاتے ہوئے اور بال کٹاتے ہوئے مسجد حرم میں داخل ہو گے اور تمہیں کوئی خوف نہ ہوگا اس تاخیر کی جو حکمت اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے وہ تم نہیں جانتے دخول مسجد حرام یا فتح مکہ سے پہلے اللہ تعالیٰ نے ایک اور فتح یعنی فتح خیبر بھی مقرر رکھی ہے تا کہ فتح موعود حاصل ہونے تک مؤمنوں کے دل فتح خیبر سے خوش ہو جائیں۔

قولہ تعالیٰ: الرُّءْيَا – ای فی الرؤیا حرف جار محذوف ہے اور فعل براہ راست الرویا سے ملا ہوا ہے

قولہ تعالیٰ: بِالْحَقِّ – ای ملتبسا بالحق او صدقا ملتبسا بالحق

اس صورت میں لَتَدْخُلُنَّ ...... الخ محذوف قسم کا جواب ہے ای و اللہ تعالیٰ لتد خلن الخ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ قولہ تعالیٰ: بِالْحَقِّ قسم ہو الحق سے مراد خواہ اللہ تعالیٰ کا نام ہو خواہ نقیض باطل ہو۔

اس صورت میں لَتَدْخُلُنَّ قسم کا جواب ہے۔

قولہ تعالیٰ: اِنْ شَآءَ اللّٰهُ یہ محض بندوں کی تعلیم کے لئے ہے۔ ورنہ اللہ تعالیٰ کو کوئی خبر دیتے وقت یہ کہنے کی ضرورت نہیں۔

اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ بعض مؤمن غیر حاضری کی بنا پر مسجد حرام میں داخل نہیں ہوں گے یا یہ محض خواب والے فرشتہ کی حکایت ہے یا جو کچھ نبی علیہ السلام نے اپنے صحابہؓ سے فرمایا اس کی حکایت ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ کا تعلق وقت دخول سے ہے اصل دخول سے نہیں یعنی اللہ تعالیٰ چاہے تو دخول کا وقت آگے پیچھے ہوسکتا ہے اِنْ شَآءَ اللّٰهُ کا معنیٰ قد شاء اللّٰہ بھی ہوسکتا ہے۔

ہوسکتا ہے کہ یہ اٰمِنِيْنَ سے متعلق ہو یعنی اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو تم امن سے داخل ہو گے اور اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو تم

خطرے کی حالت میں داخل ہوں گے۔

قولہ تعالیٰ: مُحَلِّقِيْنَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِيْنَ

ضوء المصباح میں مذکور ہے کہ یہ لتدخلن سے حال مقدر ہے ای **لتدخلن المسجد الحرام حال کونکم مقدرین التحلیق والتقصیر**

کیونکہ آیت عمرہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور عمرہ میں سر منڈانا یا بال کٹوانا مسجد حرام سے نکلنے کے بعد ہوتا ہے اس کے برعکس حج میں سر منڈانا یا بال کٹانا مسجد حرام میں دخول سے پیشتر ہوتا ہے۔

آیت کے ذکر کرنے سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ ہمارے نزدیک عمرہ، طواف، سعی اور ان ہر دو کے بعد سر منڈانا یا بال کٹانا ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک عمرہ صرف طواف و سعی سے پورا ہو جاتا ہے سر منڈانا یا بال کٹوانا اس میں داخل نہیں۔

یہ آیت امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے۔ کیونکہ یہ عمرہ قضاء کے بارے میں نازل ہوئی اور اس میں سر منڈانے اور بال کٹوانے کا ذکر موجود ہے۔

صاحب ہدایہ نے باب التمتع میں یہی لکھا ہے لیکن مفسرین نے یہ مسئلہ نہیں چھیڑا

٦۔ عظمت اسلام، دین کی سربلندی، فضائل صحابہؓ

﴿ هُوَ الَّذِیْۤ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَ دِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّیْنِ كُلِّهٖ ؕ وَ كَفٰى بِاللّٰهِ شَهِیْدًا ؕ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ؕ وَ الَّذِیْنَ مَعَهٗۤ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَیْنَهُمْ تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا یَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَ رِضْوَانًا٘ سِیْمَاهُمْ فِیْ وُجُوْهِهِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ ؕ ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِی التَّوْرٰىةِ ۛ وَ مَثَلُهُمْ فِی الْاِنْجِیْلِ ۛ۫ كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْــٴَـهٗ فَاٰزَرَهٗ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰى عَلٰى سُوْقِهٖ یُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِیَغِیْظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ؕ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنْهُمْ مَّغْفِرَةً وَّ اَجْرًا عَظِیْمًا ﴾

(۴۸: ۲۸ - ۲۹)

وہ وہی ہے جس نے اپنے رسولؐ کو ہدایت اور دین حق دے کر بھیجا تا کہ اسے تمام ادیان پر غالب کر دے۔ اللہ تعالیٰ کافی ہے گواہی دینے والا۔ محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ اور جو لوگ آپؐ کے ساتھ ہیں وہ کفار کے لئے بڑے سخت اور آپس میں ایک دوسرے پر رحم کرنے والے ہیں۔ آپ انہیں اللہ تعالیٰ کا فضل اور اس کی رضا کی جستجو میں رکوع و سجود کرتے ہوئے دیکھو گے۔ ان کے نشان ان کے چہروں پر سجدوں کے اثر سے عیاں ہیں۔ تورات میں ان کا یہی شان مذکور ہے اور انجیل میں ان کی مثال یہ ہے کہ جیسے ایک کھیتی نے اپنا پٹھا نکالا پھر اس کی کمر مضبوط کی پھر موٹا ہوا پھر اپنی نال پر کھڑا ہو گیا کھیتی والے کا دل خوش کرتا ہے (اللہ تعالیٰ اس طرح انہیں دن بدن ترقی دے رہا ہے) تا کہ ان

کے سبب کافروں کے جی کو جلائے۔ ان میں سے جو لوگ ایمان لائے ہیں اور انہوں نے اعمال صالحہ کئے ہیں اللہ تعالیٰ نے ان کے گناہ معاف کرنے اور انہیں اجر عظیم عطا کرنے کا وعدہ کیا ہے۔

ان آیات میں نبی علیہ السلام اور صحابہ کرامؓ کے فضائل کا بیان ہے۔ نبی علیہ السلام کے بارے میں مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہی اپنے رسولؐ کو ہدایت، توحید، دین حق یعنی اسلام دے کر بھیجا تاکہ سابقہ تمام ادیان پر اسے غالب کرے۔ اگر وہ دین اپنی اصلی حالت پر ہوں تو بھی انہیں منسوخ قرار دے اور اگر بگڑ چکے ہیں تو انہیں باطل قرار دے۔ اہل اسلام کو دیگر تمام اقوام وملل پر برتری عطا فرمائے۔

چنانچہ تھوڑے ہی عرصہ میں مسلمان تائید ایزدی سے تمام دیگر قابل ذکر اقوام پر غالب آ گئے۔ اور اپنے وقت میں دنیا کی عظیم طاقت بن گئے۔

اللہ تعالیٰ کی گواہی اس امر کے لئے کافی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جو وعدے کئے ہیں وہ لامحالہ پورے ہو کر رہیں گے وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ آپؐ کو معجزات عطا فرما کر آپؐ کی نبوت کے اظہار کے لئے اللہ تعالیٰ خود کافی گواہ ہے۔

قوله تعالىٰ: مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ مبتدا اور خبر مشہود بہ کی وضاحت کے لئے ہے یعنی اللہ تعالیٰ اس کے لئے کافی گواہ ہے کہ محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں اس طرح یہ قول اس بارے میں نص ہے کہ آپؐ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ اور اس کی ترتیب بھی بعینہ وہی ہے جو آپؐ کے زمانہ مبارک سے لوگوں کی زبان پر جاری ہے اور جاری رہے گی یعنی لا الٰہ الا اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ اسے مبتداء محذوف کی خبر بھی بنایا جا سکتا ہے ای ھو محمد رسول اللّٰہ یا محمد رسول اللّٰہ مبتداء موصوف ہے اور وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ کا اس پر عطف ہے اور اَشِدَّآءُ الخ اس کی خبر ہے۔

بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ اَشِدَّآءُ الخ کو مناقب صحابہؓ میں علیحدہ کلام قرار دیا جائے۔

اَشِدَّآءُ شدید کی جمع ہے اور رُحَمَآءُ رحیم کی جمع ہے یعنی وہ کفارہ کے مقابلہ میں بڑے سخت ہیں کیونکہ وہ دل، زبان اور اعضاء وجوارح سے ہر طرح ان کے دین کی مخالفت کرتے ہیں۔ اور آپس میں ہم جنس اور ہم مذہب ہونے کی بنا پر ایک دوسرے پر نہایت مہربان ہیں۔ اسی مضمون کو اللہ تعالیٰ نے دوسرے الفاظ میں یوں فرمایا اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ.

کشاف و مدارک میں ہے کہ کفار کے ساتھ ان کی شدت کا یہ حال تھا کہ وہ اپنے کپڑوں اور ابدان کو ان کے کپڑوں اور جسموں سے حتی الامکان چھونے بھی نہیں دیتے تھے اور آپس میں مہربانی وشفقت کا یہ عالم تھا کہ جب بھی کوئی مومن کسی مومن سے ملتا تو اس سے مصافحہ اور معانقہ کرتا ان کے یہ معاملات اور برتاؤ تو اللہ تعالیٰ کے بندوں سے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ان کا برتاؤ کیا ہے؟ اس کے متعلق ارشاد ہے کہ

وہ اللہ تعالیٰ کے فضل ورضا کو تلاش کرتے ہوئے اکثر اوقات رکوع وسجود اور عبادات میں مشغول نظر آتے ہیں۔ کثرت سجود کے آثار ان کی نمایاں علامت کے طور پر ان کے چہروں سے عیاں ہیں۔

اَثَرِ السُّجُوْدِ سے مراد وضو کی تری اور چہرے کا سجدے کی وجہ سے خاک آلود ہونا ہے یا اللہ تعالیٰ کے خوف سے چہرہ کی زردی مراد ہے۔ ہوسکتا ہے کہ اس سے مراد وہ نمایاں علامات ہوں جو روز قیامت ان کے چہروں سے عیاں ہوں گی۔

اگر چہ یہ آیت بلا تخصیص تمام صحابہ کے فضائل و مناقب بیان کرتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود بعض مفسرین نے اس سلسلے میں کچھ لطیف نکات کی نشاندہی کی ہے اور اس کے ہر لفظ کو خلفائے اربعہ میں سے ایک ایک مخصوص خلیفہ کی طرف اشارہ قرار دیا ہے لکھتے ہیں۔

وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ آپ رسول اللہؐ کے ساتھ نہ صرف غار میں تھے بلکہ اکثر سفر و حضر میں آپؐ کے ساتھ رہے۔

اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ حضرت عمر فاروقؓ کی طرف اشارہ ہے کفار کے ساتھ آپ کی سختی مشہور ہے۔

رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ حضرت عثمانؓ کی طرف اشارہ ہے آپ نہایت مہربان نرم دل، شفیق اور کامل الحیاء والا یمان تھے۔

تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف اشارہ ہے آپ بڑے راکع، ساجد، زاہد اور عابد تھے۔ یہ حسینی کی روایت ہے امام زاہد نے بھی تھوڑے سے تغیر و تبدیل کے ساتھ یہی لکھا ہے۔

قولہ تعالیٰ ذلك مبتدا ہے اور اس کا مشار الیہ وصف مذکور ہے۔

مَثَلُهُمْ فِى التَّوْرٰىةِ اس کی خبر ہے اور مَثَلُهُمْ فِى الْاِنْجِيْلِ کا عطف مَثَلُهُمْ فِى التَّوْرٰىةِ پر ہے۔

یعنی ان کے یہ اوصاف مذکورہ توراۃ و انجیل میں بھی مذکور ہیں اس صورت میں کزرع سے نئے کلام کی ابتداء ہے جو ماسبق کی تفسیر اور تمثیل ہے۔

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مَثَلُهُمْ فِى الْاِنْجِيْلِ مبتداء ہو اور کزرع الخ اس کی خبر ہو۔

اس طرح مطلب یہ بنتا ہے کہ ان کے یہ مذکورہ اوصاف توراۃ میں ہیں اور انجیل میں ان کے متعلق یہ لکھا ہے کہ وہ ایک کھیتی کی مانند ہیں جس نے اپنا ابتدائی پتہ نکالا پھر اسے مضبوط کیا پھر وہ موٹا ہوگیا اور باریکی اور کمزوری جاتی رہی پھر وہ اپنے تنے پر کھڑا ہوگیا۔

سوق ساق کی جمع ہے اور یہاں اس سے مراد پودے درخت وغیرہ کا تنہ ہے یہ پودا اپنی قوت، کثافت اور حسن منظر سے کھیتی کو والے خوش کرتا ہے۔

اسی طرح صحابہ کرام ابتداء میں نہایت قلیل تھے پھر ان کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا حتی کہ وہ ایک مستحکم قوت بن گئے اور ان کی تعداد ہزاروں لاکھوں تک پہنچ گئی اور دیگر اقوام ان کی حالت دیکھ کر دنگ رہ گئیں۔

کہا جاتا ہے کہ انجیل میں منقول ہے کہ ایک قوم کھیتی کی طرح پیدا ہوگی اور اس کے افراد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فرائض انجام دیں گے۔ چونکہ صحابہ کرامؓ کو کھیتی سے تشبیہ دی اس لئے بطور تعلیل فرمایا لِيَغِيْظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ یعنی صحابہ کرامؓ کی قوت و ترقی اور تائید و نصرت اس لئے ہے تاکہ کفار ان کی خوشنودی اور خوشحالی سے غصہ کی آگ میں جلیں، ہوسکتا ہے کہ لِيَغِيْظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ، قولہ تعالیٰ: وَعَدَ اللّٰهُ الخ کی تعلیل ہو اور اس پر مقدم ہو

صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ اس تشبیہ میں بھی ترتیب خلفاء کی طرف اشارہ ہے۔ حضرت عکرمہؓ سے منقول ہے کہ کھتی نے حضرت ابوبکرؓ کی صورت میں اپنا ابتدائی پتہ نکالا پھر حضرت عمرؓ کے ذریعہ اسے مضبوطی ملی اور حضرت عثمانؓ کے سبب خوب موٹا ہو گیا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی بدولت اپنے تنے پر کھڑا ہو گیا صاحب مدارک نے بھی ایسا ہی لکھا ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قولہ تعالیٰ: وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ الخ روافض کے اس قول کی تردید کر رہا ہے کہ صحابہ کرامؓ آپؐ کی وفات کے بعد کافر ہو گئے۔

حسینی میں ہے کہ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سے مراد صحابہ کرامؓ کی محبت ہے اور قولہ تعالیٰ: لِيَغِيْظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ صحابہ کرامؓ سے بغض رکھنے والا کافر ہے۔

فضائل صحابہؓ اس کے علاوہ بھی قرآن پاک کی بے شمار آیات میں مذکور ہیں اس آیت کے انتخاب کی وجہ یہ ہے کہ اس میں خلفائے اربعہ کا تذکرہ بالترتیب ہے۔

سورۃ الحج میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَ اَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ.

(الحج: ٤١)

مفسرین لکھتے ہیں کہ اس سے مراد خلفائے اربعہ ہیں۔

اسی طرح سورۃ نور میں ہے:

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِى ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا. (النور: ٥٥) کہا جاتا ہے کہ اس سے مراد بھی خلفائے اربعہ ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے خلفائے اربعہ کے فضائل الگ الگ بھی ذکر کیے ہیں۔ متعدد آیات حضرت ابوبکرؓ کی مدح میں ہیں حضرت عمرؓ کی تعریف بھی ایک سے زائد آیات میں مذکور ہے اسی طرح عثمانؓ کی تعریف بھی ہے۔

حضرت علیؓ کا تذکرہ کبھی الگ اور کبھی اہل بیت کے ضمن میں کئی جگہ موجود ہے۔ خوف طوالت کی وجہ سے صرف اتنے پر اکتفا کیا جاتا ہے ورنہ تمام صحابہ کی مدح اور تعریف قرآن کی متعدد آیات اور بے شمار احادیث میں موجود ہے ہر جگہ ان کا تذکرہ بھلائی سے ہوتا ہے۔ صحابہؓ کا درجہ دیگر تمام ائمہ، اتقیاء، صلحاء اور اولیائے کرام سے کہیں بڑھ کر ہے۔

ثبتنا اللّٰہ تعالیٰ علی اقتدائهم و اعتقادهم بالخیر و عصمنا عن تعصبات الطاغین الضالین

سورة الحجرات

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ا۔نماز عید سے پہلے قربانی کی ممانعت اور شک کے دن روزہ کی ممانعت

﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ۝﴾ (۱:۴۹)

اے ایمان والو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ سے آگے نہ بڑھو اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو بے شک اللہ تعالیٰ سننے والا جاننے والے ہیں۔

قوله تعالىٰ: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا۔ اے ایمان والو! کسی بھی معاملہ میں آگے نہ بڑھو، مفعول محذوف ہے اور لَا تُقَدِّمُوْا۔ تعمیم کے لئے ہے، یہ قدم سے ہے اور یعقوب کی قراءت سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ لَا تَقَدِّمُوْا۔ دو میں سے ایک تاء کے خذف کے ساتھ ہے۔ لَا تَقْدِمُوْا۔ قدوم سے بھی پڑھا گیا ہے قوله تعالىٰ: بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ۔ سامنے کی جہت سے مستعار ہے۔ اصل تو مراد رسول اللہؐ کی ذات اقدس ہے اور اللہ تعالیٰ کا ذکر تعظیماً ہے۔

صاحب کشاف نے اس آیت کے نزول کے بارے میں متعدد روایات نقل کی ہیں صاحب مدارک نے اپنے مذہب کے موافق ان میں سے دو روایات کو لیا ہے۔

ا۔حضرت حسن سے مروی ہے کہ کچھ لوگوں نے عید الاضحیٰ کی نماز سے پہلے قربانی کا جانور ذبح کر دیا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی رسول اللہؐ نے انہیں نماز کے بعد نئی قربانی کرنے کا حکم دیا۔

زاہدی میں ہے چونکہ عید الفطر کے دن نماز سے پہلے صدقہ مستحب ہے اسی پر قیاس کرتے ہوئے انہوں نے عید الاضحیٰ کے دن عید سے پہلے قربانی کا جانور ذبح کر دیا۔

اس روایت کی رو سے یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ شہر میں نماز عید سے پہلے قربانی کا جانور ذبح کرنا جائز نہیں ہاں دیہات اور شہر سے دور دراز مقامات پر عید کی نماز سے پہلے بھی قربانی [1] جائز ہے۔

کشاف میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک جب اتنا وقت گزر جائے جس میں نماز عید ادا کی جا سکتی ہے تو اس کے بعد شہر میں بھی قربانی نماز عید سے پہلے جائز ہے۔ لیکن یہ مسلک اس حدیث کے خلاف ہے۔ جو صاحب ہدایہ نے اس سلسلہ میں نقل کی ہے کہ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ آج کے دن ہماری پہلی عبادت نماز عید ہے اور اس کے بعد قربانی۔

---

[1] یہ حکم صرف ان علاقوں کے لئے ہے جہاں عدم شرائط کی وجہ سے نماز عید نہیں پڑھی جاتی، اگر کسی بھی مقام وعلاقہ میں نماز عید پڑھی جاتی ہے تو پھر علاقہ والوں کے لئے علاقہ کی نماز عید سے قبل قربانی ذبح کرنا جائز نہ ہوگا۔

یہ حدیث امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے اس قول کے خلاف بھی حجت ہے کہ نماز کے بعد اور امام کے قربانی کرنے سے پہلے قربانی جائز نہیں یہ شانِ نزول آیت کے موافق اور صحیح ہے۔

۲۔حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہ یہ آیت یوم شک کے روزہ کی ممانعت میں نازل ہوئی۔

کشاف میں مسروقؒ سے منقول ہے کہ حضرت عائشہؓ کی خدمت میں ایک ایسے دن حاضر ہوا جو مشکوک تھا حضرت عائشہؓ نے اپنی لونڈی کو حکم دیا کہ اسے شہد پلاؤ میں نے کہا ''میرا روزہ ہے''۔

حضرت عائشہؓ نے فرمایا ''اللہ تعالیٰ نے ایسے دن کے روزہ سے منع فرمایا ہے'' اسی سلسلے میں یہ آیت نازل ہوئی یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَیْنَ الآیۃ اسی روایت کی رو سے آیت یوم شک کے روزہ سے منع کرتی ہے یوم شک اور اس کے احکام واقسام فقہاء میں مشہور ومعروف ہیں۔

صاحب ہدایہ نے ہر دو مقامات پر اس آیت سے استدلال نہیں کیا کیونکہ اس سے مذکورہ مسائل قطعی طور پر ثابت نہیں ہوتے کیونکہ اس کے سیاق سے واضح ہے کہ یہ نبی علیہ السلام کے آدب سے متعلق ہے۔ ہوسکتا ہے کہ یہ آیت آداب النبیؐ کے ساتھ خاص ہو۔

نیز اس کے شان نزول میں اور بھی کئی روایات وارد ہیں جنہیں طوالت سے بچنے کے لئے یہاں نقل نہیں کیا گیا۔

۲۔فاسق کی خبر واجب التوقف ہے

﴿ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَ كُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْٓا اَنْ تُصِیْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِیْنَ۝ ﴾ (۴۹ : ۶)

اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق شخص کوئی خبر لائے تو اس کی خوب تحقیق کر لیا کرو ایسا نہ ہو کہ کسی قوم پر لاعلمی کی وجہ سے حملہ کر دو اور پھر کل کو اپنے کئے پر پچھتاتے پھرو۔

اس آیت کے شان نزول میں مروی ہے کہ رسول اللہؐ نے ولید بن عقبہؓ کو بنو مصطلق کے پاس صدقات کی وصولی کے لئے بھیجا۔ ولید بن عقبہؓ نے اس سے پیشتر ان پر کوئی زیادتی کی ہوئی تھی جب ولید بن عقبہؓ وہاں پہنچے تو وہ لوگ ان کی تعظیم کی خاطر ان کے استقبال کے لئے آئے۔ ولیدؓ نے گمان کیا کہ وہ سابقہ زیادتی کی بنا پر جنگ کے ارادہ سے آئے ہیں۔ اس خیال کے آتے ہی ولیدؓ واپس نبی علیہ السلام کی خدمت میں پہنچے اور بتایا کہ وہ لوگ مرتد ہو گئے ہیں زکوٰۃ دینے سے انکار کرتے ہیں اور لڑائی پر آمادہ ہیں۔ نبی علیہ السلام نے ان سے جنگ کا ارادہ کیا تو یہ آیت نازل ہوئی۔

کہا جاتا ہے کہ نبی علیہ السلام نے خالد بن ولید بن مغیرہ کو اس واقعہ کی تحقیق کے لئے بھیجا انہیں معلوم ہوا کہ وہ لوگ دین اسلام پر قائم ہیں زکوٰۃ دینے کو تیار ہیں اس پر وہ واپس آ گئے۔

آیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی ناقابل اعتماد شخص تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو معاملہ کی تحقیق وتفتیش کر و ایسا نہ ہو کہ تم لاعلمی

کی وجہ سے کسی قوم کو کوئی نقصان پہنچا بیٹھو اور پھر اپنے کیے پر بعد میں پچھتاتے اور کف افسوس ملتے پھرو کہ کاش ہم ایسا نہ کرتے۔

یہ آیت اس امر کی دلیل ہے کہ فاسق کی خبر واجب التوقف ہے "فاسق و نباء" کی تنکیر تعمیم کے لئے ہے یعنی کوئی نا قابل اعتماد شخص ہو اور کوئی بھی خبر ہو۔

اس آیت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ایک معتبر آدمی کی بات بلا توقف تسلیم کر لینی چاہئے۔ یا اصطلاحی زبان میں ایک عادل شخص کی خبر قابل اعتماد ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر فاسق اور عادل ہر دو کی خبروں میں کوئی امتیاز نہ ہو اور دونوں کو قبول نہ کیا جائے تو دونوں یکساں ہوں گی۔ اس صورت میں خبر کے ساتھ فاسق کی تخصیص بے فائدہ ہے۔

قاضی بیضاوی نے خبر واحد عادل کی قبولیت کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اگر کوئی شے ان شرطیہ کے ساتھ کسی اور شے سے معلق ہو تو پھر عدم شرط کی صورت میں مشروط بھی معدوم ہوگا۔ بیضاوی کی یہ وجہ ہمارے اصول و مذہب کے موافق نہیں۔ صاحب بیضاوی نے بحث کے آخر میں لکھا ہے کہ یہاں حکم یعنی خبر کا موقوف ہونا ایک اسم مشتق (فاسق) پر مرتب ہے لہٰذا اس مشتق کا ماخذ اشتقاق حکم مذکور کی علت ہے۔

پس یہاں خبر اس بنا پر موقوف نہیں کہ خبر دینے والا ایک ہے بلکہ اس بنا پر موقوف ہے کہ وہ فاسق ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عادل کی خبر بلا توقف تسلیم کی جائے۔

یہ دلیل دونوں مذاہب کے موافق ہے۔

اہل اصول نے یہی آیت **حمل المطلق علی المقید** کی بحث میں ذکر کی ہے لکھتے ہیں۔

قولہ تعالیٰ: وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ میں عدالت کی قید نہیں۔

اور **قولہ تعالیٰ:** وَاَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ میں عدالت کی قید ہے اس سے وہم ہوتا ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول کر کے خبر کے لئے عدالت شرط قرار دی گئی ہے۔

اہل اصول اس وہم یہ جواب دیتے ہیں کہ ہم نے مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا بلکہ ایک تیسری نص پر عمل کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْۤا

اس نص کی رو سے فاسق کی خبر واجب التوقف ہے اس لئے خبر کے معتبر ہونے کے لئے خبر دینے والے کا عدالت سے متصف ہونا ضروری ہے۔ اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ

خبر واحد اس وقت واجب العمل ہے جب خبر دینے والا اسلام، عدالت، عقل اور ضبط جیسے تمام اوصاف سے متصف ہو۔

اس قاعدے کی بنا پر فاسق کی خبر واجب العمل نہیں۔ کیونکہ وہ عادل نہیں اسی طرح کافر، بچے اور غافل جس کی غفلت شدید قسم کی ہو کی خبر واجب العمل نہیں۔ کیونکہ ان میں مذکورہ بالا شرائط کا فقدان ہے۔

اس تمام بحث سے مقصود یہ ہے کہ حدیث کے سلسلہ میں ایک فاسق کی خبر واجب العمل نہیں۔ کیونکہ اس میں جھوٹ کا احتمال ہے اور خبر دینے والا معصوم نہیں ہے۔

اور اگر ایک مخبر عدالت سے موصوف ہے تو پھر خواہش نفس اور جھوٹ پر صدق کو ترجیح حاصل ہو جاتی ہے۔ کسی کے عادل ہونے کا معیار یہ ہے کہ محظورات شرعیہ سے اجتناب کرے۔ اس کے برعکس اگر گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو یا صغیرہ پر اصرار کرے تو اس کی خبر نا قابل قبول ہے۔ حدیث کے سوا دیگر امور میں اگر خبر دین سے تعلق رکھتی ہے مثلاً

یہ کھانا' ذبیحہ حلال ہے یا حرام ہے۔

یہ پاک ہے یا ناپاک ہے۔

اس بارے میں امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں سامع اپنی رائے کو ثالث قرار دے اگر اس کی اپنی رائے بھی مخبر کی تائید کرے اور اس کے دل میں یہ خیال آئے کہ یہ سچا ہے تو خبر پر عمل کرے۔

پس اگر مخبر فاسق کہے کہ یہ پانی ناپاک ہے تو سننے والا تیمم کرے اور پانی استعمال نہ کرے۔ اور اگر تیمم کے ساتھ ساتھ پانی بھی استعمال کرے تو یہ زیادہ قابل احتیاط ہے۔ کیونکہ یہ ایک خاص معاملہ ہے اور اس کا حصول واطلاع فی الحال کسی عادل سے ممکن نہیں۔ پس ضرورت کے مدنظر خبر فاسق ہی پر عمل کریں گے۔ اور اس سلسلے میں وہ شہادت کے لائق ہے یہاں کسی تہمت کا شبہ بھی نہیں۔ کیونکہ اس کی خبر سے جو کچھ اسے لازم ہے وہی کسی اور کو بھی لازم ہے۔

تاہم یہ کوئی لازمی ضرورت نہیں کیونکہ اصل پر عمل ممکن ہے کہ پانی دراصل پاک ہوتا ہے اس کے پیش نظر فسق کو نظر انداز کیا جائے گا۔

اور اگر خبر کا تعلق دین سے نہ ہو بلکہ معاملات سے ہو تو پھر اگر اس میں کسی الزام کا احتمال نہ ہو جیسے وکالت، مضاربت، اذن بالتجارۃ وغیرہ تو ان امور میں ہر عاقل اور سمجھ دار شخص کی خبر معتبر ہے۔ خواہ وہ عادل ہو یا فاسق، بالغ ہو یا نابالغ، مسلم ہو یا کافر، اس کی عام طور پر ضرورت پڑتی رہتی ہے۔ لہٰذا یہاں شرائط مذکورہ کا لحاظ ضروری نہیں۔ کیونکہ انسان کو اکثر ایسا آدمی کم ہی میسر آتا ہے جو عادل ہو اور اوصاف مذکورہ کا حامل ہو اور اسے وہ اپنے وکیل یا غلام کے پاس بھیجے کہ میں تجھے وکیل بناتا ہوں یا تجارت کی اجازت دیتا ہوں لہٰذا ضرورت کا تقاضا یہی ہے کہ کسی بھی شخص کو پیغام دے کر بھیجا جا سکتا ہے اور سامع کے پاس بھی اس خبر کے سوا کوئی ایسی دلیل نہیں ہوتی جس پر وہ عمل کر سکے۔ نیز ان شرائط کا مدنظر رکھنا محض اس لئے ہوتا ہے تاکہ سچائی والی جانب راجح رہے تاکہ وہ کسی پر لازم ہونے کی صلاحیت رکھے اور مذکورہ معاملات میں ایسا لزوم بھی نہیں کیونکہ وکیل یا کارندہ کے لئے تصرف مباح ہوتا ہے اور ان پر کوئی چیز لازم نہیں ہو جاتی۔

اور اگر خبر کا تعلق ایسے معاملہ سے ہو جس میں حقوق العباد میں سے کسی الزام کا بھی احتمال ہو تو وہاں فاسق کی خبر قبول نہ کی جائے گی۔ بلکہ مخبر کا عادل ہونا گواہی کا لفظ اور ولایت کی اہلیت ضروری ہے۔ اور اگر کسی معاملہ میں من وجہ الزام کا احتمال ہو اور من وجہ احتمال نہ ہو تو پھر مخبر کے لئے عدد، عدالت اور گواہی کی دو شرائط میں سے ایک کا ہونا لازمی ہے یعنی خبر دینے والے یا دو شخص مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں اور اگر ایک ہی مخبر ہو تو پھر اس کا عادل ہونا بھی ضروری ہے۔

۳۔ باغی کوقتل کرنا واجب ہے۔

﴿ وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا ج فَاِنْم بَغَتْ اِحْدٰهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِیْ تَبْغِیْ حَتّٰى تَفِیْٓءَ اِلٰۤى اَمْرِ اللّٰهِ ط فَاِنْ فَآءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَاَقْسِطُوْا ط اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِیْنَ o اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَیْنَ اَخَوَیْكُمْ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ o﴾

(۴۹:۹-۱۰)

اگر مؤمنوں کی دو جماعتیں آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں صلح کرا دو، پھر اگر ان دونوں میں سے ایک جماعت دوسری پر زیادتی کرے تو تم اس گروہ سے جو زیادہ کرتا ہے لڑو، یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے، اگر وہ لوٹ آئے تو پھر انصاف کے ساتھ ان میں صلح کرا دو۔ اور اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتے ہیں۔ (یاد رکھو) تمام مؤمن بھائی بھائی ہیں پس تم اپنے دو بھائیوں میں صلح کراؤ، اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو تا کہ تم پر رحم کیا جائے۔

آیت کا شان نزول مدارک، کشاف اور زاہدی وغیرہ تفاسیر میں یہ منقول ہے کہ نبی علیہ السلام گدھے پر سوار کہیں جا رہے تھے آپؐ کا گزر انصار کی ایک مجلس کے پاس سے ہوا آپؐ وہاں تھوڑی دیر کے لئے ٹھہر گئے۔ گدھے نے پیشاب کر دیا عبداللہ بن ابی بھی مجلس میں موجود تھا اس نے ناک پر ہاتھ رکھتے ہوئے کہا گدھے کو جانے دو اس کی بدبو سے ہمیں تکلیف ہوتی ہے۔ اس پر عبداللہ بن رواحہؓ نے کہا اللہ کی قسم آپؐ کے گدھے کا پیشاب کستوری سے زیادہ خوشبودار ہے'' نبی علیہ السلام چل دیئے۔ لیکن مجلس میں یہی موضوع طول پکڑ گیا اور وہ لوگ آپس میں گالی گلوچ اور جھگڑے پر اتر آئے۔ اوس وخزرج دونوں قبائل کے لوگ اپنے اپنے ساتھیوں کی حمایت کے لئے آ گئے۔ اور آپس میں لاٹھیوں جوتوں پتھروں سے لڑائی ہونے لگی اس پر یہ آیات نازل ہوئیں اس کا مفہوم یہ ہے کہ

اگر مؤمنوں کی دو جماعتیں آپس میں لڑ پڑیں تو بات چیت کے ذریعہ دونوں کے درمیان صلح کراؤ۔ اگر دونوں صلح کر لیں تو فبہا۔ اور اگر ایک جماعت دوسری جماعت پر زیادتی کرنے لگے تو زیادتی کرنے والی جماعت سے لڑو۔ حتی کہ وہ باغی جماعت اللہ تعالیٰ کے فیصلے کی طرف رجوع کرے۔ اگر لڑائی کے بعد باغی جماعت رجوع کرے تو دونوں کے درمیان انصاف سے صلح کرا دو۔ اور تمام امور میں انصاف کو مدنظر رکھو بے شک اللہ تعالیٰ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

دوسری بار اصلاح کے ساتھ عدل کی قید اس لئے لگائی ہے کہ یہ صلح لڑائی کے بعد ہے اور یہاں ظلم کا احتمال ہے اس کے برعکس پہلی صلح لڑائی کے ابتدائی مراحل میں ہے اور وہاں ظلم کا احتمال مقابلۃً بہت کم ہے۔

اللہ تعالیٰ نے صلح کی بار بار تاکید کی ہے اور مزید تاکید اور صلح کی علت کے طور پر فرمایا کہ مؤمن آپس میں بھائی ہیں کیونکہ سب کی نسبت اصل واحد یعنی ایمان کی طرف ہے جو حیات ابدی کا باعث ہے۔ پس تم پر لازم ہے کہ اپنے دو بھائیوں کے درمیان صلح کرا دو۔

مبالغہ کی خاطر ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لا کر بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ کہا ورنہ یہاں "بینھما" کافی تھا۔

قیاساً اگر چہ یہاں جمع کا صیغہ آنا چاہئے اس کے باوجود اَخَوَيْكُمْ تثنیہ ہے اور اس کی وجہ یہ بتلانا ہے کہ لڑائی کے لئے کم از کم دو افراد ضروری ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ یہاں اَخَوَيْكُمْ سے مراد اوس وخزرج کے دو قبائل ہیں بعض قرأتوں میں اخوتکم اور اخوانکم بھی ہے۔

لفظ طَآئِفَتَانِ کے پیش نظر فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا تثنیہ لائے اور اس کے معنی کو مدنظر رکھتے ہوئے اقتتلوا جمع کا صیغہ لائے ہیں کیونکہ ہر طائفہ الگ الگ جمع ہے۔

آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ باغی سے لڑائی کرنا واجب ہے۔ باغی وہ شخص ہے جو امام برحق کی اطاعت سے انکار کر دے۔ فقہاء لکھتے ہیں باغی وہ مسلمان ہے جو امام حق کی اطاعت کا انکار کر دے۔ اس آیت کی رو سے باغی سے جنگ کرنا واجب ہے۔

صاحب بیضاوی لکھتے ہیں آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ باغی مؤمن ہے اور جب وہ لڑائی سے باز آ جائے تو اسے چھوڑ دیا جائے جیسا کہ حدیث میں ہے۔ کیونکہ اب وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف لوٹ آیا ہے۔ نیز یہ کہ بات چیت کی صلح اور وعظ ونصیحت کے بعد اس جماعت کی حمایت کرنا لازمی ہو جاتا ہے جس پر زیادتی کی جا رہی ہے۔

صاحب کشاف نے اس آیت کے ذیل میں طویل بحث کی ہے بحث کا ماحصل یہ ہے جب دو مسلمان جماعتیں آپس میں لڑ پڑیں اور دونوں بغاوت پر آمادہ ہوں تو ان کے درمیان بات چیت کے ذریعہ صلح کرانی چاہئے۔ پس اگر دونوں صلح پر آمادہ ہونہ ہوں تو ان دونوں سے جنگ کی جائے اور اگر لڑائی کی وجہ محض کوئی شبہ ہو اور ہر دو فریق اپنے اپنے زعم میں اپنے آپ کو حق پر سمجھے تو پھر دلائل و براہین کی روشنی میں اس شبہ کا ازالہ ضروری ہے۔ اگر ہدایت کے باوجود بات ماننے سے گریز کریں تو پھر دونوں باغی ہیں، اور ان سے لڑائی واجب ہے۔ اور اگر ایک جماعت دوسری پر زیادتی کر رہی ہو تو پھر باغی جماعت سے جنگ کرنا واجب ہے۔ حتی کہ وہ بغاوت سے تائب ہو جائیں۔ اس کے بعد ہر دو جماعتوں کے مابین عدل وانصاف سے صلح کرا دی جائے۔

آیت کا مقصد یہ ہے کہ باغی پر ضمان واجب ہے اور اس کے ساتھ جنگ کی جائے صرف اتنی بات نہیں کہ ان کے دلوں سے صلح وصفائی کے ذریعہ کینہ دشمنی اور کدورت دور کر دی جائے۔ کیونکہ یہ بات قسط وعدل کے موافق نہیں اس صورت میں اصطلاح بالعدل کا امام محمدؒ کے مذہب پر محمول کرنا واضح ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک باغی پر مطلقاً ضمان واجب ہے۔ خواہ طاقتور ہو یا قلیل تعداد میں ہو۔ امام محمدؒ کے علاوہ ضمان صرف ان باغیوں پر واجب کی جائے گی جو قلیل ہوں۔ پس آیت کے تحت صرف وہ باغی آتے ہیں جو قلیل تعداد میں ہوں اور کمزور ہوں۔

امام برحق یعنی اسلامی مملکت کا جائز سربراہ

اسلامی مملکت کا جائز سربراہ وہ شخص ہو سکتا ہے جو کہ عادل ہو، عاقل، بالغ، مرد، آزاد قریشی ہو۔ رسول اللہؐ نے خود اسے امیر

بنایا ہو یا اس سے پہلے امیر نے اسے نامزد کیا ہو یا ارباب حل وعقد نے اس کے ہاتھ پر بیعت کی ہو تمام ارباب حل وعقد کی بیعت ضروری نہیں بلکہ ان میں سے ایک دو شخص بھی بیعت کرلیں تو کافی ہے۔

اگر ایک یا متعدد علاقوں میں دو شخصوں کے ہاتھ پر بیعت ہو جائے تو جس کے ہاتھ پر پہلے بیعت ہوئی ہے اسے امیر بنایا جائے گا۔ اور اگر دوسرا اس پر مصر ہو تو وہ باغی [1] ہے اس سے اس وقت تک جنگ کرنا ضروری ہے جب تک کہ وہ اس سے باز نہ آجائے اور اگر تقدیم وتاخر کا پتہ نہ چلے تو دونوں کو باطل قرار دکر نئے سرے سے تقرر کیا جائے گا۔

ایک نہایت تنگ علاقہ میں دو اماموں کے ہاتھ پر بیعت کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ باعث فتنہ وفساد ہوگا۔

ہاں اگر علاقہ بہت وسیع ہو اور ایک شخص اس کا انتظام نہ کرسکتا ہو تو پھر اس میں اختلاف ہے کہ دو اماموں کے ہاتھ پر بیعت جائز ہے یا نہیں۔

اگر امام کسی ایسے امر کا مرتکب ہو جس کے سبب اسے معزول کیا جاسکتا ہے تو لوگوں کو اختیار ہے کہ وہ اسے اس منصب سے علیحدہ کردیں۔ مثلاً اس کے سبب مسلمانوں میں فتنہ وفساد برپا ہو، امور دین میں خلل واقع ہو وغیرہ۔ اور اگر اس کے معزول کرنے سے فتنہ وفساد مزید بڑھنے کا اندیشہ ہو تو پھر دونوں صورتوں میں جو صورت کم نقصان دہ ہو وہ اختیار کی جائے یہ بحث شرح مواقف سے نقل کی گئی ہے تاکہ اس کے ذریعہ قاری کو امام برحق اور باغی کا پتہ چل جائے۔

باغی کے مفصل احکام کتب فقہ میں مذکور ہیں ان میں سے چند ایک یہ ہیں:

۱۔ اگر کوئی قوم امام کی اطاعت سے انکار کردے تو امام پر لازم ہے کہ ان کے شبہات دور کرکے انہیں حلقہ بگوش اطاعت کرے۔

۲۔ اگر وہ جتھے کی شکل میں مخالفت پر آمادہ ہوں تو ہمارے لئے ان سے لڑائی جائز ہے۔ لیکن ان کی اولاد کو کچھ نہ کہا جائے گا ہاں ان کے اموال اس وقت تک روک لئے جائیں گے جب تک وہ تائب نہ ہو جائیں۔

۳۔ ان کے اسلحہ اور گھوڑے بوقت ضرورت استعمال کئے جاسکتے ہیں۔ مفصل احکام کتب فقہ میں ملاحظہ کئے جائیں۔

سورہ حجرات کی دیگر آیات میں نبیؐ کے آداب مثلاً

۱۔ آپؐ کی آواز سے آواز بلند نہ کرنا

۲۔ آپؐ کو بلند آواز سے اور نام لے کر نہ پکارنا

۳۔ مؤمنوں کا آپؐ کی اطاعت کرنا، وغیرہ کا ذکر ہے۔

اس کے علاوہ اس سورۃ میں تمسخر، غیبت، تجسس، دوسروں کو برے ناموں سے پکارنا، بدگمانی کرنا، نسب پر فخر کرنا وغیرہ سے اجتناب کا حکم ہے۔ علاوہ ازیں اس سورۃ میں اسلام وایمان کا فرق بھی واضح کیا گیا ہے۔ جن کا ذکر بخوف طوالت ترک کیا جاتا

---

[1] یاد رہے کہ باغی سے مراد مؤمن ہے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ فقہا کے ہاں باغی کی تعریف یہ ہے "البغات قوم مسلمون خرجوا عن اطاعة الامام الحق۔ (محمد احمد)

ہے۔اوراس کے بعد سورۃ قٓ ہے جو کہ احکام کی آیات سے خالی ہے۔

سورۃ الذریات

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

۱-کیا ایمان اور اسلام دونوں ایک ہیں

﴿ فَاَخۡرَجۡنَا مَنۡ کَانَ فِیۡهَا مِنَ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ o فَمَا وَجَدۡنَا فِیۡهَا غَیۡرَ بَیۡتٍ مِّنَ الۡمُسۡلِمِیۡنَ o﴾ (۵۱: ۳۵-۳۶)

اس بستی میں سے جو لوگ مؤمن تھے ہم نے انہیں نکال لیا۔ایک گھر کے علاوہ ہمیں وہاں مؤمنوں کا کوئی اور گھر نہ ملا۔

یہ آیات لوط علیہ السلام کی قوم کی ہلاکت کے قصہ سے متعلق ہیں۔

فِیۡهَا کی ضمیر کا مرجع قریہ ہے یعنی لوط علیہ السلام کی بستی کے وہ لوگ جو لوط علیہ السلام پر ایمان لے آئے تھے ہم نے انہیں وہاں سے نکال لیا۔ہمیں وہاں ایک گھر کے علاوہ مسلمانوں کا کوئی اور گھر نہ ملا۔یعنی جب ہم نے لوط علیہ السلام کی قوم کو ہلاک کرنے کے لئے مؤمنوں کو بچانا چاہا تو اس بستی میں ہمیں مسلمانوں کا ایک ہی گھر ملا اور اس کے افراد لوط علیہ السلام اور ان کی دو بیٹیاں تھیں۔

کشاف میں ہے کہ لوط علیہ السلام پر ایمان لانے والوں کی تعداد تیرہ تھی حسینی میں ہے کہ بیس سال میں صرف ایک شخص لوط علیہ السلام پر ایمان لایا۔

القصہ اللہ تعالیٰ نے ایک ہی گھر کے افرد پر مؤمنین و مسلمین کا اطلاق کیا ہے۔علامہ تفتازانی نے شرح عقائد میں اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایمان و اسلام کی حقیقت ایک ہے۔

صاحب کشاف و مدارک کی رائے بھی یہی ہے۔

قاضی بیضاوی کی عبارت سے واضح ہوتا ہے لوط علیہ السلام کی قوم پر مؤمن و مسلم دونوں کے صادق آنے کا یہ مطلب نہیں کہ دونوں کی ماہیت ایک ہے کیونکہ جو لوگ اسلام و ایمان میں فرق کے قائل ہیں وہ نہیں کہتے کہ ان ہر دو میں بتاین ہے کہ اس آیت سے استدلال کیا جائے کہ ایمان و اسلام کی ماہیت ایک ہے۔

بلکہ ایمان و اسلام کے درمیان عموم و خصوص من وجہ ہے اور عموم و خصوص من وجہ میں ایک مادہ میں دونوں کا صدق ضروری ہے۔

ایمان کی تعریف یہ ہے کہ آپ اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں، قیامت، مرنے کے بعد زندگی اور تقدیر پر ایمان لائیں دل میں ان کا عقیدہ رکھیں اور زبان سے ان کا اقرار کریں۔

اسلام یہ ہے کہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی گواہی دیں، نماز قائم کریں، زکوۃ ادا کریں، رمضان کے روزے رکھیں، بیت اللہ کا حج کریں۔ ظاہر ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کا دوسرے کے بغیر پایا جانا ممکن ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں پائے جائیں۔

احادیث اور قولہ تعالیٰ: قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا - قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا سے استدلال کرتے ہوئے بعض علماء کا یہی مذہب ہے کہ ایمان واسلام میں عموم خصوص من (1) وجہ ہے۔

صحیح مذہب یہی ہے کہ دونوں ایک ہیں لیکن جن آیات سے ان کے اتحاد پر استدلال کیا جاتا ہے ان سے ان کا ایک ہونا ضروری معلوم نہیں ہوتا۔

ایسے لوگوں کے لئے صحیح جواب وہ ہے جو ذکر کیا جا چکا ہے نیز جو کوئی بھی ایمان واسلام میں فرق کرتا ہے تو وہ صرف لغت کے اعتبار سے ایسا کرتا ہے اور ہم بھی اس کے منکر نہیں۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ شریعت محمدی علی صاحبہا الصلوۃ والسلام میں کسی کو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ مؤمن تو ہے مسلم نہیں۔ اور اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ وہ مسلم ہے مؤمن نہیں۔ اور جس طرح پیٹھ اور پیٹ ایک دوسرے سے الگ نہیں ہو سکتے اسی طرح ایمان واسلام بھی ایک دوسرے سے الگ نہیں ہو سکتے۔

سورۂ طور

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

۱۔ مؤمنوں کی نابالغ اولاد والدین کے تابع ہے

﴿ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِاِيْمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ اَلَتْنٰهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ ط كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ ﴾ (۵۲ : ۲۱)

اور جو لوگ ایمان لائے اور ان کی اولاد نے بھی ایمان میں ان کی پیروی کی تو ہم ان کی اولاد کو ان تک پہنچا دیں گے اور ہم ان کے عمل سے کچھ کمی نہ کریں گے ہر آدمی اپنے اعمال کا گروی ہے۔

کشاف میں ہے کہ قولہ تعالیٰ: وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا کا عطف اس سے پہلی آیت میں بحور عین پر ہے ای قرنا ھم بحور عین وبالذین امنوا واتبعنھم ذریتھم ہم انہیں حوروں اور ان کے دوستوں سے ملا دیں گے اور ان کی اولاد بھی ان

---

(1) اگر اس کی توجیہ اس طرح کی جائے کہ جہاں ایمان واسلام کے اتحاد کا ذکر ہے وہاں ایمان سے مراد نفس ایمان ہے اور جہاں دونوں میں فرق ہے وہاں ایمان سے مراد کمال ایمان ہے، کیونکہ جن ارکان کے ساتھ اسلام کی تعریف کی گئی ہے وہ اعمال وارکان کمال ایمان کا ذریعہ ہیں۔ اور سورۃ حجرات کی آیت جو دونوں کی تفریق کو بیان کرتی ہے اس کے یہ الفاظ ''وَاِنْ تُطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ لَا يَلِتْكُمْ مِّنْ اَعْمَالِكُمْ شَيْئًا'' سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (محمد احمد)

کے پاس پہنچادیں گے۔

اور قولہ تعالیٰ: بِإِيْمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ علیحدہ کلام ہے اور اس کا مطلب یہ ہے جلیل القدر ایمان کی دولت ہم ان کی اولاد بھی ان تک پہنچادیں گے، اور اس ثواب اور اولاد کے ان تک پہنچانے کے عوض ان کے اعمال میں کوئی کمی نہیں کی جائے گی ہر ایک کو اپنے اپنے عمل کا پورا صلہ ملے گا اور ہر ایک اپنے عمل کا مرہون ہوگا۔

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مبتدا ہو اور بِإِيْمَانٍ أَلْحَقْنَا الخ خبر ہو اور ان کے مابین جملہ معترضہ ہو۔

صاحب مدارک اور بیضاوی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ خبر أَلْحَقْنَا بِهِمْ الخ ہے۔ اور بِإِيْمَانٍ اپنے ماقبل سے متعلق ہے اور کلام معترض میں داخل ہے۔

امام زاہد کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ عطف امنوا پر ہے، خواہ ایمان کو اپنے ماقبل سے متعلق کریں یا مابعد سے، ایمان سے مراد نابالغ بچوں کا یوم میثاق کے دن کا ایمان ہے یا تبعاً ان کے والدین کا ایمان ہے آیت کے مناسب یہی ہے۔

اس آیت سے ہم یہ استدلال کرتے ہیں کہ مؤمنین کی نابالغ اولاد دخول جنت میں اپنے والدین کے تابع ہے خواہ انہوں نے کوئی عمل بھی نہ کیا ہو۔

اس بات پر علمائے امت کا اجماع ہے کہ دنیوی احکام کے سلسلے میں مؤمنوں اور کافروں کے نابالغ بچے بھی والدین کی اتباع میں بالترتیب مؤمن اور کافر شمار کئے جاتے ہیں۔

نابالغ بچے آخرت میں کس شمار میں ہوں گے اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ اکثر کا مذہب یہی ہے کہ دنیوی احکام کی طرح آخرت میں بھی نابالغ بچے اپنے اپنے والدین کے تابع ہیں۔ مؤمنوں کے بچے ان کے ساتھ جنت میں اور کافروں کی اولاد ان کے ساتھ دوزخ میں ہوگی۔

ایک قول یہ ہے کہ کافروں کی اولاد دوزخ میں داخل نہیں ہوگی۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ کسی کو بے گناہ عذاب نہیں دیں گے۔

کہا جاتا ہے کہ کفار کی اولاد جنت میں مؤمنین کی خادم ہوگی۔ ایک قول یہ ہے کہ تمام کے تمام نابالغ بچے اور مجنوں افراد نہ تو جنت میں جائیں گے اور نہ ہی دوزخ میں۔

امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ آپ سے مشرکین کے ان بچوں کے بارے میں پوچھا گیا جو بلوغ سے پہلے مر گئے۔ تو آپ نے فرمایا لا ادری مجھے نہیں معلوم کہ ایسے بچوں کا کیا حشر ہوگا، اسی طرح امام صاحب نے خنثی مشکل، وقت ختنہ اور مدت دہر کے مسائل میں لا ادری فرمایا

مذکورہ بالا چار مسائل میں آپ سے توقف منقول ہے۔

کہا جاتا ہے کہ آغاز شباب میں امام ابوحنیفہؒ کو مؤمنوں کی نابالغ اولاد کے سلسلہ میں بھی توقف تھا لیکن جب آپ کے علم

میں وہ احادیث آئیں جن میں مذکور ہے کہ مؤمنوں کے بچے اپنے اپنے آباء کے ساتھ جنت میں ہوں گے اور ان کی سفارش کریں گے۔ تو آپ نے مؤمنوں کے بچوں کے بارے میں توقف سے رجوع کر لیا۔ لیکن مشرکین کی اولاد میں بدستور توقف پر قائم رہے۔

حدیث شریف میں آیا ہے بچہ جنت کے دروازے پر ضد کرے گا اور کہے گا کہ میں اس وقت تک جنت میں داخل نہیں ہوں گا جب تک کہ میرے والدین جنت میں داخل نہ ہوں۔ امام ابوحنیفہؒ کے متعلق یہ کہنا کہ مؤمنین کی اولاد کے بارے میں آغاز شباب تک آپؒ کے علم میں کوئی نص نہیں تھی نا قابل تسلیم ہے۔ کیونکہ قولہ تعالیٰ: وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِاِیْمَانٍ ...... الایۃ اس سلسلے میں واضح دلیل ہے اور یہ آیت یقیناً آپ کے علم میں تھی۔

ہاں اگر علم میں نہ آنے کا یہ مطلب ہو کہ آپ کو اس سلسلے میں علم یقین حاصل نہیں ہوا تھا تو یہ بات ٹھیک ہے۔ کیونکہ آیت میں یہ احتمال بھی ہے کہ بِاِیْمَانٍ، وَ اتَّبَعَتْهُمْ سے متعلق ہو اور اس سے مراد قصد و ارادہ سے ایمان لانا ہو۔ اس توجیہ سے آیت صرف ان بچوں کے بارے میں ہے جو ایمان لائے۔ اور آیت کو ایمان میثاقی یا ایمان تبعی پر محمول کرنا زیادہ واضح نہیں۔

لیکن اس سے یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ قصدی ایمان کی صورت میں وہ بالاصالۃ جنت میں داخل ہوں گے۔ اس طرح اَلْحَقْنَا کا کوئی مطلب نہیں بنتا۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ صرف قصدی ایمان سے بچے والدین کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتے جب تک ایمان کے ساتھ اعمال صالحہ بھی نہ ہوں۔ اس لئے قصدی اور ارادی ایمان کے باوجود ان کا جنت میں داخل ہونا والدین کی کرامت اور ان کی آنکھیں ٹھنڈی کرنے کے لئے ہے والدین کے اعمال قولہ تعالیٰ: وَمَآ اَلَتْنٰهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَیْءٍ سے ثابت ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ نابالغ بچے کے جنازہ میں تیسری تکبیر کے بعد یہ دعا پڑھنی چاہیئے۔

اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا و مشفعا.

اس روایت کے پیش نظر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ مؤمنوں کے بچوں کے بارے میں توقف کرتے تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ توقف نہ صرف امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے بلکہ دیگر کئی ایک ثقہ حضرات سے بھی منقول ہے حاکم شہید نے منتقی میں اس کی تصریح کی ہے۔

ہو سکتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے توقف کی وجہ یہ ہو کہ ہم قطعی طور پر یہ نہیں کہہ سکتے کہ اطفال مؤمنین کو دوزخ میں نہیں ڈالا جائے گا۔ ہم کسی فرد کے متعلق بھی اس کے جنتی یا دوزخی ہونے کے بارے میں کوئی قطعی حکم نہیں لگا سکتے بلکہ ہر ایک کا معاملہ اللہ تعالیٰ کو تفویض کرتے ہیں۔

امام بخاریؒ نے بھی اس کی وضاحت کی ہے۔ اس سلسلے میں قاعدہ یہ ہے کہ جن حضرات کے جنتی ہونے کے بارے میں نص قطعی وارد ہے مثلاً عشرہ مبشرہؓ، حسنین وغیرہم، ان کے علاوہ کسی فرد معین کے حق میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ یقیناً جنتی ہے۔

اسی طرح ابولہب وغیرہ جن کے دوزخی ہونے کے بارے میں نص قطعی موجود ہے۔ ان کے علاوہ کسی فرد معین کے بارے

میں یہ کہنا غلط ہے کہ وہ یقیناً دوزخی ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ تمام مؤمن جنتی اور تمام کافر دوزخی ہیں۔ اطفال مؤمنین تمام کے تمام اپنے آباء کے ساتھ جنت میں جائیں گے اسی طرح اطفال کافرین اپنے آباء کے ساتھ دوزخ میں ہوں گے یا بچوں کا حال مشکوک ہے کہ وہ کس حال میں فوت ہوئے ہم کسی بھی طفل معین کے بارے میں یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ جنتی ہے یا دوزخی ہے۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کہنا ''کہ جو بچہ اس حالت میں فوت ہو کہ اس کے ماں باپ دونوں یا کوئی ایک مؤمن ہو تو وہ یقیناً جنتی ہے'' باطل ہے اسی طرح یہ بھی باطل ہے کہ

۱۔ اگر بچہ اس حال میں مرے کہ اس کے والدین کافر ہوں تو موقوفین میں سے ہے۔

۲۔ جو بچہ بھی حالت اسلام پر مرے وہ مقطوعین میں سے ہے ورنہ موقوفین میں سے ہے خواہ اس کے والدین مؤمن ہوں اور ایمان پر وفات پائیں۔

۳۔ ہر وہ بچہ جو اسلام پر مرے یا اس کے والدین ایمان پر مریں وہ بچہ مقطوعین میں سے ہے ورنہ موقوفین میں سے ہے۔

۴۔ ہر وہ بچہ جو اس حال میں مرے کہ وہ خود مسلمان ہو یا اس کے والدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو یا دونوں مسلمان ہوں اور حالت ایمان پر وفات پا جائیں تو بچہ مقطوعین میں سے ورنہ موقونین میں سے۔

اور اس کی وجہ یہ کہ اگر ہر بچے کو اس بنا پر یقینی طور پر جنتی کہا جائے کہ وہ حالت اسلام پر فوت ہوا تو ایسے ہر بچے کا جنتی ہونا قطعی ہے خواہ مشرکین یا مرتدین کے اطفال میں سے کیوں نہ ہو۔

اور اگر والدین کے اسلام کی بنا پر اسے جنتی قرار دیا جائے تو پھر لازم آئے گا کہ والدین کے مشرک ہونے پر وہ دوزخی ہے۔

صحابہ کرام اور تابعین کے وہ بچے جو حالت کفر میں وفات پا گئے یا ایسی حالت میں وفات پائی کہ ان پر کفر کے احکام جاری تھے ان کے بارے میں توقف کرنا چاہئے۔

باوجود اعمال صالحہ کے جب کسی مؤمن کے قطعی جنتی ہونے کی شہادت نہیں دی جا سکتی تو کسی خاص بچے کے بارے میں جس نے دنیا میں کوئی عمل صالح نہیں کیا جنتی ہونے کی شہادت بطریق اولی نہیں دی جا سکتی کہ فرع کو اصل پر فوقیت حاصل نہ ہو جائے۔

بچے قطعی طور پر تو جنتی صرف اس صورت میں ہو سکتے ہیں کہ وہ سعداء کی فہرست میں داخل ہوں اور صلب آباء میں ہی جنتی ہوں۔ لیکن یہ بات کسی کے بارے میں کسی کو معلوم نہیں بلکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ والدین کے مؤمن ہونے کے باوجود بچہ پیدائشی کافر ہوتا ہے جیسا کہ وہ بچہ جسے خضر علیہ السلام نے قتل کر دیا تھا۔

اطفال مؤمنین کے بارے میں یقینی طور پر وہی کچھ کہا جا سکتا ہے کہ جو آیات اور احادیث سے ثابت ہے۔

چونکہ مشرکین، مرتدین اور کافروں کے بچوں کے بارے میں کچھ معلوم نہیں لہٰذا ان کے بارے میں توقف بہتر ہے۔

منقول ہے کہ ابتدائً نبی علیہ السلام کو بھی بچوں کے بارے میں کوئی یقینی حکم نہیں بتلایا گیا۔ جب مؤمنین کے بچوں کے بارے میں آپؐ کو علم ہوا تو آپؐ نے واضح کر دیا۔ لیکن غیر مسلموں کے بچوں کے بارے میں آپؐ نے کچھ نہیں بتایا۔ لہٰذا ان کے بارے میں توقف بدستور باقی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

یہ بحث ظہیر الشریعۃ غوری نے مفصل لکھی ہے میں نے اسے ایجاز واختصار سے نقل کر دیا ہے۔
اس کے بعد سورۃ النجم ہے جس کی بعض آیات کا ذکر معراج کے باب میں اور ایک آیت کا ذکر شفاعت کے باب میں ہو چکا ہے۔

سورۃ القمر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

۱۔کسی چیز سے باری باری نفع اٹھانا جائز ہے

قوله تعالىٰ

﴿ وَنَبِّئْهُمْ اَنَّ الْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴾ (۵۴:۲۸)

اور انہیں خبر دو کہ پانی ان کے درمیان تقسیم شدہ ہے ہر ایک اپنی باری پر حاضر ہو۔

یہ وہ حکم ہے جو اللہ تعالیٰ نے صالح علیہ السلام کو ان کی قوم کے متعلق دیا کہ اے صالح (علیہ السلام) انہیں بتا دو کہ پانی ان کے اور اونٹنی کے درمیان تقسیم ہے ہر ایک اپنی باری پر پانی پینے آئے۔ ایک دن قوم پانی پینے آئے اور ایک دن اونٹنی پانی پیئے۔

کشاف میں ہے کہ قوم پانی کی باری پر پانی پر آئے اور جس دن اونٹنی پانی پیئے اس دن وہ اونٹنی کا دودھ پئیں۔

یہی مضمون سورۃ شعراء میں یوں ہے لَهَا شِرْبٌ وَّ لَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ ایک مقررہ دن اونٹنی کے پانی پینے کی باری ہے اور ایک مقررہ دن تمہارے پانی پینے کی باری ہے۔ اور دونوں آیات سے فقہاء یہ استدلال کرتے ہیں کہ کسی چیز کو یا اس کے منافع کو تقسیم کرنا جائز ہے۔

بزودی میں ہے امام محمدؒ نے قوله تعالىٰ : وَنَبِّئْهُمْ اَنَّ الْمَآءَ قِسْمَةٌ الاية اور لَهَا شِرْبٌ وَّ لَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ سے استدلال کیا ہے کہ ایک چیز کو تقسیم کر لینا یا اس کے منافع کو تقسیم کر لینا اور اس سے باری باری فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

شیخ الہداد شرح ہدایہ میں المهاياة جائزة استحسانا، والقياس يابى جوازها ...... کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ مہایاۃ نفع کے بدلہ میں نفع لینا ہے۔ اور اس میں شریکین میں سے ہر ایک اپنی باری میں دوسرے شریک کی مملوکہ چیز سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اور یہ فائدہ اس فائدہ کے عوض میں ہوتا ہے جو دوسرا شریک اپنی باری میں پہلے شریک کی مملوکہ چیز سے فائدہ حاصل کرتا ہے۔

اگرچہ قیاساً ایسا کرنا جائز نہیں لیکن ہم نے کتاب اللہ کے پیش نظر اسے استحساناً جائز قرار دیا ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "لَهَا شِرْبٌ وَّ لَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ"

کتب فقہ میں تقسیم اور مہایاۃ کے بارے میں لکھا ہے کہ قسمت یا تقسیم کسی چیز کو برابر برابر بانٹنا ہے اور مہایاۃ کسی چیز سے باری

باری نفع اٹھانا ہے۔

تقسیم یا قسمت کسی چیز میں ہوتی ہے اور مہایاۃ صرف نفع میں ہوتی ہے۔ مہایات میں ایک چیز کا عین باقی رہتا ہے اور اس سے ہر فریق باری باری فائدہ اٹھاتا رہتا ہے۔

تقسیم میں ہر فریق ایک چیز میں سے اپنا اپنا حصہ ایک ہی دفعہ الگ کر لیتا ہے۔

اسی کے پیش نظر کہتے ہیں کہ قولہ تعالیٰ: وَنَبِّئْهُمْ اَنَّ الْمَآءَ ...... الخ سے تقسیم یا قسمت کا جواز ثابت ہوتا ہے اور "لَهَا شِرْبٌ وَّلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ" سے مہایاۃ کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ ہر دو آیات کا مفہوم ایک ہی ہے اور دونوں کا مطلب یہ ہے کہ پانی بطریق مہایات تقسیم کر لیا جائے ایک دن ایک فریق پانی لے لے اور دوسرے دن دوسرا فریق پانی لے لے۔

کشاف میں ہے کہ امام محمدؒ نے کتاب الشرب میں ان ہر دو آیات سے استدلال کیا ہے کہ پانی بطریق مہایات تقسیم کرنا جائز ہے بالفاظ دیگر پانی کی باری مقرر کرنا جائز ہے۔ بزدوی کی عبادت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

اس کے بعد امام فخر الاسلام نے ذکر کیا ہے کہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ پہلے انبیاء کے شرعی احکام ہم پر بھی لازم آتے ہیں بشرطیکہ اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ انہیں بیان کر کے ان کی تردید یا انکار نہ کریں۔

لیکن بعض فقہاء کے نزدیک پہلی شریعتیں ہم پر قطعاً لازم نہیں ہیں اور بعض فقہاء کے نزدیک پہلی شریعتوں کے احکام مطلقاً ہمارے لئے واجب العمل ہیں۔

مذہب مختار یہ ہے کہ پہلی شریعتوں کے احکام ہم پر صرف اس صورت میں لازم ہیں کہ انہیں اللہ تعالیٰ یا رسول اللہؐ بیان کریں اور پھر ان کی تردید یا انکار نہ کریں کیونکہ اگر ہم محض اہل کتاب سے سن کر ان پر عمل کرنے لگیں تو ان میں جھوٹ کا احتمال ہے۔

اور اس مذہب مختار کے ثبوت میں فخر الاسلام نے مزید لکھا ہے کہ امام محمدؒ نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ یہی حکم وہاں صادر ہو سکتا ہے جہاں صورت مذکورہ کی نظیر پائی جائے اور اس میں کوئی نص نہ ہو۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قول مختار وہی ہے جو ہم نے اختیار کیا ہے یعنی یہ نص تو صالح علیہ السلام کی قوم کے لئے ہے۔ امام محمدؒ کے اس سے استدلال کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ یہ حکم ہمارے نبیؐ کی شریعت میں بھی باقی ہے اور ہمارے لئے واجب العمل ہے۔

یہ مضمون ہم پہلے بھی کئی جگہ بیان کر چکے ہیں۔

سورۃ الرحمٰن

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

۱۔ کھجور اور انار فواکہہ میں شامل نہیں۔

﴿ فِيْهِمَا فَاكِهَةٌ وَّ نَخْلٌ وَّ رُمَّانٌ ۝ ﴾ (٥٥: ٦٨)

ان دونوں باغوں میں میوے، کھجوریں اور انار ہیں۔

یہاں نَخْلٌ وَّ رُمَّانٌ کا عطف فَاكِهَةٌ پر ہے اور معطوف و معطوف علیہ میں مغایرت ہوتی ہے اس لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کوئی شخص فاکہہ نہ کھانے کی قسم کھالے تو کھجور یا انار کھانے سے اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔

صاحبین یہ کہتے ہیں کہ فاکہہ پر نخل و رمان کا عطف ان کی فضیلت و برتری کی بنا پر ہے مغایریت کی بنا پر نہیں۔ اگرچہ یہ دونوں فاکہہ ہی کے افراد ہیں لیکن بعض خصوصیات کی بنا پر انہیں دیگر فواکہ پر برتری حاصل ہے۔ اسے دوسرے لفظوں میں تخصیص بعد التعمیم بھی کہتے ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ ...... الایة جبرئیل اور میکائیل فرشتوں میں داخل ہیں اور ان کا ملائکہ پر عطف تخصیص کی بنا پر ہے۔

اس بنا پر صاحبین کے نزدیک کھجور و انار کے کھانے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ امام ابوحنیفہؒ کے قول کی تحقیق یہ ہے کہ آپ کے نزدیک فاکہہ وہ چیز ہے جو محض تلذذ اور مزہ کے لئے ہو غذا یا دوا کا کام نہ دے سکے۔ لیکن کھجور اور انار دونوں میں اس سے زیادہ معنی پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ کھجور غذا کا اور انار دوا کا کام بھی دیتا ہے۔ یہ بحث مدارک سے لی گئی ہے صاحب کشاف اور بیضاوی نے بھی تقریباً یہی کہا ہے۔

اہل اصول نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص فاکہہ نہ کھانے کی قسم کھائے اور انگور کھالے تو اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی کیونکہ انگور کو فاکہہ پر برتری حاصل ہے اور یہ غذا کا کام بھی دیتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے سورۃ عبس میں عنب یعنی انگور کو چند دیگر اشیاء کے ساتھ فاکہہ کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں حَبًّا ۝ وَّعِنَبًا وَّقَضْبًا ۝ وَّزَيْتُوْنًا وَّنَخْلًا ۝ وَّحَدَآئِقَ غُلْبًا ۝ وَّفَاكِهَةً وَّاَبًّا ...... الایة

پس اگرچہ انگور فاکہہ ہی سے ہے تاہم اس کی برتری کی بنا پر اس کے کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی۔

علمائے اصول کا اجماع ہے کہ جب ایک مطلق لفظ بولا جائے تو اس کے افراد میں سے ایسے تمام افراد خارج ہوں گے جن میں اس لفظ کے لحاظ سے کم یا زیادہ معنی پائے جاتے ہیں۔

مثلاً اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا تو مچھلی کھانے سے اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔ کیونکہ گوشت کے پورے معنی مچھلی میں نہیں پائے جاتے بلکہ کم پائے جاتے ہیں۔

اسی طرح اگر کوئی شخص کہے کہ میرے تمام مملوکہ غلام آزاد ہیں تو مکاتب آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس میں پوری ملکیت نہیں بلکہ کم ہو چکی ہے اور اگر کوئی شخص فاکہہ نہ کھانے کی قسم کھائے تو انگور کھانے سے اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔ کیونکہ اس میں فاکہہ کی نسبت کچھ زیادہ معنی پائے جاتے ہیں۔ یہ ایک طویل بحث ہے۔

سورۃ الواقعہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

۱۔ رکوع میں تسبیح کہنا مستحب ہے، بحالت جنابت قرآن کریم کو چھونا جائز نہیں۔

﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيْمِ ۝ فَلَآ اُقْسِمُ بِمَوٰقِعِ النُّجُوْمِ ۝ وَ اِنَّهٗ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُوْنَ عَظِيْمٌ ۝ اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ ۝ فِيْ كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ ۝ لَّا يَمَسُّهٗٓ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ ۝ تَنْزِيْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ ﴾ (۵۶: ۷۴ تا ۸۰)

پس اپنے عظمت والے رب کے نام کی تسبیح کر، پس میں ستاروں کے گرنے کی قسم کھاتا ہوں، اگر تمہیں معلوم ہو تو یہ بہت بڑی قسم ہے، بے شک یہ قرآن بڑی عزت والا ہے۔ جو ایک محفوظ کتاب میں درج ہے جسے صرف پاک لوگ ہی چھو سکتے ہیں، یہ رب العالمین کی طرف سے نازل کردہ ہے۔

ان آیات میں عنوان میں مذکورہ دونوں مسائل کا ذکر ہے۔

قولہ تعالیٰ: فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيْمِ

الْعَظِيْمِ یا تو لفظ رب کی صفت ہے یا اسم کی صفت ہے اور لفظ اسم سے پہلے مضاف محذوف ہے۔

ای یذکر اسم ربک صاحب کشاف و بیضاوی نے یہی لکھا ہے۔

صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ کہا جاتا ہے کہ لفظ اسم مقحم (جو دو متلازم کلاموں کے درمیان ہو) ہے یا ذکر کے معنی میں ہے مطلب یہ ہے کہ اپنے پروردگار کی ان عیوب سے پاکی بیان کر جو عیوب اس کی شان کے لائق نہیں یا اپنے پروردگار کے ذکر کی تسبیح کیا کرو اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یوں کہا کرو **سبحان ربی العظیم** حدیث شریف میں آیا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا یہ تسبیح رکوع میں کہا کرو۔

اس سے رکوع کی تسبیح ثابت ہوتی ہے اور یہ امر استحباب کے لئے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ حکم قرآن پاک میں تین جگہ دیا ہے اس لئے رکوع کی کم از کم تسبیح تین بار ہے۔ فتامل۔

صاحب بیضاوی سورۃ الاعلیٰ کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ جب **قولہ تعالیٰ**: فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيْمِ نازل ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا یہ تسبیح رکوع میں کہا کرو اور جب **قولہ تعالیٰ**: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَى نازل ہوا تو آپ ﷺ نے حکم دیا یہ سجدہ میں کہا کرو۔

اس پر صحابہ کرام رکوع میں سبحان ربی العظیم اور سجدہ میں سبحان ربی الاعلی کہنے لگے اس سے پیشتر رکوع میں اللھم لك رکعت اور سجدہ میں اللھم لك سجدت کہا کرتے تھے۔

قولہ تعالیٰ: فَلَآ اُقْسِمُ بِمَوٰقِعِ النُّجُوْمِ

مشہور یہ ہے کہ لا زائدہ ہے۔

اور اگر لا اصلی ہو تو معنی یہ ہے کہ اس امر میں قسم کھانے کی ضرورت نہیں اس میں اور بھی کئی توجیہات ہیں۔

بِمَوٰقِعِ النُّجُوْمِ کے مختلف معنی ہیں۔

۱۔ستاروں کے غروب ہونے کے مقامات

۲۔ستاروں کی منزل

۳۔نجوم سے مراد قرآن پاک کے اجزا ہیں اور ان کے مواقع اوقات نزول ہیں۔

۴۔مواقع سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قلب مبارک بھی ہو سکتا ہے۔

۵۔نجوم: صحابہ کرام اور مواقع النجوم صحابہؓ کی مساجد یا مقابر ہیں۔

جواب قسم اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ الخ ہے اور قسم اور جواب قسم کے درمیان جملہ معترضہ ہے۔

اسی طرح لَوْ تَعْلَمُوْنَ بھی صفت اور موصوف کے درمیان جملہ معترضہ ہے۔

قولہ تعالیٰ: لَّا يَمَسُّهٗ کی ضمیر کا مرجع کتاب مکنون ہے مطلب یہ ہے کہ لوح محفوظ میں پوشیدہ کتاب کو صرف فرشتے ہاتھ لگاتے ہیں جو میل کچیل سے ہر طرح پاک ہیں۔

اور اگر لَّا يَمَسُّهٗ کی ضمیر کا مرجع قرآن کریم ہو تو پھر یہ معنوی اعتبار سے نہی ہے یعنی قرآن پاک کو بے وضو لوگ ہاتھ نہ لگائیں صرف وہی لوگ ہاتھ لگا سکتے ہیں جو نجاست حقیقی اور حکمی سے پاک ہوں۔

اور اگر لَّا يَمَسُّهٗ کو نفی ہی رہنے دیں تو اس کا معنی یہ ہے کہ اس کتاب کو وہی لوگ ہاتھ لگاتے ہیں جو کفر سے پاک ہیں

اس طرح قرآن پاک کے چار اوصاف بیان کئے گئے ہیں۔

۱۔ كَرِيْمٌ

۲۔ فِيْ كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ

۳۔ لَّا يَمَسُّهٗٓ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ

۴۔ تَنْزِيْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ

ہمارا مقصد یہ بتلانا ہے کہ لَّا يَمَسُّهٗٓ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ میں اگرچہ مختلف معانی کا احتمال ہے اور اسی لئے صاحب ہدایہ نے اسے دلیل نہیں بنایا۔

لیکن اکثر علماء کے نزدیک یہ نہی کے معنوں میں ہے۔ضمیر منصوب کا مرجع قرآن کریم ہے اور طہارت سے مراد نجاست حکمی

سے پاک ہونا❶ ہے۔

مطلب یہ ہے کہ قرآن پاک کو صرف وہی لوگ ہاتھ لگائیں جو باوضو ہوں بے وضو، جنبی، حیض اور نفاس والی عورت اسے ہاتھ نہیں لگا سکتے۔

امام ابوحنیفہؒ کی کتابوں میں یہ مسئلہ مشہور ہے کہ بے وضو، حائضہ اور نفساء کے لئے جائز نہیں کہ وہ قرآن پاک کو ہاتھ لگائیں۔ ہاں اگر اس پر غلاف ہو جو اس سے الگ ہو اور جدا ہو تو اس کے اوپر سے پکڑ سکتے ہیں۔

قرآن کا پڑھنا مذکورہ بالا افراد میں سے صرف بے وضو کے لئے جائز ہے بشرطیکہ زبانی پڑھے۔ دوسروں کے لئے جائز نہیں بے وضو کے لئے دیکھ کر قرآن پڑھنا صرف اس صورت میں جائز ہے کہ قرآن پاک کو ہاتھ نہ لگائے بلکہ اس کے اوراق قلم، چاقو وغیرہ سے الٹے لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے۔

تفسیر حسینی میں ہے کہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ مذکورہ بالا افراد کے لئے قرآن پاک کو چھونا یا اسے اٹھانا جائز قرار دیتے ہیں۔ حنابلہ کے نزدیک بے وضو اور جنبی کا قرآن پاک کو ہاتھ لگانا اور اسے اٹھانا جائز ہے لیکن حائضہ اور نفاس والی اسے نہیں چھو سکتی اور نہ اٹھا سکتی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر اس کے اوپر غلاف ہو جو اس سے الگ ہو تو مذکورہ بالا افراد غلاف کے اوپر سے ہاتھ لگا سکتے ہیں۔ ابن عمرؓ سے منقول ہے میرے نزدیک پسندیدہ یہی ہے کہ قرآن کو صرف باوضو لوگ پڑھیں لَّا يَمَسُّهُ کا معنی لا یقرئہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ اگر اوراق زمین❷ پر پڑے ہوئے ہوں تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جنبی اور حائضہ اس کی کتابت کر سکتے ہیں اوراق گھٹنے پر رکھ کر یہ لوگ قرآن پاک کی کتابت بھی نہیں کر سکتے۔

امام محمدؒ کے نزدیک مذکورہ افراد کے لئے قرآن پاک کا لکھنا مطلقاً جائز نہیں۔

اس کے بعد سورۃ حدید ہے جس میں مسائل سے متعلق کوئی آیت نہیں۔

سورۃ المجادلۃ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

۱-ظہار اور اس کا کفارہ

﴿ قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِىْ تُجَادِلُكَ فِىْ زَوْجِهَا وَ تَشْتَكِىْٓ اِلَى اللّٰهِ قف وَاللّٰهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كُمَا ط

❶ اور اگر "المطھرون" کا مفہوم یہ لیا جائے کہ ہر قسم کی نجاست سے پاک ہونا مراد ہے یعنی حقیقی، حکمی اور باطنی۔ باطنی سے مراد ذہنی آلودگیوں سے پاک ہونا، کیونکہ تفہیم قرآن کے لئے جہاں بدنی طہارت ضروری ہے وہاں ذہنی طہارت زیادہ ضروری ہے۔ واللہ اعلم بالصواب (محمد احمد)

❷ زمین سے مراد عین زمین نہیں بلکہ جنبی وحائضہ وغیرہ کے جسم کے علاوہ کوئی چیز ہو سکتی ہے جیسے تپائی، میز اور تکیہ وغیرہ، کیونکہ مذکورہ بالا افراد کا قرآن کو نہ چھونا قرآن کے ادب اور عظمت کی وجہ سے ہے اس لئے ہر اس صورت سے بچنا ضروری ہے جو بے ادبی پر مشتمل ہو (محمد احمد)

اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌۢ بَصِيْرٌ ۝ اَلَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْكُمْ مِّنْ نِّسَآئِهِمْ مَّا هُنَّ اُمَّهٰتِهِمْ ؕ اِنْ اُمَّهٰتُهُمْ اِلَّا الّٰٓـئِىْ وَلَدْنَهُمْ ؕ وَ اِنَّهُمْ لَيَقُوْلُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَ زُوْرًا ؕ وَ اِنَّ اللّٰهَ لَعَفُوٌّ غَفُوْرٌ ۝ وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ؕ ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖ ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ۝ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ج فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا ؕ ذٰلِكَ لِتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ؕ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ؕ وَ لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝﴾

(٥٨: ١ تا ٤)

بے شک اللہ تعالیٰ نے اس عورت کی بات سن لی جو تجھ سے اپنے خاوند کے بارے میں تکرار کر رہی تھی اور اللہ تعالیٰ سے شکوہ کر رہی تھی۔ اللہ تعالیٰ تم دونوں کی گفتگو سن رہا تھا۔ بے شک اللہ تعالیٰ سننے والا دیکھنے والا ہے۔ تم میں سے جو لوگ اپنی بیویوں کو ماں کہہ بیٹھیں تو وہ ان کی مائیں نہیں ہو جاتی۔ ان کی مائیں تو وہی ہیں جنہوں نے ان کو جنا ہے۔ بے شک وہ ایک ناپسندیدہ اور جھوٹی بات کہتے ہیں۔ بے شک اللہ تعالیٰ معاف کرنے والا بخشنے والا ہے۔ اور وہ لوگ جو اپنی بیویوں کو ماں کہہ بیٹھیں پھر وہ اپنی کہی ہوئی بات سے رجوع کرنا چاہیں تو انہیں آپس میں ایک دوسرے کو ہاتھ لگانے سے پہلے ایک غلام آزاد کرنا چاہئے۔ اس کے ذریعے تم کو نصیحت کی جاتی ہے۔ اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ تعالیٰ اس سے باخبر ہے۔ پس جو کوئی غلام نہ پائے تو آپس میں ایک دوسرے کو ہاتھ لگانے سے پہلے دو مہینے کے لگاتار روزے رکھے۔ سو جو کوئی یہ بھی نہ کر سکے تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔ یہ حکم اس لئے ہے کہ تم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کے حکم کو مانو، یہ اللہ تعالیٰ کی حدود ہیں، اور کافروں کے لئے دردناک عذاب ہے۔

ان آیات کا شان نزول یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اوسؓ بن صامت ایک شب اپنی بیوی خولہؓ بنت ثعلبہ سے ہم بستری کرنا چاہتے تھے کسی بیماری یا کسی اور رکاوٹ کی بنا پر خولہؓ اس پر راضی نہ ہوئیں تو انہوں نے اپنی بیوی سے کہا "انت علی کظھر امی" تو مجھ پر ایسے ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ ہے۔ جاہلیت میں اسے طلاق سمجھا جاتا تھا حضرت خولہؓ رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اپنا حال بیان کیا اور اس سلسلے میں آپؐ کا حکم دریافت کیا۔ حضورؐ نے بھی وہی فیصلہ دیا جو جاہلیت میں سمجھا جاتا تھا اور فرمایا "تو اس پر حرام ہو گئی ہے"۔

اس نے کہا "یا رسول اللہ اس نے لفظ طلاق سے مجھے اپنے آپ سے جدا نہیں کیا"۔

آپؐ نے فرمایا "میرے خیال میں تو اس پر حرام ہی ہے"۔

لہٰذا کثرت اطفال، قلت اموال اور اپنے رفیق حیات پر وہ سخت غمزدہ ہوئیں اور ایک بار پھر رسول اللہؐ سے دریافت کیا۔

آپؐ نے پھر وہی جواب دیا۔

اس پر اس نے آسمان کی طرف رخ کر کے دعا کی "اللھم انی اشکوا الیك فی ھذا الحکم اے اللہ میں تیرے حضور اس حکم کا شکوہ کرتی ہوں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ چار آیات نازل فرمائیں پہلی آیت میں اس کی اور آپؐ کی گفتگو اور پھر اللہ تعالیٰ

کے حضور اس کے شکوہ کا ذکر ہے۔

بے شک اللہ تعالیٰ نے اس عورت کی بات سن لی ہے جو اے محمد ﷺ آپؐ کے ساتھ اپنے خاوند کے بارے میں جھگڑ رہی تھی اور پھر اس بارے میں اللہ تعالیٰ سے شکوہ کر رہی تھی۔ اللہ تعالیٰ تم دونوں کی گفتگو سن رہا تھا۔ بے شک اللہ تعالیٰ اس کے مجادلۃ اور شکوہ کو سننے والا ہے، اور اس کے حالات کو دیکھنے والا ہے، وہ ضرور اس عورت کی پریشانی دور کرے گا۔

زاہدی میں ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ عورت کس قدر عقل مند تھی کہ آپؐ کے ساتھ تو مجادلہ (جھگڑا) کیا اور اللہ کے حضور صرف شکوہ پیش کیا۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ہم نے رسول اللہؐ کے ساتھ اس کا مجادلہ سنا لیکن اللہ تعالیٰ کے حضور اس کا شکوہ نہیں سنا لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کا شکوہ سن لیا۔

دوسری آیت میں یہ بیان ہے کہ ظہار ایک جھوٹی اور غلط بات ہے۔ فرمایا وہ لوگ جو اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں یعنی انہیں اپنی ماؤں سے تشبیہ دیتے ہیں وہ حقیقت میں ان کی مائیں نہیں بن جاتیں ان کی مائیں تو وہی ہیں جنہوں نے انہیں جنا ہے۔ اس لئے ماؤں کے ساتھ حق تحریم میں صرف ان عورتوں کو تشبیہ دی جائے جنہیں اللہ تعالیٰ نے ماؤں کے ساتھ ملحق کیا ہے۔ یعنی رضائی مائیں اور آپ ﷺ کی ازواج مطہرات۔ اپنی بیویوں کو ماؤں سے تشبیہ نہیں دینی چاہئے۔

بے شک وہ ایسی بات کہتے ہیں جو شریعت کی رو سے منکر اور جھوٹ ہے۔ کیونکہ بیوی کسی صورت میں ماں نہیں ہو سکتی۔

لفظ منکم سے ان کی اس عادت کے قبیح ہونے کی طرف اشارہ ہے کیونکہ یہ دور جاہلیت میں قسم سمجھی جاتی تھی۔

غوری میں ہے کہ ظہار ازروئے قیاس نہ تو منکر ہے اور نہ ہی جھوٹ ہے۔ کیونکہ اس سے مراد طلاق ہے جو شرعاً جائز ہے۔ ظہار کے منکر اور جھوٹ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں منکوحہ کو ایسی عورت سے تشبیہ دی جاتی ہے جس سے نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہوتا ہے۔ چونکہ مشبہ میں یہ صفت معدوم ہے اس لئے یہ تشبیہ منکر اور جھوٹ ہے۔

کتب اصول میں امام شافعیؒ کے اس اصول پر کہ ''کوئی حرام کسی مشروع کا سبب نہیں ہو سکتا'' اعتراض کیا گیا ہے کہ ظہار ازروئے نص منکر ہے اور اس کے باوجود کفارہ کا سبب ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہماری بحث اس میں ہے کہ سبب بھی مشروع ہو اور حکم بھی مطلوب ہو۔ مثلاً بیع ملک کا سبب ہے یہاں بیع مشروع ہے اور اس کا حکم یعنی ملک ہے لیکن بیع فاسد ممنوع ہے سوال یہ ہے کہ بیع فاسد ملک کا سبب ہو گی یا نہیں۔

اس کے برعکس کفارہ مطلوب نہیں بلکہ یہ تو ایک زاجر ہے لہٰذا بدیہی بات ہے کہ اس کا سبب حرام ہی ہو گا مثلاً قصاص مشروع ہے اور اس کا سبب ''ابتداً قتل کرنا'' حرام ہے۔

بعد کی آیات میں اللہ تعالیٰ نے ظہار کا کفارہ بیان کیا ہے اور دستور جاہلیت خاتمہ کر دیا اور حکم دیا ہے کفارہ کے بعد بیوی حلال ہے۔

یہاں ہمارا مقصد ان ہی آیات کی وضاحت ہے صاحب ہدایہ نے دونوں آیات مجملاً باب الظہار میں ذکر کی ہیں ضروری ہے

کہ کفارہ کی تفصیل اور ظہار کے معنی پر روشنی ڈالی جائے۔

فقہاء کے نزدیک ظہار کی تعریف یہ ہے۔

اپنی بیوی کو یا اس کے ایسے عضو کو جسے بول کر اس کی ذات مراد لی جاسکتی ہے یا اس کے ایسے حصے کو جو پورے بدن میں شائع ہے مثلاً نصف، ثلث وغیرہ اپنی نسبی یا رضاعی محرم عورتوں کے کسی ایسے عضو سے تشبیہ دینا جس کو دیکھنا حرام ہے مثلاً انت علی کظھر امی تو مجھ پر اس طرح حرام ہے۔ جس طرح میری ماں کی پیٹھ مجھ پر حرام ہے۔

راسك علی کھظر امی تیرا سر مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے۔

نصفك علی کظھر امی تیرا نصف مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے۔

انت علی کبطن امی او کفخذھا او کفرجھا تو مجھ پر میری ماں کے پیٹ کی طرح ہے یا اس کی ران یا اس کی شرمگاہ کی طرح ہے انت علی کظھر اختی او عمتی او مرضعتی وغیرھا۔

ظہار کا حکم یہ ہے کہ کفارہ ادا کرنے تک بیوی حرام ہے اور اگر یوں کہے انت علی مثل امی یا انت علی کامی تو میرے لئے ماں کی طرح ہے۔

اس سے اگر اس کی مراد بیوی کی عزت واحترام اور قدر ومنزلت ہے تب تو ٹھیک ہے بیوی حرام نہیں ہوگی۔

اور اگر اس سے مراد ظہار ہے تو ظہار ہو جائے گا اور کفارہ ادا کرنے تک بیوی حرام ہو جائے گی۔

اور اگر اس سے مراد طلاق ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور علیحدہ ہو جائے گی اور اگر یہ بولتے وقت کوئی نیت نہ ہو تو پھر یہ کلام لغو ہے کچھ بھی نہ ہوگا۔

اگر یوں کہے انت علی حرام کامی تو مجھ پر میری ماں کی طرح حرام ہے یہ قول نیت کے مطابق طلاق بھی ہو سکتا ہے اور ظہار بھی۔

اگر کہے انت علی حرام کظھر امی تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح حرام ہے۔

اس صورت میں خواہ اس کی نیت ظہار کی ہو خواہ طلاق یا ایلاء کی ہر صورت میں ظہار ہی ہوگا طلاق وایلا نہیں ہو سکتے۔

اب ہم دوسری آیت کو شروع کرتے ہیں اس میں فقہاء کی آراء اور مذاہب مختلف ہیں مفسرین اور اہل اصول نے جو کچھ لکھا ہے وہ درج ذیل ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ

نِّسَآئِهِمْ کا معنی ازواجھم اس سے لونڈی نکل جائے گی لونڈی کو ماں وغیرہ کے ساتھ تشبیہ دینے سے ظہار نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ ظہار صرف بیوی سے ہوتا ہے اگر لونڈی سے ظہار کرے تو ظہار نہیں ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مِنْ نِّسَآئِهِمْ فرمایا اسی طرح وہ عورت بھی خارج ہے جس سے اس کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا گیا ہے۔ اگر عورت کے نکاح کی اجازت دینے سے پہلے ظہار کرے تو ظہار نہیں ہوگا کیونکہ نکاح اجازت پر موقوف اور اجازت کا وجود ظہار کے بعد ہو رہا ہے۔ لہٰذا

بوقت ظہار وہ اس کی بیوی ہی نہ تھی

قوله تعالیٰ: ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا ' اس کا معنی ہے **يعودون عما قالوا**

لام عن کے معنوں میں ہے جیسا کہ امام زاہد نے لکھا ہے۔

یالام الی کے معنوں میں ہے اس صورت میں معنی یہ ہوگا "**ثم يعودون الى قولهم بالتدراك** ہے یعنی الفاظ ظہار جس چیز کا تقاضا کرتے ہیں اسے توڑ کر وہ اپنے کہے ہوئے الفاظ کی تلافی وتدارک چاہتے ہیں۔

یہی ائمہ اربعہ رحمہم اللہ اجمعین کا قول ہے لیکن ظہار کو توڑ کر اس کے تدارک کی مختلف صورتیں ہیں۔

ا۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیوی سے لطف اندوز ہونا ظہار کو توڑ کر بیوی کو مباح کر دیتا خواہ صرف اسے بنظر شہوت دیکھنا ہو۔

۲۔امام شافعیؒ کے نزدیک ظہار کے بعد بحیثیت بیوی اسے اپنے پاس اتنا عرصہ روکے رکھنے سے جتنے عرصہ میں مفارقت ممکن ہو ظہار کو توڑ دے گا۔

۳۔امام مالکؒ کے نزدیک اس سے جماع کا پختہ ارادہ کر لینے سے ظہار ختم ہو جائے گا۔

۴۔امام حسن کے نزدیک جماع سے ظہار ٹوٹ جائے گا۔

ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ جاہلیت کی طرح اسلام میں بھی ظہار کرنا چاہتے ہیں اور یظاہرون کا معنی **يعتادون الظهار** ہے یہ ثوریؒ کا قول ہے۔

اہل ظواہر کہتے ہیں کہ اس کا معنی لفظ ظہار کا تکرار ہے۔

ابو مسلم اس سے ظہار کا تکرار بلحاظ معنی مراد لیتے ہیں یعنی جو کچھ کہا ہے اسے حلفیہ بیان کرے۔

اس کا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ پھر بیوی کو اپنے پاس روکے رکھنا چاہتے ہیں یا اس سے لطف اندوز ہونا مباح کرنا چاہتے ہیں یا اس سے وطی کرنا چاہتے ہیں۔ کذافی البیضاوی

حسینی میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عزم وطی سے ظہار ٹوٹ جاتا ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک نفس وطی سے ٹوٹتا ہے۔

مدارک میں ہے کہ ہمارے نزدیک عزم وطی سے ظہار ٹوٹ جاتا ہے۔ ابن عباسؓ، حسنؒ اور قتادہؒ کا بھی یہی قول ہے۔

القصہ جو شخص ظہار کرے اور پھر بیوی سے متمتع ہونا چاہے تو اس پر ایک غلام آزاد کرنا واجب ہے قبل اس کے کہ دونوں ایک دوسرے سے لطف اندوز ہوں۔

ہمارے نزدیک کفارہ ظہار سے پہلے وطی اور دواعی وطی حرام ہیں۔

ایک قول کے مطابق **يتماسا** کا معنی **يجامعها** ہے اس صورت میں صرف وطی حرام ہے دواعی وطی حرام نہیں۔

لیکن تشبیہ اور عموم الفاظ کا تقاضا یہ ہے کہ وطی اور دواعی وطی دونوں حرام ہونے چاہئیں۔

کفارہ ظہار میں ایک غلام آزاد کرنا ہے خواہ وہ مؤمن ہو یا کافر، مرد ہو یا عورت، چھوٹا ہو یا بڑا، بشرطیکہ معذور نہ ہو جیسے اندھا،

اپاہج، بہرا، کانا، یا جس کے ہاتھ پاؤں مخالف جانب سے کٹے ہوئے ہوں۔ وہ مکاتب جس نے ابھی تک کچھ ادا نہیں کیا وہ بھی جائز ہے۔

اسی طرح کفارہ ظہار کی نیت سے اپنے کسی محرم کو خریدے یا اپنے غلام کا نصف پہلے آزاد کرے اور پھر باقی آزاد کر دے تو کفارہ ادا ہو جائے گا اگر کفارہ ظہار میں ایسے غلام اور لونڈی کو آزاد کرے جس کی منفعت ختم ہو تو کفارہ ادا نہ ہوگا۔ مثلاً

۱۔ اندھا ۲۔ مجنون

۳۔ جس کے دونوں انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں۔ ۴۔ دونوں ہاتھ کٹے ہوئے ہوں۔

۵۔ دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہوں ۶۔ ایک ہاتھ اور ایک پاؤں جانب مخالف سے کٹا ہوا ہے۔

۷۔ مدبر ۸۔ وہ مکاتب جس نے بدل کتابت کا کچھ ادا کر دیا ہے۔

۹۔ عبد مشترک میں سے نصف آزاد کرنا اور پھر ضمانت دے کر باقی کو آزاد کرنا۔

۱۰۔ نصف غلام وطی سے پہلے اور نصف وطی کے بعد آزاد کرنا وقایہ وغیرہ میں ایسے ہی مذکور ہے۔

اس سلسلے میں قاعدہ یہ ہے کہ یہاں مطلق رقبہ کا ذکر ہے لہٰذا وصف کے لحاظ سے اس کا اطلاق مؤمن و کافر دونوں پر ہوتا ہے اس لئے کفارہ ظہار میں مؤمن و کافر دونوں جائز ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ قتل کو مدنظر رکھتے ہوئے یہاں بھی رقبہ مومنہ لازمی ہے۔

مطلق سے ذات کے لحاظ سے فرد کامل مراد ہوتا ہے اور فرد کامل وہی ہے جو عیوب مذکورہ سے پاک ہو۔

قولہ تعالیٰ : فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ.

اس لَمْ يَجِدْ کے معنی میں اختلاف ہے۔

۱۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ نہ تو اس کے ذاتی ملک میں کوئی غلام، لونڈی ایسا ہو جو کفارہ ظہار کے لائق ہو اور نہ ہی اس کے پاس اتنی قیمت ہو جس سے غلام خرید سکے۔ اگر اس کے اپنے پاس غلام ہو تو خواہ اسے کتنا ہی اپنی خدمت کے لئے ضرورت ہو اسے آزاد کرنا ہوگا اور اگر اس کے پاس اتنی قیمت ہے جس سے غلام خریدا جا سکتا ہے تو پھر خواہ غلام خریدنے کے بعد اس کے پاس ضروری اخراجات کے لئے کچھ نہ بچے تب بھی اس پر لازم ہے کہ غلام خرید کر آزاد کر دے۔

اگر ایسا نہ کر سکے تو پھر دو ماہ کے مسلسل روزے رکھے۔

۲۔ امام شافعیؒ کے نزدیک لَمْ يَجِدْ کا معنی یہ ہے کہ اپنی ضرورت سے زائد کوئی غلام اس کے پاس نہ ہو یا ضروری اخراجات کے علاوہ اس کے پاس اتنا مال نہ ہو جس سے غلام خریدا جا سکے تو اس پر دو ماہ کے لگا تار روزے ہیں۔

۳۔ ہمارا مذہب یہ ہے کہ اس کے اپنے پاس کوئی غلام نہ ہو خواہ اسے اس کی ضرورت ہو یا نہ ہو۔

اگر اس کے اپنے پاس غلام ہے تو اسے آزاد کرنا پڑے گا' خواہ اسے اس کی کتنی ہی ضرورت کیوں نہ ہو اور اگر اس کے اپنے پاس غلام نہیں تو پھر وہ خرید کر آزاد کرنے کا مکلّف نہیں خواہ اس کے پاس ضرورت سے زائد کتنا ہی مال کیوں نہ ہو۔ کذا فی الحسینی

امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے کفارہ ظہار کو کھانا کھلانے کی طرف منتقل کر دیا ہے اور کھانا اسی صورت میں کھلایا جا سکتا ہے کہ اس کے پاس مال ہو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی ملک میں غلام ہو تو آزاد کرنا ہوگا ورنہ مال دار ہونے کے باوجود غلام خریدنے کا مکلف نہیں بلکہ کھانا کھلانا ہوگا۔

اس کے برعکس کفارہ قتل میں کفارہ کھانا کھلانے کی طرف منتقل نہیں ہوتا۔لہٰذا وہاں لَمْ يَجِدْ کا معنی یہی ہے کہ نہ تو اس کے پاس غلام ہو اور نہ ایسے وسائل ہوں جن سے غلام خرید کر آزاد کر سکے۔

اللہ تعالیٰ نے روزے رکھنے میں دو شرطیں لگائی ہیں۔

ا۔دونوں کے ایک دوسرے سے متمتع ہونے سے پہلے ہوں۔

۲۔لگا تار ہوں۔

لگا تار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ درمیان میں رمضان شریف اور وہ پانچ دن نہ آئیں جن دنوں روزہ رکھنا جائز نہیں اور یہ کہ روزہ نہ تو بلا عذر چھوٹے اور نہ ہی بیماری وغیرہ کی وجہ سے چھوٹے۔

اگر روزہ بلا عذر چھوٹے تو بالاجماع نئے سرے سے روزے رکھنے پڑیں گے اور اگر کسی عذر یا بیماری وغیرہ کی وجہ سے چھوٹے تو صرف ہمارے نزدیک نئے سرے سے روزے رکھنے پڑیں گے۔

ہمارے نزدیک مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا کا معنی یہ ہے کہ تمام روزے جماع اور دواعی جماع سے پہلے ہونے چاہئیں۔

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ روزے صرف جماع سے پہلے ہونے چاہئیں اس شرط کے ضمن میں ایک اور شرط بھی ہے کہ روزوں کے دوران جماع نہ ہو کیونکہ شرط یہ ہے کہ دو مہینے کے لگا تار تمام روزے جماع اور دواعی جماع سے پہلے ہوں۔

امام مالک کے اور ہمارے نزدیک اس دوران نہ دن کو جماع کر سکتا ہے اور نہ رات کو۔

بیضاوی میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک رات کو جماع کر لینے سے روزوں کے تسلسل میں کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ ٹھیک ہے تسلسل یہی ہے کہ دن کو کھانے پینے اور جماع سے پرہیز کرے لیکن قولہ تعالیٰ: مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ہماری تائید کرتا ہے اس کا اقتضاء یہ ہے کہ پورے دو ماہ کے لگا تار روزے مس سے پہلے ہوں۔لہٰذا جس طرح روزوں کے ابتداء میں نہ دن کو اور نہ رات کو مس کر سکتا ہے اسی طرح روزوں کے درمیان میں بھی نہ تو دن کو مس کر سکتا ہے اور نہ رات کو۔

کتب اصول مین مذکور ہے کہ روزوں کے درمیان اگر دن کو سہواً اور رات کو عمداً وطی کرے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک نئے سرے سے روزے رکھنے ہوں گے۔

امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صورت مذکورہ میں نئے سرے سے روزے رکھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تمام روزے جماع سے پہلے واجب کئے ہیں اور صورت مذکورہ میں نئے سرے سے روزے رکھنے سے تمام کے تمام روزے جماع کے بعد ہو جائیں گے۔اور اگر نئے سرے سے شروع نہ کرے تو کچھ روزے جماع سے مقدم اور کچھ موخر ہوں گے اور یہ صورت زیادہ بہتر ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو چیزیں واجب کی ہیں ۱۔ تمام روزوں کا جماع سے مقدم ہونا ۲۔ تمام روزوں کا جماع سے خالی ہونا۔

اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک رات کو جماع کرنے سے تسلسل منقطع ہو جاتا ہے لیکن نئے سرے سے روزے شروع کرنے کے قائل اس لئے نہیں کہ اس طرح تمام روزے جماع سے موخر ہو جاتے ہیں۔

یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جو روزے رکھ سکتا ہے اگر روزے رکھ ہی نہ سکے یا رکھ تو سکتا ہے لیکن بڑھاپے یا مرض وغیرہ کی وجہ سے مسلسل نہیں رکھ سکتا تو اس پر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا واجب ہے۔

ہر مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجوریں یا جو دے یا ہر ایک کو اتنے غلہ کی قیمت دے ورنہ صبح وشام دو وقت خوب سیر کر کے کھانا کھلا دے تو کفارہ ادا ہو جائے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک رسول اللہؐ کے مد کے حساب سے ساٹھ مد غلہ دینا ضروری ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا مد ۳/۱-۱ رطل ہے۔ غلہ مسکینوں کے ملک میں دے دینا ضروری ہے صرف اباحت کافی نہیں اور اس کی قیمت دینا بھی جائز ہے تفصیل کفارہ یمین میں گزر چکی ہے۔

کھانے میں مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّتَمَآسَّا کی شرط مذکور نہیں لیکن امام شافعیؒ اپنے قاعدے **"حمل المطلق علی المقید"** کے مطابق غلام آزاد کرنے اور روزے رکھنے کی طرح یہاں بھی تقدیم ضروری قرار دیتے ہیں۔

ہمارے نزدیک مطلق مطلق ہی رہتا ہے لہٰذا اسے غلام آزاد کرنے یا روزوں پر قیاس کر کے اس میں تقدیم کی قید نہیں لگائی جا سکتی۔

اگرچہ تینوں کا تعلق ظہار ہی سے ہے لیکن ہر ایک کا حکم الگ ہے' کھانے کا حکم الگ ہے' اور غلام آزاد کرنے کا الگ' اور روزہ رکھنے کا حکم الگ ہے۔

امام محمدؒ نے مبسوط میں باب الظہار کے تحت لکھا ہے کہ کھانا کھلانے کی صورت میں جماع سے پہلے کھانا کھلانا ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ امام محمدؒ کا یہ قول مذکورہ بالا تحقیق کے خلاف ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام محمدؒ نے یہ اس بنا پر لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ جماع کے بعد کھانا کھلانے سے پہلے غلام آزاد کرنے یا روزے رکھنے پر قادر ہو جائے۔ اگر ایسا ہو جائے تو اس پر لازم ہوگا کہ وہ کفارہ ادا کرنے کے لئے غلام آزاد کرے یا روزے رکھے۔ اور اس طرح اس کا جماع غلام آزاد کرنے یا روزے رکھنے سے پہلے ہو جائے گا جو ناجائز ہے۔ امام محمدؒ کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ان کے نزدیک کھانا کھلانے میں بھی تقدیم واجب ہے اسی بنا پر اگر کھانا کھلانے کے دوران وطی کر لے تو نئے سرے سے کھانا کھلانا ضروری نہیں۔

امام محمدؒ کے مبسوط میں درج قول کی یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ کفارہ حرمت کو ختم کرنے والا ہے لہٰذا کفارہ کا وطی سے مقدم ہونا ضروری ہے تاکہ کفارہ کے بعد وطی حلال ہو۔ صاحب ہدایہ کی رائے بھی یہی ہے۔

آیت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر غلام ظہار کرے تو اس کا کفارہ صرف دو ماہ کے لگا تار روزے ہیں۔ کتب فقہ میں ہے کہ اس کا آقا اس کی طرف سے مال کے ذریعہ کفارہ ادا نہ کرے خواہ وہ روزے رکھنے سے قاصر ہی کیوں نہ ہو۔

یہ بھی واضح رہے کہ یہ عورت کا حق ہے اور وہ کفارہ ادا کرانے کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ صاحب کشاف و مدارک لکھتے ہیں اگر ظہار کرنے والا کفارہ ادا نہ کرے تو عورت کو حق حاصل ہے کہ وہ اسے عدالت میں لے جائے اور عدالت کے ذریعہ اس سے کفارہ ادا کرائے۔

صاحب کشاف اور مدارک نے لکھا ہے کہ عدالت پر لازم ہے کہ اسے کفارہ ادا کرنے پر مجبور کرے۔ اگر وہ ایسا کرنے سے انکار کرے تو اسے بطور سزا قید کیا جا سکتا ہے۔ اور کفارہ ادا کرنے پر مجبور کیا جا سکتا ہے۔ کفارہ ظہار کے علاوہ کسی اور کفارہ کی ادائیگی کے لئے کسی کو مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ کفارہ ظہار میں اس لئے مجبور کیا جا سکتا ہے کہ کفارہ ادا نہ کرنے سے عورت کو نقصان ہے اور اس کی حق تلفی ہوتی ہے۔

سورۃ الحشر

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ا۔ قیاس حجت ہے

قولہ تعالیٰ

﴿ هُوَ الَّذِیْٓ اَخْرَجَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مِنْ دِیَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ ؕ مَا ظَنَنْتُمْ اَنْ یَّخْرُجُوْا وَ ظَنُّوْٓا اَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُوْنُهُمْ مِّنَ اللّٰهِ فَاَتٰىهُمُ اللّٰهُ مِنْ حَیْثُ لَمْ یَحْتَسِبُوْا ۗ وَ قَذَفَ فِیْ قُلُوْبِهِمُ الرُّعْبَ یُخْرِبُوْنَ بُیُوْتَهُمْ بِاَیْدِیْهِمْ وَ اَیْدِی الْمُؤْمِنِیْنَ ۗ فَاعْتَبِرُوْا یٰٓاُولِی الْاَبْصَارِ ﴾ (۵۹ : ۲)

وہی ہے جس نے اہل کتاب میں سے کفار کو ان کے گھروں سے پہلے حشر ہی میں نکال باہر کیا۔ تمہارا یہ خیال نہیں تھا کہ وہ نکلیں گے اور وہ بھی یہی خیال کرتے تھے کہ ان کے قلعے انہیں اللہ تعالیٰ کے ہاتھ سے بچا لیں گے۔ پھر ان پر اللہ تعالیٰ کی گرفت ایسی جگہ سے آئی جس کا انہیں گمان بھی نہ تھا۔ ان کے دلوں میں رعب ڈال دیا وہ اپنے گھروں کو اپنے ہاتھوں سے اور مؤمنوں کے ہاتھوں سے اجاڑنے لگے۔ سوائے آنکھوں والو! اس سے عبرت حاصل کرو۔

ان آیات میں یہود بنی نضیر کو عہد شکنی کی پاداش میں ان کے گھروں سے نکالنے جانے کا تذکرہ ہے حسینی میں ہے کہ ۴ھ میں نبی علیہ السلام ایک قتل کی تفتیش کے سلسلہ میں جو عمر بن عمیہ ضمیری سے سرزد ہوا تھا کچھ صحابہ کرامؓ کے ہمراہ یہود بنی نضیر کے محلے میں تشریف لے گئے۔ یہود نے سوچا کہ آپؐ پر اوپر سے پتھر گرا کر آپ کو شہید کر دیا جائے۔ جب آپؐ کو ان کی سازش کو علم ہوا تو آپؐ نے انہیں حکم دیا کہ اپنے گھروں سے نکل جاؤ کیونکہ تم نے عہد شکنی کا ارتکاب کیا ہے اور غدر سے کام لینا چاہا

ہے۔ انہوں نے سفر کی تیاری کے لئے دس دن کی مہلت مانگی جو انہیں دے دی گئی اس پر عبداللہ بن ابی نے انہیں کہا کہ اپنے گھروں سے مت نکلو قلعہ بند ہو کر مسلمانوں سے جنگ کرو میں بھی دو ہزار سوار بھیج کر تمہاری مدد کروں گا۔

اس کے مشورہ سے یہود نے دس دن کے بعد جانے والا معاہدہ توڑ دیا اور مسلمانوں کے ساتھ پندرہ دن تک لڑائی کرتے رہے۔ حتی کہ مسلمانوں کو یہ خیال ہونے لگا کہ وہ اپنے گھروں سے نہیں نکلیں گے اور خود انہوں نے بھی یہی خیال کیا کہ ان کے قلعے انہیں اللہ تعالیٰ کے عذاب سے بچالیں گے۔ اس پر اللہ تعالیٰ کا عذاب ان پر ایسی جگہ سے آ گیا کہ انہیں اس کا وہم وگمان بھی نہ تھا ان کے دلوں میں مسلمانوں کی دھاک بیٹھ گئی ان پر ہیبت ورعب طاری ہو گیا اور وہ اپنے گھروں کو چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔

رسول اللہؐ نے انہیں حکم دیا کہ ''اپنے ہتھیار ہمارے پاس چھوڑ دو اور اپنا سامان خود ہی گھروں سے نکالو'' اس پر وہ خود اپنے ہاتھوں اپنے گھروں کو تباہ و برباد کرنے لگے اور مسلمانوں نے بھی اس میں ان کی اعانت کی وہ گھروں سے لکڑیاں اور دروازے وغیرہ اکھاڑ کر اونٹوں پر لادنے لگے قریباً چھ سو اونٹوں پر اپنا سامان لاد کر مدینہ کے بازار سے نکل گئے۔ ان میں سے کچھ شام چلے گئے اور کچھ نے خیبر کا رخ کیا۔

جمہور مفسرین اس سلسلے میں یہ لکھتے ہیں جب آپؐ مدینہ طیبہ تشریف لائے تو یہود بنی نضیر سے یہ معاہدہ کیا کہ وہ جنگ میں نہ تو مسلمانوں کی مدد کریں اور نہ ان کے خلاف ان کے دشمنوں کی مدد کریں۔

جنگ بدر میں جب مسلمانوں کو فتح ہوئی تو یہود بنی نضیر کہنے لگے کہ آپؐ اللہ تعالیٰ کے نبی ہیں اور آپؐ کے بارے میں توراۃ میں مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ آپؐ کی نصرت وتائید کریں گے اس کے علاوہ بھی تورات میں آپؐ کے کئی اوصاف مذکور ہیں۔ لیکن جنگ احد میں جب مسلمانوں کو تھوڑا سا نقصان اٹھانا پڑا تو وہ آپؐ کے بارے میں شک میں پڑ گئے اور معاہدہ توڑ دیا۔

کعب بن اشرف چالیس سواروں کے ساتھ مکہ چلا گیا اور ابوسفیان کے ساتھ معاہدہ کیا اس طرح یہود بنی نضیر قریش مکہ کے حلیف بن گئے۔ اس پر حضورؐ نے کعب بن اشرف کے رضاعی بھائی محمد بن مسلمہ کو حکم دیا کہ کعب کو قتل کر دو محمد بن مسلمہ نے کعب کو قتل کر دیا۔ نبی علیہ السلام نے انہیں حکم دیا کہ مدینہ سے نکل جاؤ اس پر انہوں نے دس دنوں کی مہلت مانگی۔ مہلت ملنے پر جنگ کی تیاریاں کرنے لگے۔ عبداللہ بن ابی اور اس کے ساتھیوں نے انہیں خفیہ طور پر پیغام بھیجا کہ گھروں سے نہ نکلو اور ساتھ ہی مدد دینے کا وعدہ بھی کیا۔ اس پر وہ قلعہ بند ہو کر بیٹھ گئے۔ مسلمانوں نے ان کے قلعہ کا محاصرہ کر لیا محاصرہ اکیس دن تک جاری رہا۔ جب اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں رعب ڈال دیا اور وہ محاصرے سے تنگ آ گئے تو صلح کا مطالبہ کیا۔ ان کی سابقہ عہد شکنیوں کی بنا پر نبی علیہ السلام نے ان کا یہ مطالبہ ماننے سے انکار کر دیا۔ اور حکم دیا کہ مدینہ سے نکل جاؤ ہر تین گھر ایک اونٹ پر جتنا سامان لاد سکیں لے جائیں۔ کچھ لوگ جلا وطن ہو کر شام چلے گئے اور کچھ خیبر چلے گئے۔ کچھ لوگوں نے حیرہ جانا پسند کیا۔ یہ ان کی پہلی جلاوطنی ہے اور قولہ تعالیٰ: لِاَوَّلِ الْحَشْرِ اسی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہیں ایک دفعہ پھر جلاوطن ہونا پڑے گا۔ یہ جلاوطنی حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ہوئی کہ وہ لوگ خیبر کو چھوڑ کر شام چلے گئے۔

دوسری جلاوطنی کے متعلق اور بھی کئی اقوال ہیں مثلاً وہ جلاوطنی جو قیامت کے قریب ہو گی۔ یا وہ جلاوطنی جس کے متعلق

حدیث صحیح میں آیا ہے کہ آخری زمانہ میں مشرق کی طرف سے ایک آگ نمودار ہوگی اور تمام لوگ شام میں اکٹھے ہو جائیں گے۔

قولہ تعالیٰ: مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ میں تقدیم وتاخیر ہے کہنا یہ ہے کہ **حصونهم تمنعوهم من الله تعالىٰ الخ** اور اس تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ انہیں اپنے قلعہ بند ہونے پر نہایت اعتماد اور یقین تھا کہ اس طرح وہ کبھی شکست نہیں کھا سکتے۔

قولہ تعالیٰ: فَأَتَاهُمُ اللَّهُ میں ضمیر کا مرجع کفار ہیں۔ بیضاوی میں ہے کہ ایک قول کے مطابق ضمیر کا مرجع مؤمن بھی ہو سکتے ہیں ای اتاهم نصره لیکن یہ قول ماقبل ومابعد کے موافق نہیں۔

قولہ تعالیٰ: وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ مسلمان بھی جنگی مصلحت کے پیش نظر ان کے گھروں کو گرا رہے تھے۔ اس کا عطف **بِأَيْدِيهِمْ** پر یہ بتانے کے لئے ہے کہ یہود نے عہد شکنی کی اور خود اس کا سبب بنے کہ مسلمان ان کے گھروں کو مسمار کریں۔ گویا یہود نے خود ہی مسلمانوں کو اس کام پر لگایا۔

ہمارا مقصد آیت کے آخر میں **فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ** سے ہے جس میں اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ اے عقل مندو! ان کے احوال وانجام پر غور وفکر کرو۔ اور ان اعمال سے پرہیز کرو جو ان کی جلاوطنی کا سبب بنیں۔ ایسا نہ ہو کہ تم بھی ویسے ہی کام کرو اور اس کے نتیجہ میں تمہیں بھی جلاوطن ہونا پڑے۔

اللہ تعالیٰ نے ہمیں غور وفکر اور تدبر کا حکم دیا ہے کہ ہم ان واقعات کا تجزیہ کریں قیاس بعینہ اسی کی نظیر ہے۔

شریعت نے کچھ اسباب کی بنا پر کچھ احکام صادر کئے ہیں اور ان اسباب وعلل کی طرف کہیں اشارہ کیا ہے اور کہیں انہیں وضاحت سے بیان کیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے اسباب وعلل جہاں بھی پائے جائیں گے وہاں شریعت کے بیان کردہ احکام بھی نافذ ہوں گے۔ اس طرح عقلی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ قیاس حجت ہے یہ ثبوت دلالۃ النص سے ہے۔ جو قیاس کے مشابہ ہے عین قیاس نہیں ورنہ تو دور لازم آئے گا۔

اس کو بایں طور بھی کہا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اعتبار بمعنی عبرت یعنی غور وفکر کا حکم دیا ہے اور وہ کسی چیز کو اس کی نظیر کی طرف لوٹانے اور اس کی روشنی میں اس کا تجزیہ کرنے کا نام ہے جو کہ قیاس ہے۔ یہ اعتبار عام ہے اور قیاس ومثلات دونوں کو شامل ہے۔ اس طرح قیاس کا حجت ہونا عبارۃ النص سے ثابت ہو جاتا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قیاس عقلاً ونقلاً ہر لحاظ سے حجت ہے۔ اور اسی بنا پر اہل اصول کبھی تو اسے حجیت قیاس کی عقلی دلیل قرار دیتے ہیں اور کبھی نقلی دلیل۔

حجیت قیاس کی واضح نقلی دلیل یہ حدیث ہے۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجتے آپؐ نے فرمایا اے معاذ تم معاملات کے فیصلے کس طرح کرو گے۔

حضرت معاذ نے جواب دیا اللہ تعالیٰ کی کتاب کی روشنی میں۔

آپؐ نے فرمایا اگر تمہیں کتاب میں یہ فیصلہ نہ ملے تو کیا کرو گے۔

حضرت معاذ نے جواب دیا اسے سنت رسول اللہ کی روشنی میں حل کروں گا۔

آپ ؐ نے فرمایا اگر کوئی سنت سے بھی حل نہ ہو تو کیا صورت اختیار کرو گے۔

حضرت معاذ نے جواب دیا اس پر خود غور و فکر کروں گا۔

اس پر آپ ؐ نے فرمایا **الحمد لله الذی وفق رسول رسوله بما یرضی به رسوله**

سب تعریف اس اللہ تعالیٰ کے لئے ہے جس نے اپنے رسول ؐ کے نمائندہ کو ایسی بات کی توفیق دی جسے اس کا رسول ؐ پسند کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ امام ابوحنیفہ ؒ اور تمام مجتہدین پر کروڑوں رحمتیں نازل فرمائے جنہوں نے کتاب اللہ سے احکام کا استنباط کیا۔ نیز آپ ؐ کے اقوال و افعال سے احکام کا استنباط کیا۔ پھر اجماع اور اقوال صحابہ ؓ کو احکام کا سرچشمہ قرار دیا۔ خواہ ایک صحابی کا قول کیوں نہ ملا اور جب انہیں مذکورہ بالا اشیاء میں سے کوئی چیز نہ ملی تو پھر از روئے قیاس احکام وضع کئے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں ابتداء قیاس کرنے سے منع نہیں کیا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں قیاس کا حکم دیا اور رسول اللہ ؐ نے اپنی حدیث پاک میں اس کی تعریف کی۔ اگر مجتہدین قیاس سے کام نہ لیتے تو لوگوں کے آپس کے کئی معاملات کا دروازہ بند ہو جاتا کیونکہ معاملات کے اکثر مسائل قیاس سے ثابت ہیں۔ پس جو کوئی بھی ائمہ مجتہدین کی پیروی کرے گا اور ان کے اقوال پر عمل کرے گا وہ صراط مستقیم پر گامزن رہے گا۔

اور جو بھی ائمہ کا منکر ہو گا یا ان کے اقوال پر عمل نہیں کرے گا اس کے گمراہ ہونے میں کوئی شک نہیں۔

اس کی مثال نبی علیہ السلام کی اس حدیث میں ملتی ہے۔

الحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر ...... **الحدیث** اس حدیث کا بیان سورۃ بقرہ کی آیت الربوا کے ذیل میں گزر چکا ہے۔

۲۔ کفار کے گھروں کو مسمار کرنا اور ان کے درخت کاٹنا جائز ہے۔

مال فے رسول اللہ ؐ کے اختیار میں ہے جہاں چاہیں صرف کریں

قوله تعالیٰ:

﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَآئِمَةً عَلٰٓى اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ وَلِيُخْزِيَ الْفٰسِقِيْنَ ۝ وَمَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ ۭ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝ ﴾ (الحشر: ٦) (٥٩: ٥-٦)

جو کھجور کے درخت تم نے کاٹ ڈالے یا جو اپنی جڑوں پر کھڑے رہنے دیئے یہ سب اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوا اور تاکہ اللہ تعالیٰ فاسقوں کو ذلیل و رسوا کرے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کا جو مال اپنے رسول ؐ کی طرف پھیر دیا ہے تم نے اس پر نہ تو گھوڑے دوڑائے اور نہ ہی اونٹ دوڑائے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں کو جس پر چاہتا ہے غالب کر دیتا ہے۔ اور

اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔

قولہ تعالیٰ: مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ روایت ہے جب نبی علیہ السلام نے صحابہ کرامؓ کو کفار کے درخت کاٹنے کا حکم دیا تو وہ کہنے لگے اس سے پیشتر تو آپؐ ہمیں ایسے کاموں سے اور فساد فی الارض سے منع کرتے تھے کیا درخت کاٹنا اور جلانا فساد فی الارض نہیں؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

قولہ تعالیٰ: مَا قَطَعْتُمْ ' ما مبتدا ہے اور اس کی خبر فَبِاِذْنِ اللّٰهِ ہے مِّنْ لِّيْنَةٍ ' ما کا بیان ہے۔

لِّيْنَةٍ کا معنی مطلق کھجور کا درخت ہے اس کا مادہ لون ہے یا لِّيْنَةٍ لین سے ہے اور اس کا معنی کھجور کا عمدہ درخت۔ لین کی جمع الیان ہے۔

تَرَكْتُمُوْهَا کی ضمیر کا مرجع ما ہے اور اس کی تانیث ما کے بیان لینۃ کی وجہ سے ہے قَآئِمَةً حال ہے۔

لِيُخْزِيَ الْفٰسِقِيْنَ کا لام فعل محذوف فعلتم یا اذن لکم سے متعلق ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ خواہ تم نے کھجور کے کسی عمدہ درخت کو کاٹا ہے خواہ اسے اپنے پاؤں پر کھڑا رہنے دیا ہے تو یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوا ہے۔ اس نے ایسا کرنے کی اجازت تمہیں اس لئے دی تاکہ فاسقوں کو ان کے فسق کی پاداش میں ذلیل ورسوا کرے۔

آیت سے ثابت ہے کہ کفار کو غصہ دلانے اور جلانے کے لئے ان کے گھروں کو مسمار کرنا اور ان کے درختوں کو کاٹنا جائز ہے یہی کچھ بیضاوی میں صراحۃً مذکور ہے اور کشاف نے بھی یہی لکھا ہے۔

کشاف میں ایک روایت ہے کہ دو آدمیوں میں سے ایک عجوہ کھجور کے درخت کاٹتا تھا اور دوسرا لون کھجور کے درخت کاٹتا تھا رسول اللہؐ نے دونوں سے سوال کیا ایک نے کہا میں نے بقیہ درخت رسول اللہؐ کے لئے چھوڑ دیئے ہیں۔ اور دوسرے نے کہا میں نے انہیں کفار کو غصہ دلانے کے لئے کاٹا ہے۔

اس روایت سے ثابت ہوا کہ نہ صرف اجتہاد جائز ہے بلکہ رسول اللہؐ کی موجودگی میں بھی جائز ہے کیونکہ ان دونوں نے اجتہاد سے ایسا کیا۔ نیز اس روایت سے یہ استدلال بھی کیا جاتا ہے کہ "**کل مجتهد مصیب**"

ظاہر ہے کہ یہ آخری دعویٰ اور استدلال اس کے مذہب اعتزال کی بنا پر ہے۔

صاحب حسینی نے یہی روایت تھوڑی سی تبدیلی اور تفصیل سے لکھی ہے اور اسے آیت کے نزول کا سبب قرار دیا ہے۔

امام زاہد نے دونوں روایتوں کو ملا کر سبب نزول قرار دیا ہے اور یہی زیادہ مناسب ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَمَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ اس کا عطف مَا قَطَعْتُمْ پر ہے اور کفار کے دلوں میں رعب ڈالنے کی تاکید ہے۔ نبی علیہ السلام پر احسان کا اظہار ہے۔

اللہ تعالیٰ نے بنو نضیر کا جو مال اپنے رسولؐ کو عطا کیا ہے اس کی تحصیل وتقسیم میں نہ تو تم نے گھوڑے دوڑائے ہیں' اور نہ ہی اونٹ دوڑائے ہیں' اور نہ ہی کوئی جنگ لڑی ہے' اور نہ اس میں تھکان محسوس کی' اور نہ ہی کوئی تکلیف یا مشقت اٹھائی ہے۔

روایت ہے کہ بنو نضیر کی بستی مدینہ سے صرف دو میل کے فاصلہ پر تھی سب لوگ پیدل وہاں تک گئے۔ صرف رسول اللہؐ اونٹ یا گدھے پر سوار تھے۔

قولہ تعالیٰ: وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں کو جس پر چاہے اس کے دل میں رعب ڈال کر اس پر مسلط کر دیتا ہے تمہارا اس پر کوئی حق نہیں۔

اسی بنا پر رسول اللہؐ نے یہ اموال مال غنیمت کی طرح تقسیم نہیں کیے۔ اور انصار کے دو یا تین محتاج افراد کے علاوہ کسی کو کچھ نہ دیا چونکہ انہوں نے یہاں بھی مال غنیمت کی طرح مال تقسیم کرنے کا مطالبہ کیا تھا اس لئے اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

حسینی میں ہے کہ بنو نضیر سے رسول اللہؐ کو پچاس زرہیں، پچاس خود، ۳۴۳ اونٹ اور اس کے علاوہ بے شمار مال ہاتھ لگا۔ یہ تمام مال مال فے تھا اور صرف رسول اللہؐ کے لئے تھا۔ آپؐ نے اس میں سے خمس نہیں نکالا بلکہ جس کو چاہا اور جتنا چاہا محض فضل واحسان کے طور پر عطا فرمایا۔

۳۔ مال فے کی تقسیم

﴿مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ كَىْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ ؕ وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ۘ لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا وَّيَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ؕ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ ۚ﴾

(۵۹: ۷-۸)

اللہ تعالیٰ نے بستیوں والوں کا جو مال بھی رسول اللہؐ کو دلوایا ہے وہ اللہ تعالیٰ، اس کے رسولؐ، رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہے۔ تاکہ یہ مال تمہارے دولت مندوں میں ہی گردش نہ کرتا رہے۔ رسول اللہؐ جو کچھ تمہیں عطا کر دیں وہ لے لو اور جس سے منع کریں اسے چھوڑ دو، اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو بے شک اللہ تعالیٰ سخت عذاب دینے والا ہے۔ (وہ مال) ان مہاجرین کے لئے ہے جو محتاج و نادار ہیں اپنے گھروں اور مالوں سے نکال دیئے گئے ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کا فضل اور اس کی رضا چاہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے دین اور اس کے رسول کی نصرت کرتے ہیں وہی لوگ سچے ہیں۔

یہ دو آیات مال فے کی تقسیم کے بارے میں ہیں اور ان کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بستیوں والوں کا جو مال اپنے رسولؐ کے قبضہ میں دیا ہے وہ رسول اللہ ﷺ، آپؐ کے رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کا ہے اس آیت کا عطف ماقبل پر نہیں ڈالا گیا اس کی دو وجوہ ہو سکتی ہیں۔

ا۔ یہ اپنے ماقبل کا بیان ہے۔

۲۔اس کا اپنے ماقبل سے کوئی تعلق نہیں اور اس کا حکم مال غنیمت کی طرح ہے۔

قولہ تعالیٰ: كَیْ لَا یَكُوْنَ دُوْلَةً بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْكُمْ جاہلیت میں جس طرح مال غنیمت تقسیم ہوتا تھا یہ آیت اس کی رد میں ہے۔

جاہلیت میں دستور یہ تھا کہ مال غنیمت میں سے ایک چوتھائی حصہ سردار لے لیتا تھا باقی مال لوگ آپس میں تقسیم کر لیتے تھے ان میں سے جو بھی بڑے بڑے ہوتے تھے وہ زیادہ مال لے لیتے تھے اور کمزور لوگوں کو بہت کم حصہ ملتا تھا۔ رسول اللہؐ کے زمانہ میں جب مال غنیمت آیا تو حسب دستور صحابہؓ نے کہا آپؐ اپنا چوتھائی حصہ وصول کر لیں اور باقی ہمارے لئے رہنے دیں۔ اللہ تعالیٰ نے وہ طریقہ منسوخ کر کے مال غنیمت کی تقسیم رسول اللہؐ کے سپرد کر دی اور اس کے لئے آیت میں مذکور طریقہ مقرر کیا۔ کذافی الحسینی

دُوْلَةً وہ چیز جو لوگ آپس میں دیتے لیتے رہتے ہیں اور وہ چیز کبھی کہیں کبھی کہیں چکر کھاتی رہتی ہے جیسے آج کل کرنسی۔

یَكُوْنَ کی خبر ہونے کی بنا پر دولة منصوب ہے۔

قولہ تعالیٰ: كَیْ لَا یَكُوْنَ دُوْلَةً بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْكُمْ کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے مال مذکورہ طریقہ پر اس لئے تقسیم کیا ہے تاکہ فقراء و مساکین کا حق صرف دور جاہلیت کی طرح اب بھی دولت مندوں کے ہاتھوں میں نہ گھومتا رہے۔ بلکہ فقرا تک پہنچے اس کے علاوہ بھی اس کی کئی توجیہات ہیں۔

قولہ تعالیٰ: وَمَآ اٰتٰـكُمُ الرَّسُوْلُ الخ مال غنیمت یا مال فے میں سے رسول اللہؐ جو کچھ تمہیں دیں وہ لے لو۔ تمہارے لئے حلال ہے یا یہ مطلب کہ آپؐ جو حکم دیں اس پر عمل کیا جائے کیونکہ آپؐ کا حکم واجب الطاعۃ ہے اور جس مال سے یا جس کام سے آپؐ روکیں اور منع کریں تو اس سے رک جاؤ اور اپنا ہاتھ کھینچ لو۔

قولہ تعالیٰ: لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِیْنَ الخ ۔وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی الخ سے بدل ہے یہ للہ وللرسول سے بدل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے بارے میں فرمایا یَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ ظاہر ہے کہ ناصر منصور کا غیر ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ اس سے بدل نہیں سکتا کیونکہ بدل، مبدل منہ کا عین ہوا کرتا ہے غیر نہیں ہوتا۔

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ لِلْفُقَرَآءِ ...... الخ کا عطف لذی القربی پر ہو اور بغیر واو کے ہو کما یقال: المال لزید لعمر ولبکر

القصہ خواہ یہ بدل ہو یا معطوف اس کا مطلب یہ ہے کہ مال غنیمت میں مہاجرین کا حصہ ہے اور اس میں یہ اشارہ بھی ہے کہ کافر جب مسلمانوں کا مال اپنے قبضہ میں زبردستی لے لیں تو وہ اس کے مالک بن جاتے ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مہاجرین کو فقرا قرار دیا ہے باوجودیکہ وہ دارالحرب یعنی مکہ مکرمہ میں بہت سا مال چھوڑ آئے تھے۔ لیکن وہ مال کفار نے اپنے قبضے میں لے لیا تھا۔ اگر کفار مسلمانوں کے اموال کے مالک نہیں تھے تو پھر انہیں فقراً کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔

مِنْ دِیَارِهِمْ وَ اَمْوَالِهِمْ میں دیار و اموال کی اضافت نکالے جانے کے وقت کا حال بتانے کے لئے ہے۔ موجودہ ملک

کے لئے نہیں یعنی نکالے جانے سے پہلے ان کے پاس اموال تھے۔

امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ کافر استیلاء کے باوجود مسلمانوں کے اموال کے مالک نہیں ہوتے اموال کے دور ہونے کی بنا پر مسلمانوں کو فقراً کہا گیا ہے۔

غوری کہتے ہیں اگر قولہ تعالیٰ : لِلْفُقَرَآءِ کو آیت سابقہ میں مذکور چار اصناف سے بدل بنایا جائے تو پھر فقراً کا معنی محتاج کرنا چاہیے تاکہ مسافر بھی اس کے تحت آ جائے۔ ہاں اگر ہر ایک سے بدل البعض بنایا جائے تو پھر ٹھیک ہے اور ضمیر کے بغیر بھی ایسا کیا جاسکتا ہے۔

تحقیقی بات یہ ہے کہ فے کا مصرف فقراً ہیں خواہ وہ مسافر ہوں مقیم ہوں کیونکہ قولہ تعالیٰ : كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ اسی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس کے برعکس مال غنیمت میں ۴/۵ تو لڑنے والوں کا ہوتا ہے اور ۱/۵ کا مصرف فقراً ہوتے ہیں۔

اگر آپ مزید تفصیل چاہتے ہیں تو آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ اس مقام پر کئی امور غور طلب ہیں ہر عالم ان کے درپے نہیں ہوتا اور بہت سے اذکیاء بھی ان سے بے خبر ہی رہتے ہیں۔

سب سے پہلے تو یہ سمجھیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ مسئلہ دو مقامات پر ذکر کیا ہے سورۃ انفال میں اور یہاں سورۃ حشر میں۔

سورۃ انفال میں اللہ تعالیٰ نے مَا غَنِمْتُمْ فرمایا غنیمت کا لفظ ذکر کیا اور وضاحت کی کہ غنیمت کا ۱/۵ حصہ چھ ۶ کو ملے گا

۱۔ اللہ تعالیٰ۔ رسول اللہؐ۔ ذی القربی۔ یتامی۔ مساکین۔ ابن السبیل

اتنا بیان کر کے باقی کے بارے میں سکوت فرمایا لیکن خارج سے معلوم ہو گیا کہ غنیمت کا باقی ۴/۵ حصہ لڑنے والوں میں تقسیم ہو گا۔

یہاں سورۃ الحشر میں لفظ فے ذکر کیا ہے لفظ غنیمت ذکر نہیں کیا۔ فرمایا مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ ...... الخ اور یہ نہیں کہا کہ فے کا ۱/۵ حصہ مذکورہ بالا چھ اصناف میں تقسیم ہو گا بلکہ فرمایا کہ فے مطلقاً ان چھ اصناف میں تقسیم کیا جائے گا۔

اس کے بعد اس پر فقراً کی قید لگا کر فرمایا لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ ...... الخ. نیز یہاں لفظ فے دوبار ذکر کیا۔

۱۔ مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ ......الاية

۲۔ مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى ...... الاية

اور دونوں کے درمیان عطف کا ذکر بھی نہیں کیا اس کی دو وجوہ ہو سکتی ہیں۔

۱۔ دوسری آیت پہلی آیت کے حکم کا بیان ہے پس یہ بھی پہلی آیت کا غیر نہیں۔ اور اس میں رسول اللہؐ کے لئے وضاحت کر دی کہ آپؐ اسے وہیں خرچ کر دیں جہاں مال غنیمت کا ۱/۵ حصہ خرچ کیا کرتے ہیں۔

صاحب کشاف اور بیضاوی نے یہی مطلب اختیار کیا ہے اور شاید اہل بصیرت کے لئے یہی حق ہے۔

۲۔ یہ آیت پہلی آیت سے علیحدہ ہے کیونکہ پہلی آیت میں بنونضیر سے حاصل شدہ مال فے کا ذکر تھا جو سب کا سب اللہ تعالیٰ

نے رسول اللہؐ کے لئے خاص کر دیا۔

اور دوسری آیت میں ہر اس بستی کے مال غنیمت کا بیان ہے جو مجاہدین کی طاقت سے فتح کی جائے۔ اور آیت میں صرف مال غنیمت کے ۵/۱ حصہ کا مصرف واضح کیا گیا ہے پورے مال غنیمت کا مصرف بیان نہیں کیا گیا۔

ابن عباسؓ سے یہی منقول ہے اور صاحب مدارک و امام زاہد نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

صاحب بیضاوی لکھتے ہیں کہ مال فے کے طریقہ تقسیم میں علماء کے درمیان اختلاف ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ ظاہر آیت کے پیش نظر مال فے کے چھ حصے کیے جائیں گے اور اللہ تعالیٰ کا حصہ بیت اللہ کی عمارت پر خرچ ہوگا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ مال فے کے پانچ حصے کئے جائیں اللہ تعالیٰ کا ذکر محض تبرک و تعظیم کے لئے ہے۔ رسول اللہؐ کے حصہ کے بارے میں یہ اقوال ہیں۔

۱۔ رسول اللہ کا حصہ اب امام کو ملے گا۔

۲۔ ملکی سرحدات اور فوج پر خرچ ہوگا۔

۳۔ مسلمانوں کے مصالح پر خرچ ہوگا۔

تیسرا قول یہ ہے کہ مال غنیمت کی طرح مال فے کا ۵/۱ حصہ مذکورہ اصناف پر خرچ کیا جائے۔ کیونکہ رسول اللہؐ ۵/۱ حصے کو اسی طرح صرف فرماتے اور باقی چار حصے جیسے چاہتے خرچ کرتے۔ ہذا کلامہ

صاحب بیضاوی کے کلام کا دارومدار مال غنیمت اور مال فے کے الگ الگ ہونے پر ہے۔

قولہ تعالیٰ: فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ کے ذیل میں مفسرین کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ مال غنیمت وہ مال ہے جو لڑائی اور جنگ کے بعد مسلمان بزور شمشیر کفار سے حاصل کریں۔

اور مال فے وہ ہے کہ کفار بھاگ جائیں لڑائی کی نوبت نہ آئے اور بغیر جنگ کے مال مسلمانوں کے ہاتھ آ جائے۔ شاید اسی بنا پر قولہ تعالیٰ: مَا غَنِمْتُمْ میں غنیمت کا اسناد ہماری طرف ہے کیونکہ مال غنیمت ہمارے فعل سے حاصل ہوتا ہے۔ اور فے کا اسناد اللہ تعالیٰ کی طرف ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ الایۃ اور یہی وجہ ہے کہ مال غنیمت کا ۵/۴ حصہ لڑنے والوں کو ملتا ہے اور مال فے سب کا سب مذکورہ بالا چھ اصناف کو ملتا ہے۔

کتب احادیث سے بھی صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ مال فے اور مال غنیمت الگ الگ ہیں۔ اسی لئے محدثین باب قسم الغنائم اور باب الفئی علیحدہ علیحدہ ذکر کرتے ہیں۔

مشکوۃ شریف میں مالک بن اوسؓ سے روایت ہے کہ ایک روز حضرت عمر فاروقؓ نے آیت اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَ الْمَسَاكِيْنَ اِلی قولہ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ الایۃ پڑھی اور فرمایا یہ مال ان لوگوں کے لئے ہے پھر آیت ''وَ اعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَ لِلرَّسُوْلِ' حتی بلغ' وَ ابْنِ السَّبِيْلِ الآیۃ '' اور فرمایا یہ بھی ان لوگوں کے لئے ہے

اس کے بعد آیت مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى ......الایۃ پڑھی پھر آیت وَالَّذِيْنَ جَآءُوْ امِنْۢ بَعْدِهِمْ ...... الایۃ پڑھی اور فرمایا ان آیات نے تمام مسلمانوں کا احاطہ کرلیا ہے سو اگر میں زندہ رہا تو تم دیکھو گے کہ گاؤں گوٹھ کے چرواہے کو بھی اس کا حصہ دوں گا جس کی پیشانی پر اس مال کے حاصل کرنے کے لئے پسینہ تک نہ آیا۔ (رواہ فی شرح السنۃ)

اوس بن مالک سے روایت ہے کہ تین مال رسول اللہؐ کے لئے خاص تھے۔ بنونضیر کا مال اور زمین خیبر و فدک۔

بنونضیر کا مال آپؐ اپنے نائبین میں تقسیم فرماتے تھے فدک مسافروں کے لئے مخصوص تھا اور خیبر کی آمدنی آپؐ تین حصوں میں بانٹا کرتے تھے۔ دو حصے مسلمانوں پر خرچ کرتے اور ایک حصہ اپنے اہل وعیال کو نفقہ کے طور پر دے دیتے اور اہل وعیال کے نفقہ سے جو بچ رہتا اسے آپؐ فقراء مہاجرین پر صرف کر دیتے۔ (رواہ ابوداؤد)

اسی طرح اس باب میں اس قسم کی اور احادیث بھی ہیں اور مشکوۃ کی شروح میں بھی مختلف روایات مذکور ہیں وہاں دیکھ لی جائیں۔

لیکن ہمارے فقہاء کے کلام سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ مال غنیمت اور مال فے میں کوئی فرق نہیں۔ صاحب ہدیہ ان میں سے ہر ایک کا اطلاق ایک دوسرے پر کرتے رہتے ہیں۔ باب الاستیمان میں ایک جگہ لکھتے ہیں فیفئی الکل فینا و غنیمۃ اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ ان کے نزدیک دونوں کا مفہوم ایک ہے اور یا یہ کہ دونوں کا حکم "یعنی ۱/۵ حصے کو پانچ حصوں میں بانٹنا" ایک ہے۔ نیز صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ لڑائی میں جو مال بغیر لڑے مسلمانوں کے ہاتھ آ جائے اسے مسلمانوں کے مصالح میں خرچ کر دیا جائے جیسے خراج مسلمانوں کے مصالح میں خرچ ہوتا ہے۔

جس مال کے فے ہونے کا وہم ہوسکتا ہے اس کا مصرف صاحب ہدایہ نے مذکورہ اصناف کو بتایا ہے لیکن مال فے اور مال غنیمت کا یہ مصرف نہیں کیونکہ انہوں نے کہا ہے کہ وہ مال جس کے فے ہونے کا وہم ہے سب کا سب مسلمانوں کے مصالح میں خرچ کیا جائے۔ حالانکہ فے کا مصرف دونوں اقوال کے مطابق یہ نہیں۔

اہل اصول لکھتے ہیں کہ قولہ تعالیٰ: لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ الایۃ مال غنیمت میں سے ان کا حصہ بیان کرنے کے لئے ہے۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ ان کے املاک زائل ہو چکے ہیں اور جو مال وہ پیچھے چھوڑ آئے ہیں وہ ان کی ملکیت سے خارج ہو چکا ہے اور کفار کے ملک میں جا چکا ہے۔

اہل اصول کے اس قول سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ فے اور غنیمت ایک ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر دوسری آیت الگ ہے تو اس میں مذکور مال فے کے مصارف چھ ہیں اور یہ مال غنیمت ہے۔

اور اگر دوسری آیت پہلی آیت کا بیان ہے تو پھر یہ مال فے مال غنیمت نہیں۔

آپ کو پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مال غنیمت کا ۱/۵ حصہ پانچ حصوں میں تقسیم ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا ذکر تبرک اور تعظیم کے لئے ہے۔ رسول اللہؐ کا حصہ امام کو ملتا ہے اور ذی القربی کا حصہ بنو ہاشم اور بنو مطلب کے لئے ہے۔ باقی تین حصے یتیم، مسکین اور مسافر کے لئے ہیں۔

ذی القربیٰ کا حصہ بھی آپؐ کی وفات سے ساقط ہے اگر کسی کو کچھ ملے گا تو اس کے فقر و احتیاج کی بنا پر ملے گا۔ رسول اللہؐ کی قرابت کی بنا پر نہیں ملے گا۔

اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ ہے کہ جب آپؐ نے خیبر کا مال غنیمت تقسیم کیا اور اس کے ۱/۵ حصہ کے پانچ حصے کیے تو ذی القربیٰ کا حصہ آپؐ نے صرف بنو ہاشم اور بنو مطلب کو دیا۔ حضرت عثمان بن عفان باوجودیکہ عبد الشمس کی اولاد میں سے تھے انہیں کچھ نہ دیا۔ اسی طرح جبیر بن مطعم جو کہ نوفل کی اولاد میں سے تھے انہیں بھی کچھ نہ دیا حالانکہ ان سے بھی آپؐ کی قرابت ویسی ہی تھی۔ کیونکہ ہاشم، مطلب، عبد الشمس اور نوفل چاروں بھائی تھے۔ عبد مناف کے بیٹے تھے۔ عبد مناف آپؐ کے دادا عبد المطلب کے دادا تھے۔

حضرت عثمانؓ اور جبیرؓ بن مطعم نے آپؐ سے خمس میں سے اپنے حصہ کا مطالبہ کیا تو آپؐ نے فرمایا تمہیں کچھ نہیں ملے گا۔ بنو ہاشم اور بنو مطلب کو اس لئے مل رہا ہے کہ انہوں نے جاہلیت اور اسلام میں اس طرح میرا ساتھ دیا اور آپ نے انگلیوں میں انگلیاں ڈال کر اس کی وضاحت کی۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرابت سے مراد قرابت مودت ہے صرف صلبی قرابت نہیں اگر یہ صلبی قرابت ہوتی تو آپؐ عبد الشمس اور نوفل کی اولاد کو بھی حصہ دیتے۔

ظاہر ہے کہ آپؐ کی وفات سے قرابت مودۃ ختم ہو چکی ہے۔ لہٰذا آپؐ کے بعد ان کا استحقاق صرف فقر و احتیاج کی وجہ سے ہو سکتا ہے قرابت کی وجہ سے نہیں۔

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب بنو ہاشم نے آپؐ سے مال زکوۃ میں سے کچھ لینے کا مطالبہ کیا تو آپؐ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے مال کا میل کچیل تم پر حرام کیا ہے اور اس کے عوض تمہیں مال غنیمت کے ۱/۵ حصہ سے پانچواں حصہ دیا ہے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہ حصہ زکوۃ کے بدلہ میں ہے اور زکوۃ صرف فقراء کو ملتی ہے لہٰذا زکوۃ کا عوض بھی محض فقراء ہی کو ملے گا اغنیا کو نہیں۔ هکذا ذکر فی شرح الوقایة

زیر بحث دو امور ہیں۔

۱۔ دوسری آیت میں مذکور مال فے اور مال غنیمت کا ایک ہونا۔

۲۔ دوسری آیت میں مذکور مال فے اور مال غنیمت کا الگ الگ ہونا۔

اور دونوں صورتوں میں قوله تعالیٰ: لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ ...... الخ

۱۔ لِذِی الْقُرْبٰی وَالْيَتٰمٰی ...... الخ سے بدل ہے۔

۲۔ لِذِی الْقُرْبٰی وَالْيَتٰمٰی ...... الخ اور لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ ... الخ معطوف و معطوف علیہ ہیں اور حرف عطف محذوف ہے۔

اگر دوسری آیت میں مذکور مال فے اور مال غنیمت ایک ہوں اور لِلْفُقَرَآءِ ...... الخ لِذِی الْقُرْبٰی سے بدل ہو تو یہ اس

امر کی واضح دلیل ہے کہ ذی القربی صرف محتاج ہونے کی صورت میں مال سے حصہ لینے کے مستحق ہوں گے اور ذی القربی سے مراد قربی المودۃ والنصرۃ ہوں گے۔ اس کی تائید قولہ تعالیٰ: وَ یَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ سے ہوتی ہے۔ اس طرح یہ آیت امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے۔

اسی بنا پر قاضی بیضاوی کو یہ تکلف کرنا پڑی ہے کہ جو دولت مند رشتہ داروں کو دینے کا قائل ہے۔ اس کے نزدیک لِلْفُقَرَآءِ ...... الخ ذی القربی کے مابعد یعنی الْیَتٰمٰی وَالْمَسٰكِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ سے بدل ہے اور فے سے مراد بھی صرف فے بنی نضیر ہے۔ ہذا لفظہ۔

لیکن اس صورت میں اشکال یہ ہے کہ صرف ۱/۵ حصہ کا چھ پر تقسیم ہونا سمجھ سے بالا ہے بلکہ پورا مال مذکورہ چھ پر تقسیم ہوگا۔

اور اگر دوسری آیت میں مذکور مال فے اور مال غنیمت کو ایک رکھتے ہوئے یہ کہا جائے کہ لِلْفُقَرَآءِ ...... الخ کا عطف لِذِی الْقُرْبٰی ...... الخ پر ہے اور حرف عطف محذوف ہے تو پھر آیت کا یہ مطلب سمجھ میں آتا ہے کہ پورا مال غنیمت یا مال فے ان ہی چھ پر اور فقرا پر تقسیم کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے ان فقرا کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

۱۔ مہاجرین۔ جن کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے الْمُهٰجِرِیْنَ الَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ ...... الخ

۲۔ انصار۔ قولہ تعالیٰ: وَالَّذِیْنَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَالْاِیْمَانَ ...... الخ میں ہے

۳۔ بعد میں آنے والے مہاجرین۔ جن کا ذکر اس کے بعد والی آیت وَالَّذِیْنَ جَآؤُا مِنْۢ بَعْدِهِمْ ...... الخ میں ہے۔ پچھلی دو قسموں کا عطف پہلی قسم یعنی مہاجرین پر ہے۔

سورۃ انفال سے معلوم ہوتا ہے کہ مال غنیمت کا ۱/۵ حصہ اللہ تعالیٰ رسول اللہ ﷺ، ذی القربی، یتیمی، مساکین اور ابن السبیل کے لئے ہے۔ دونوں آیات کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ باقی ۴/۵ حصہ مذکورہ بالا تین قسم کے فقرا میں تقسیم کیا جائے گا کیونکہ یہی لڑائی کرنے والے مجاہد ہیں۔ اور شاید اس زمانے میں یہ سب کے سب محتاج تھے لیکن ان میں سے کچھ مہاجرین اولین ہیں کچھ انصار ہیں اور کچھ بعد میں ہجرت کرنے والے ہیں۔

اور اگر مال غنیمت اور مال فے الگ الگ ہوں اور لِلْفُقَرَآءِ ...... الخ لِذِی الْقُرْبٰی الخ سے بدل ہو تو معنی یہ ہوگا کہ مال فے چھ حصوں میں تقسیم ہوگا ایک حصہ اللہ تعالیٰ، ایک حصہ رسول اللہ ﷺ اور باقی چار حصے فقرا کے اور یہ صورت ان کے مذہب کے موافق ہے جو تمام مال فے کو پانچ یا چھ حصوں میں تقسیم کرنے کے قائل ہیں۔ اس صورت آیت سے یہ سمجھ نہیں آتا کہ ذی القربی صرف اس صورت میں مال کے مستحق ہوں گے کہ وہ محتاج ہوں کیونکہ یہاں مال غنیمت اور مال فے الگ الگ ہیں۔

اور اگر مال غنیمت اور مال فے کو الگ الگ قرار دیں اور لِلْفُقَرَآءِ اور لِذِی الْقُرْبٰی کو معطوف و معطوف علیہ قرار دیں تو مال فے مذکورہ چھ اصناف پر اور فقرائے مہاجرین و انصار پر تقسیم ہوگا۔

اور اگر وَالَّذِیْنَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَالْاِیْمَانَ الایۃ

اور وَالَّذِیْنَ جَآؤُا مِنْۢ بَعْدِهِمْ الایۃ کو علیحدہ نیا کلام قرار دیں تو پھر مال فے چھ اصناف کے علاوہ صرف فقرا مہاجرین کو

ملے گا۔

علیحدہ کلام ہونے کی صورت میں قولہ تعالیٰ: وَالَّذِیْنَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَالْاِیْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ مبتداء ہے اور اس کی خبر یُحِبُّوْنَ مَنْ هَاجَرَ اِلَیْهِمْ ہے۔

اسی طرح قولہ تعالیٰ: وَالَّذِیْنَ جَآؤُا مِنْۢ بَعْدِهِمْ مبتداء ہے اور یَقُوْلُوْنَ ...... الخ اس کی خبر ہے۔

سورۃ الممتحنۃ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ا۔ ذمی کے حق میں وصیت جائز ہے حربی کے حق میں نہیں

﴿ لَا یَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِیْنَ لَمْ یُقَاتِلُوْكُمْ فِی الدِّیْنِ وَلَمْ یُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِیَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْۤا اِلَیْهِمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِیْنَ ۝ اِنَّمَا یَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِیْنَ قٰتَلُوْكُمْ فِی الدِّیْنِ وَاَخْرَجُوْكُمْ مِّنْ دِیَارِكُمْ وَظٰهَرُوْا عَلٰۤی اِخْرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَنْ یَّتَوَلَّهُمْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۝﴾ (۶۰: ۸-۹)

جن لوگوں نے تم سے دین کے بارے میں جنگ نہیں کی اور نہ تمہیں جلاوطن کیا اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ حسن سلوک اور منصفانہ برتاؤ کرنے سے تمہیں منع نہیں کرتا۔ بے شک اللہ تعالیٰ انصاف کرنے والوں کو محبوب رکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ تو تمہیں صرف ان لوگوں سے تعلق محبت رکھنے سے روکتا ہے جنہوں نے تم سے دین کے بارے جنگیں لڑیں اور تمہیں تمہارے گھروں سے نکالا اور ان جلاوطن کرنے والوں کی مدد کی، جو لوگ ایسے کافروں سے تعلق محبت قائم کریں تو وہی لوگ ظالم ہیں۔

ان آیات میں سے پہلی آیت کا مطلب یہ ہے کہ ذمی کے ساتھ احسان کرنا جائز ہے۔ اور دوسری آیت کا مطلب ہے کہ حربی کے ساتھ احسان کرنا جائز نہیں۔ قولہ تعالیٰ: اَنْ تَبَرُّوْهُمْ، لَمْ یُقَاتِلُوْكُمْ سے بدل الاشتمال ہے اور ان تولوھم، قاتلوکم سے بدل ہے۔

پہلی آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جن لوگوں نے تمہارے ساتھ دین کے معاملہ میں جنگ نہیں کی اور تمہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ایسے لوگوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ تمہیں اس بات سے نہیں روکتے کہ تم ان کے ساتھ احسان کرو اور ان سے انصاف کا برتاؤ کرو۔ بے شک اللہ تعالیٰ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتے ہیں۔

یہ آیت قتیلہ بنت عبدالعزی کے بارے میں نازل ہوئی یہ مشرکہ تھی اور کچھ تحائف اور ہدایا لے کر اپنی بیٹی اسماء بنت ابی بکرؓ کے پاس آئی۔ حضرت اسماءؓ نے نہ تو یہ تحائف قبول کئے اور نہ ہی اسے اندر آنے کی اجازت دی اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ یہ روایت

بیضاوی اور زاہدی میں مذکور ہے۔

ایک روایت کے مطابق اس سے مراد بنوخزاعہ ہیں جنہوں نے نبی علیہ السلام سے معاہدہ کیا تھا اور پورا نہ کر سکے۔

حسینی میں ہے کہ اس سے مراد بچے اور عورتیں ہیں۔

صاحب کشاف نے یہ تینوں اقوال لکھنے کے ساتھ ایک اور اضافہ بھی کیا ہے کہ اس سے مراد مجاہد کی روایت کے مطابق وہ لوگ ہیں جو مکہ مکرمہ میں ایمان لائے لیکن ہجرت نہ کی۔

صاحب کشاف نے قتیلہ بنت عبدالعزی کی روایت کے بعد لکھا ہے کہ قتادہ سے مروی ہے کہ یہ آیت آیت قتال سے منسوخ ہے۔

دوسری آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تو ان لوگوں کے ساتھ تمہیں تعلقات استوار کرنے سے روکتا ہے جنہوں نے دین کے بارے میں تمہارے ساتھ جنگ کی، تمہیں تمہارے گھروں سے نکالا اور تمہارے نکالنے میں دوسروں کی مدد کی۔ تم میں سے جو کوئی بھی اسے لوگوں سے دوستی اور تعلقات قائم کرے تو وہی لوگ ظالم ہیں۔

ان لوگوں سے مراد مشرکین مکہ ہیں ان میں سے کچھ مشرکین نے مسلمانوں سے جنگ کی کچھ نے انہیں گھروں سے نکالا اور کچھ نے اس سلسلے میں دوسروں سے تعاون کیا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اکثر مفسرین وفقہاء کے نزدیک پہلی آیت کی رو سے ذمی کے ساتھ احسان کرنا جائز ہے اور دوسری آیت کی رو سے حربی کے ساتھ احسان کرنا جائز نہیں ہے۔

اسی لئے صاحب ہدایہ اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے باب الوصیۃ میں لکھتے ہیں کہ ذمی کے حق میں وصیت جائز ہے اور حربی کے لئے ناجائز کیونکہ وصیت بھی ایک قسم کا احسان ہے۔

اور اسی کے پیش نظر باب الزکوۃ میں کہتے ہیں کہ صدقہ نافلہ ذمی کو دینا جائز ہے حربی کو دینا جائز نہیں کیونکہ حربی کے ساتھ احسان کرنے کی ممانعت ہے۔ لیکن فرضی صدقات صرف مسلمانوں کو دیئے جا سکتے ہیں۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا زکوۃ دولت مند مسلمانوں سے لے کر نادار مسلمانوں کو دی جائے۔

اسی طرح ہر دو آیات سے صاحب ہدایہ کئی مقامات پر استدلال کرتے ہیں۔

۲۔ ہجرت کر کے آنے والی عورتوں کا حکم

﴿ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ ؕ اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِیْمَانِهِنَّ ۚ فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ ؕ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ یَحِلُّوْنَ لَهُنَّ ؕ وَاٰتُوْهُمْ مَّآ اَنْفَقُوْا ؕ وَلَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ اِذَآ اٰتَیْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ ؕ وَلَا تُمْسِكُوْا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُوْا مَآ اَنْفَقْتُمْ وَلْیَسْـَٔلُوْا مَآ اَنْفَقُوْا ؕ ذٰلِكُمْ حُكْمُ اللّٰهِ ؕ یَحْكُمُ بَیْنَكُمْ ؕ وَاللّٰهُ عَلِیْمٌ حَكِیْمٌ ۝ وَاِنْ

فَاٰتَکُمْ شَیْءٌ مِّنْ اَزْوَاجِکُمْ اِلَی الْکُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَاٰتُوا الَّذِیْنَ ذَهَبَتْ اَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَآ اَنْفَقُوْا ط وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِیْٓ اَنْتُمْ بِهٖ مُؤْمِنُوْنَ ○ ﴾ (۶۰: ۱۰-۱۱)

اے ایمان والو! جب مؤمن عورتیں ہجرت کر کے تمہارے پاس آئیں تو ان کا امتحان لو۔ اللہ تعالیٰ ان کے ایمان کو خوب جانتا ہے۔ پس اگر تم سمجھو کہ وہ عورتیں مؤمن ہیں تو انہیں کفار کے پاس واپس نہ بھیجو۔ نہ وہ عورتیں ان کے لئے حلال ہیں اور نہ وہ کافر مردان مؤمن عورتوں کے لئے حلال ہیں۔ اور جو مال ان کافروں نے خرچ کیا ہے وہ تم ان کو دے دو۔ تم پر ان عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں جبکہ تم ان کے مہر انہیں ادا کر دو اور کافر عورتوں کے ناموس اپنے قبضہ میں نہ رکھو جو کچھ تم نے خرچ کیا اس کا مطالبہ تم ان سے کر لو اور جو کچھ ان کافروں نے خرچ کیا ہے اس کا مطالبہ وہ تم سے کر لیں۔ یہ تمہارے لئے اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔ وہ تمہارے درمیان فیصلہ کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ جاننے والا حکمت والا ہے۔ اگر تمہاری منکوحہ عورتوں میں سے کچھ عورتیں کافروں کے پاس چلی جائیں تو پھر تمہاری باری آ جائے تو تم ان لوگوں کو جن کی بیویاں چلی گئی ہیں اتنا مال دے دو جتنا انہوں نے خرچ کیا تھا۔ اور تم اس اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو جس پر تم ایمان رکھتے ہو۔

منقول ہے کہ جب صلح حدیبیہ میں یہ طے پا گیا کہ اگر مکہ کا کوئی مرد مسلمان ہو کر مدینہ چلا جائے تو رسول اللہؐ اسے واپس مکہ بھیجنے کے پابند ہوں گے۔ اور اگر مدینہ سے کوئی مرد نعوذ باللہ مرتد ہو کر مکہ آ جائے تو قریش مکہ اسے واپس نہ کریں گے۔ اس کے بعد ایسا ہوا کہ کچھ عورتیں مسلمان ہو کر مکہ سے مدینہ آ گئیں۔ ان میں ایک عورت سبیعہ بنت حارث اسلمیہ تھی اس کے پیچھے پیچھے اس کا خاوند جس کا نام مسافر مخزومی یا صیفی بن راہب ہے بھی آ گیا۔ تا کہ اسے معاہدہ کے مطابق واپس لے جائے۔ اس پر جبرئیل علیہ السلام مذکورہ بالا آیات میں سے پہلی آیت لائے۔ اللہ تعالیٰ نے مؤمن عورتوں کو کافروں کے پاس بھیجنے سے منع کر دیا۔ فرمایا

اے ایمان والو! جب تمہارے پاس مکہ سے ہجرت کر کے ایسی عورتیں مدینہ آئیں جو ایمان کا دعویٰ کرتی ہوں تو ان کا امتحان لو تا کہ معلوم ہوئے کہ وہ دل سے بھی تصدیق کرتی ہیں۔ سو اگر تمہیں معلوم ہو کہ وہ صحیح معنوں میں مؤمن ہیں اور ان کا مدینہ آنا محض اسلام ہی کے لئے ہے۔ وہ حلفاً دل سے بھی تصدیق کرتی ہیں تو پھر انہیں ان کے کافر خاوندوں کے پاس واپس مت بھیجو۔ نہ تو وہ مؤمن عورتیں ان کافر خاوندوں کے لئے حلال ہیں اور نہ ہی وہ کافر خاوندان مؤمن عورتوں کے لئے حلال ہیں۔

اس طرح آیت نے واضح کر دیا کہ صلح نامہ میں مردوں کے واپس کرنے کی شرط ہے عورتوں کے واپس کرنے کی شرط نہیں۔

مدارک میں ہے کہ اس آیت نے پہلا حکم منسوخ کر دیا ابن عباسؓ کی روایت کے مطابق امتحان یہ ہے کہ عورت حلفیہ طور پر کہے اشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله

اور اس کے علاوہ دیگر قرائن سے بھی معلوم ہو جائے کہ وہ محض اسلام کی خاطر مکہ چھوڑ کر مدینہ آئی ہے۔ خاوند سے لڑ کر یا محض سیر و سیاحت کی غرض سے نہیں آئی۔ آیت میں تین طریقوں سے ان کے ایمان کا ذکر ہے۔

۱۔ اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ

۲۔ اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِهِنَّ

۳۔ فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ

درمیان میں اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِهِنَّ بطور جملہ معترضہ یہ بتانے کے لئے لائے ہیں کہ تمہیں حقیقت ایمان کا پتہ نہیں چل سکتا۔ حقیقت تو صرف اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے جو علام الغیوب ہے۔

قولہ تعالیٰ : وَ اٰتُوْهُمْ مَّآ اَنْفَقُوْا

اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو دوسرا حکم یہ دیا کہ مذکورہ عورتوں کے خاوندوں کو اس مہر کا بدل ادا کرو جو انہوں نے اپنی ان بیویوں کو دیا تھا۔ بیضاوی میں ہے کہ یہ حکم اس بنا پر دیا گیا کہ معاہدہ یہ طے ہوا تھا کہ مکہ سے مدینے آنے والے شخص کو واپس کیا جائے گا۔ جب عورتوں کو جانے سے روک دیا گیا تو مسلمانوں پر واجب ہوگا کہ وہ کم از کم ان کے مہر واپس کر دیں تا کہ کافروں کو نقصان نہ ہو۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان عورتوں کے ساتھ نکاح مسلمانوں کے لئے مباح کر دیا۔ فرمایا تم پر کوئی حرج نہیں کہ ان عورتوں سے نکاح کر لو جبکہ ان کے مہر انہیں ادا کرو۔

صاحب ہدایہ نے باب العدۃ میں لکھا ہے کہ اس آیت کے پیش نظر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کوئی حربی عورت مسلمان ہو کر دارالاسلام میں آ جائے تو آتے ہی نکاح کر سکتی ہے اور اس پر عدت لازم نہیں لیکن صاحبین کے نزدیک اس پر عدت ہے۔

صاحب مدارک کی رائے بھی یہی ہے اور صاحب کشاف نے بھی یہی لکھا ہے صاحب کشاف نے یہ بھی لکھا ہے کہ نکاح کے ساتھ انہیں ادائے مہر میں کئی وجوہ ہیں۔

۱۔ انہیں نکاح کرتے وقت ہی مہر ادا کیا جائے تا کہ وہ اسے اپنے سابقہ کافر خاوندوں کو واپس کریں۔

۲۔ انہیں نکاح سے پہلے بطور قرض مہر ادا کیا جائے اور پھر اسی پر ان سے نکاح کر لیا جائے۔

۳۔ اس کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ جو کچھ ان کے سابقہ خاوندوں کو ادا کیا جائے وہ مہر اس نکاح کا مہر نہیں بلکہ اس کے لئے عورتوں کو نئے سرے سے علیحدہ مہر دیا جائے۔

۴۔ امام زاہد کے نزدیک یہاں ایتاء کے معنی التزام وقبول کے ہیں۔

بیضاوی میں روایت ہے کہ اس آیت کے بعد رسول اللہؐ نے سبیعہ بنت حارث سے قسم لی اس نے اپنے ایماندار ہونے کی قسم کھائی۔ رسول اللہؐ نے اس کے سابقہ خاوند مسافر مخزومی کو اس کے مہر کا بدل دیدیا اور حضرت عمرؓ نے سبیعہ سے نکاح کر لیا۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حکم دیا کہ وہ کافر عورتوں کو اپنے نکاح میں نہ رکھیں۔

اس پر صحابہ کرامؓ نے کافر بیویوں کو طلاقیں دے دیں اور کفار نے انہیں اپنے پاس بلا لیا۔ تو اللہ تعالیٰ نے یہ قول نازل فرمایا۔

﴿وَاسْئَلُوْا مَآ اَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْئَلُوْا مَآ اَنْفَقُوْا﴾

یعنی جو مہر تم نے اپنی کافر بیویوں کو دیا تھا اور اب وہ بیویاں دار الحرب میں کافروں کے نکاح میں چلے گئی ہیں تو تم ان کے موجودہ کافر خاوندوں سے اپنے دیئے ہوئے مہر کا مطالبہ کر سکتے ہو۔ اسی طرح وہ تم سے ان عورتوں کو دیئے ہوئے مہر کا مطالبہ کر سکتے ہیں جو اسلام لا کر ہجرت کر کے تمہارے نکاح میں آ چکی ہیں۔ تاکہ بتقاضائے عقل ہر ایک کو اپنا حق مل جائے۔

روایت ہے کہ اس قول کے نازل ہونے کے بعد مسلمانوں نے اپنی مؤمنہ مہاجرہ بیویوں کے سابق کافر خاوندوں کو ان کے مہر لوٹا دیئے۔ لیکن کافروں نے مسلمانوں کی ان بیویوں کے مہر لوٹنے سے انکار کر دیا جو دار الاسلام سے دار الحرب میں جا کر ان کے نکاح میں آئیں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ حکم نازل فرمایا کہ

﴿ وَاِنْ فَاتَكُمْ شَیْءٌ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ اِلَى الْكُفَّارِ. ﴾

اگر تمہاری بیویوں میں سے کوئی عورت تمہیں چھوڑ کر کافروں کے پاس چلی جائے یا کسی ایسی عورت کا مہر کافروں کے ذمہ رہ جائے اور اس کے بعد مہر ادا کرنے کی تمہاری باری آ جائے تو تم مہاجرات کے مہر سے اتنا مال ان لوگوں کو دے دو جن کی بیویاں چلی گئی ہیں اور جتنا انہوں نے اپنی گئی ہوئی بیویوں پر خرچ کیا تھا اور ان کے موجودہ کافروں خاوندوں کو نہ دو۔

اس طرح فَعَاقَبْتُم کا معنی باری باری مہر ادا کرنا ہے۔ یعنی کبھی کافر مؤمنوں کا مہر ادا کریں اور کبھی مؤمن کافروں کا مہر ادا کریں یہ بعینہ ایسے ہے جیسے ایک اونٹ پر باری باری سواری کی جائے۔

ایک روایت کے مطابق فَعَاقَبْتُمْ کا معنی فغنمتم ہے یعنی اگر کافر تمہاری طرف سے گئی ہوئی عورتوں کے مہر ان کے خاوندوں کو ادا نہ کریں اور اس کے بعد تم ان سے مال غنیمت حاصل کرو تو پھر اس مال غنیمت میں سے ان لوگوں کو جن کی بیویاں جا چکی ہیں اتنا مال دے دو جتنا انہوں نے اپنی گئی ہوئی بیویوں پر خرچ کیا تھا۔ یہ معنی صاحب بیضاوی نے کئے ہیں اور دیگر مفسرین نے بھی اس کی تائید کی ہے۔

نیز اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ چھ عورتیں دار الحرب چلی گئی تھیں۔ نبیؑ نے ان کے خاوندوں کو مال غنیمت میں سے مہر ادا کیے۔ یہ روایت حسینی میں ہے۔

کشاف نے بھی ان چھ عورتوں کا مفصل ذکر کیا ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں۔

یہ مہر مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے تمام مال سے ادا کئے جائیں اور اس کے بعد مال تقسیم کیا جائے۔

لیکن ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ مہر رسول اللہؐ کے حصہ سے یا مال فے سے ادا کئے جائیں۔ کیونکہ یہ مصالح مسلمین میں سے ہیں۔

ان آیات میں درج ذیل احکام اب منسوخ ہیں فَامْتَحِنُوْهُنَّ۔

وَ اٰتُوْهُمْ مَّآ اَنْفَقُوْا

وَاسْئَلُوْا مَآ اَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْئَلُوْا مَآ اَنْفَقُوْا

فَاٰتُوا الَّذِیْنَ ذَهَبَتْ اَزْوَاجُهُمْ

یہ احکام آیت سیف یا آیت غنیمت یا حدیث سے منسوخ ہیں۔ کیونکہ یہ اس وقت تک تھے جب تک معاہدہ حدیبیہ باقی تھا جب معاہدہ حدیبیہ ختم ہو گیا تو یہ بھی ختم ہو گئے۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ آخری حکم استحبابی ہے اور اگر فَعَاقَبْتُمْ کا معنی فَغَنِمْتُمْ کریں تو یہ حکم تا حال باقی ہے اور باقی رہے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

۳۔ عورتوں کی بیعت

﴿ یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا جَآءَكَ الْمُؤْمِنٰتُ یُبَایِعْنَكَ عَلٰۤى اَنْ لَّا یُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَیْــٴًـا وَّ لَا یَسْرِقْنَ وَ لَا یَزْنِیْنَ وَ لَا یَقْتُلْنَ اَوْلَادَهُنَّ وَ لَا یَاْتِیْنَ بِبُهْتَانٍ یَّفْتَرِیْنَهٗ بَیْنَ اَیْدِیْهِنَّ وَ اَرْجُلِهِنَّ وَ لَا یَعْصِیْنَكَ فِیْ مَعْرُوْفٍ فَبَایِعْهُنَّ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ۝ ﴾ (۶۰: ۱۲)

اے نبیؐ جب آپؐ کے پاس عورتیں ان امور پر بیعت کرنے کے لئے آئیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہرائیں گی، چوری نہیں کریں گی، زنا نہیں کریں گی، اپنی اولاد کو قتل نہیں کریں گی اور کسی پر کوئی خود ساختہ بہتان نہیں لگائیں گی، کسی بھلے کام میں آپ کی نافرمانی نہیں کریں گی تو آپ انہیں بیعت کر لیجیے اور ان کے لئے اللہ تعالیٰ سے استغفار کیجئے۔ بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔

یہ آیت فتح مکہ کے موقع پر نازل ہوئی مردوں کی بیعت سے فارغ ہو کر آپؐ عورتوں سے بیعت لینے لگے۔ مردوں کی بیعت کا ذکر سورۃ فتح کی ان آیات میں ہے۔

۱۔ ﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَكَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰهَ. ﴾ (الفتح: ۱۰)

۲۔ ﴿ لَقَدْ رَضِیَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ یُبَایِعُوْنَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ. ﴾ (الفتح: ۱۸)

آیت کا مفہوم ترجمہ سے واضح ہے کہ اگر عورتیں درج ذیل کام نہ کرنے کا عہد کریں تو ان سے بیعت لے لیں یعنی وہ

۱۔ شرک نہ کریں گی

۲۔ چوری نہ کریں گی

۳۔ زنا نہ کریں گی

۴۔ اپنی اولاد کو قتل نہ کریں گی

۵۔ بہتان تراشی نہ کریں گی

۶۔ آپؐ کی نافرمانی نہ کریں گی

قتل اولاد سے مراد لڑکیوں کو زندہ درگور کرنا ہے۔

بہتان تراشی سے کوئی بھی بہتان مراد ہوسکتا ہے۔ لیکن مشہور یہ ہے کہ اس وقت بعض عورتیں کوئی گرا پڑا بچہ اٹھا لیتی تھیں اور اپنے خاوند سے کہتیں کہ یہ میرے بطن سے تیرا بچہ ہے

''بَيْنَ اَيْدِيْهِنَّ وَاَرْجُلِهِنَّ'' اس لئے کہا کہ بچہ پیٹ میں ہوتا ہے جو دونوں بازوؤں کے درمیان ہے۔ اور شرمگاہ سے باہر آتا ہے جو دونوں ٹانگوں کے درمیان ہے۔

معروف: اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت ہے۔

اگرچہ رسول اللہؐ کبھی برائی کا حکم نہیں دیتے تھے بلکہ بھلائی کا حکم ہی دیتے تھے۔ اس کے باوجود عصیان کے ساتھ معروف کی قید اس لئے لگائی کہ معصیت میں کسی مخلوق کی اطاعت جائز نہیں۔

امام زاہد لکھتے ہیں ''لَا يَعْصِيْنَكَ فِيْ مَعْرُوْفٍ'' سے مراد نوحہ، کپڑے پھاڑنا اور محرم کے بغیر عورت کا سفر کرنا ہے۔

روایت ہے کہ فتح مکہ کے دن جب آپؐ مردوں کی بیعت سے فارغ ہوئے تو عورتوں سے بیعت لے رہے تھے اور انہیں تبلیغ کر رہے تھے۔ حضرت ابوسفیانؓ کی زوجہ محترمہ ہندہؓ بن عتبہ آپؐ کے خوف سے چہرہ ڈھانپے اجنبی سی بن کر بیٹھی ہوئی تھیں تاکہ آپؐ انہیں پہچان نہ لیں۔

جب نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ اے عورتو! میں تم سے اس شرط پر بیعت لیتا ہوں کہ تم اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہراؤ گی۔

اس پر حضرت ہندہؓ نے سر اٹھا کر کہا ''اللہ کی قسم ہم بتوں کی پوجا کرتے تھے۔ آپؐ ہم پر ایسی شرط عائد کر رہے ہیں جو آپؐ نے مردوں پر عائد نہیں کی۔ مردوں سے تو آپ اسلام و جہاد پر بیعت لیتے رہے''۔

آپؐ نے فرمایا ''اور تم چوری نہیں کرو گی''۔

اس پر ہندہؓ نے کہا ''ابوسفیانؓ بڑا کنجوس آدمی ہے میں اس کے مال سے چوری چھپے کچھ نہ کچھ لیتی رہی ہوں مجھے معلوم نہیں کہ وہ میرے لئے حلال ہے یا حرام''۔

یہ سن کر ابوسفیان نے بولے ''جو کچھ تو نے زمانہ ماضی میں لیا سب تیرے لیے حلال ہے''۔

اس پر آپؐ نے تبسم فرمایا اور اسے پہچان لیا۔

آپؐ نے فرمایا ''تو ہندہ بنت عتبہ ہے''

وہ بولیں ''جی ہاں اے اللہ کے نبی آپ میری گزشتہ خطائیں معاف فرمائیں اللہ تعالیٰ آپ کو معاف کرے گا''۔

آپؐ نے فرمایا ''اور زنا نہیں کرو گی''۔

اس پر حضرت ہندہؓ نے کہا ''کیا آزاد عورت بھی زنا کرتی ہے''۔

ایک روایت میں ہے کہ ان عورتوں میں سے کبھی کسی نے زنا نہیں کیا۔

آپؐ نے فرمایا ''اپنی اولاد کو قتل نہیں کرو گی''۔

اس پر ہندہ نے کہا ''ہم نے بچپن میں ان کی پرورش کی اور جب وہ بڑے ہوگئے تو آپؐ نے انہیں قتل کردیا آپؐ جانیں اور وہ جانیں''۔

حضرت ہندہؓ کا بیٹا حنظلہ بن ابی سفیان جنگ بدر میں قتل ہوگیا تھا یہ سن کر حضرت عمرؓ ہنسی سے لوٹ پوٹ ہوگئے اور آپؐ نے بھی تبسم فرمایا۔

پھر آپؐ نے فرمایا ''بہتان تراشی نہیں کروگی''۔

حضرت ہندہؓ نے کہا ''اللہ کی قسم بہتان تراشی بہت برا کام ہے آپؐ تو ہمیں بھلے کاموں اور نیکی کا حکم دیتے ہیں''۔

آپؐ نے فرمایا ''کسی بھلے کام میں نافرمانی نہیں کروگی''۔

اس پر حضرت ہندہؓ نے کہا ''اللہ کی قسم اس مجلس میں ہمارے دل میں یہ خیال نہیں آیا کہ ہم آپؐ کی نافرمانی کریں گی''۔

۴-کیفیت بیعت

۱-آپؐ نے پانی کا ایک پیالہ منگوا کر اس میں اپنا دست مبارک ڈالا اور اس کے بعد عورتوں نے باری باری اپنا ہاتھ اس میں ڈالا۔

۲-اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپؐ نے ان سے مصافحہ کیا مگر آپؐ کے دست مبارک پر کپڑا تھا۔

۳-اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے آپؐ کی طرف سے ان سے مصافحہ کیا۔ کذا فی الکشاف

یہ روایت صاحب مدارک نے بھی نقل کی ہے لیکن کیفیت بیعت کا ذکر نہیں کیا۔ امام زاہد نے تھوڑی سی تبدیلی سے اس کا ذکر کیا ہے۔

حسینی میں ایک روایت ہے کہ آپؐ نے حضرت خدیجہؓ کی ہمشیرہ امیمہؓ کو عورتوں کی بیعت لینے کا حکم دیا۔

القصہ ہاتھ پر بیعت لینا نبی علیہ السلام کے زمانہ سے مشروع ہے اور اللہ تعالیٰ کی کتاب میں مذکور ہے۔ رہا اجرائے مقراض تو یہ صرف مشائخ کا معمول ہے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت علیؓ کی سنت ہے۔ ٹوپی پہنا کر خلافت عطا کرنا مشائخ کا معمول ہے۔ ایک روایت کے مطابق یہ بھی نبی علیہ السلام ہی کا طریقہ ہے۔ یہ تمام تفصیلات کتاب السیر والسلوک میں مذکور ہے۔

مشائخ بھی عورتوں سے اسی طرح بیعت لیتے ہیں جس طرح آپؐ نے عورتوں سے بیعت لی۔ کیونکہ اجنبی عورت کا ہاتھ چھونا حرام [1] ہے ہاں اگر شیخ عورت کا محرم ہو تو ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیعت لے سکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے عورتوں کی بیعت میں بہت سی شرائط لگائی ہیں اس سے اس طرف اشارہ ہوتا ہے کہ حتی الامکان عورتوں سے

---

[1] مگر دور حاضر کے جاہل پیروں نے جس طریقہ پر ان حدود اللہ کی پامالی شروع کی ہوئی ہے اللہ اس سے محفوظ فرمائے اور اولیاء کے لبادہ میں ایسے ایسے شیاطین پوشیدہ ہیں کہ اللہ کی پناہ۔ دین کے نام پر لوگ کے مال اور عزت دونوں کو لوٹا جا رہا ہے۔ کوئی بھی یہ دیکھنے کی جرأت نہیں کرتا یہ نام نہاد پیر متبع شریعت ہے بھی کہ نہیں۔ بس جس نے خود کو پیر اور باوا سائیں کا نام دے دیا اس کے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دے دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ قول مشہور ہے کہ اگر کوئی فضاء میں اڑ رہا ہو اور اس کا ایک عمل بھی خلاف سنت ہو تو وہ ولی اللہ نہیں بلکہ ولی الشیطان ہے، جبکہ آج کے جاہل پیر مجسمۂ خلاف سنت ہوتے ہیں۔ اللہ ہماری قوم کو ایسے جاہل پیروں کے شر سے بچائے (محمد احمد)

بیعت نہ لی جائے۔ عورتوں کی بیعت مذکورہ شرائط اور اطاعت وانقیاد کے بغیر ہرگز نہیں کیونکہ وہ ناقص العقل اور ناقص الدین ہوتی ہیں خواہشات نفسانی میں مستغرق ہوتی ہیں اور کسی عقل مند پر ان میں سے کوئی بات پوشیدہ نہیں۔

اس کے سورہ صف ہے جو آیات احکام سے خالی ہے

سورۃ الجمعۃ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

ا۔ فرضیت جمعہ اور بیع وشراء کی حرمت

﴿ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡۤا اِذَا نُوۡدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنۡ یَّوۡمِ الۡجُمُعَۃِ فَاسۡعَوۡا اِلٰی ذِکۡرِ اللّٰہِ وَ ذَرُوا الۡبَیۡعَ ؕ ذٰلِکُمۡ خَیۡرٌ لَّکُمۡ اِنۡ کُنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ ۝ فَاِذَا قُضِیَتِ الصَّلٰوۃُ فَانۡتَشِرُوۡا فِی الۡاَرۡضِ وَ ابۡتَغُوۡا مِنۡ فَضۡلِ اللّٰہِ وَ اذۡکُرُوا اللّٰہَ کَثِیۡرًا لَّعَلَّکُمۡ تُفۡلِحُوۡنَ ۝ وَ اِذَا رَاَوۡا تِجَارَۃً اَوۡ لَهۡوَا ۨ انۡفَضُّوۡۤا اِلَیۡهَا وَ تَرَکُوۡکَ قَآئِمًا ؕ قُلۡ مَا عِنۡدَ اللّٰہِ خَیۡرٌ مِّنَ اللَّهۡوِ وَ مِنَ التِّجَارَۃِ ؕ وَ اللّٰہُ خَیۡرُ الرّٰزِقِیۡنَ ۝ ﴾ (٦٢: ٩ تا ١١)

اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کے لئے اذان ہو تو اللہ تعالیٰ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید وفروخت چھوڑ دو۔ اگر سمجھو تو یہ بات تمہارے لئے بہتر ہے۔ پس جب نماز ادا کی جائے چکے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ تعالیٰ کا فضل تلاش کرو اور اللہ تعالیٰ کو بکثرت یاد کیا کرو تا کہ تم کامیاب ہو جاؤ۔ اور جب وہ کوئی سود بکتا یا کوئی کھیل تماشا دیکھیں تو اس کی طرف دوڑ جاتے ہیں اور آپ کو کھڑا ہی چھوڑ دیتے ہیں۔ آپ فرما دیجئے کہ جو اللہ کے پاس ہے وہ تجارت اور کھیل تماشے سے بہتر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ سب سے بڑھ کر رزق عطا کرنے والے ہیں۔

قرآن پاک میں صرف یہی ایک آیت ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ جمعہ پڑھنا فرض ہے اور جمعہ کی اذان ہوتے ہی ہر قسم کا کاروبار، کام کاج چھوڑ دینا واجب ہے۔ کام کاج چھوڑ کر فوراً نماز جمعہ کے لئے چل دینا چاہئے۔

اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ اذان ہوتے ہی تمام مشاغل ترک کر کے نماز جمعہ کے لئے چل دو۔ آیت میں مذکور ذکر اللہ سے مراد خطبہ اور جمعہ کی نماز ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ حکم وجوب کے لئے ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان ہوتے ہی نماز اور خطبہ کی تیاری واجب ہے اور ہر قسم کے دیگر مشاغل کو ترک کر دینا واجب ہے۔

قولہ تعالیٰ: ذٰلِکُمۡ خَیۡرٌ لَّکُمۡ کے لفظ خیر سے یہ سمجھنا غلط ہے کہ یہاں امر وجوب کے لئے نہیں بلکہ استحباب کے لئے ہے کیونکہ خیر وجوب واستحباب دونوں میں ہوتی ہے اور خیر کا فرد کامل ہے وجوب۔

قولہ تعالیٰ: مِنۡ یَّوۡمِ الۡجُمُعَۃِ۔ اذا کا بیان ہے۔

جمعہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس دن لوگ نماز کے لئے جمع ہوتے ہیں۔ جاہلیت میں اسے عروبہ کہتے تھے یہود کے ہفتہ اور نصاریٰ

کے اتوار کے دن کے مقابلہ میں یہ دن ہمارے ہاں کہیں زیادہ باعظمت اور بابرکت ہے۔ صاحب کشاف نے اس کے فضائل نہایت ہی شرح وبسط سے بیان کئے ہیں۔

تمام مفسرین لکھتے ہیں کہ یہاں سعی سے مراد نماز کی تیاری اور نماز کے لئے چل پڑنا ہے اس کے لغوی معنی ''دوڑنا'' جو یہاں مراد نہیں ہیں۔

اِذَا نُوْدِیَ سے مراد پہلی اذان ہے اور اس اذان کے ہوتے ہی کاروبار اور مشاغل چھوڑنا اور نماز کی تیاری اور اس کے لئے چل دینا واجب [1] ہے۔ اس سے مراد دوسری اذان نہیں جو خطبہ سے پہلے کہی جاتی ہے۔ اسی پر علماء کا اجماع ہے۔ اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول اصح ہے۔

اس کے پیش نظر صاحب کشاف کا یہ قول سمجھ سے بالاتر ہے کہ دوسری اذان جو خطبہ کے وقت کہی جاتی ہے یہی اذان نبی علیہ السلام کے زمانہ سے مقرر ہے۔ پہلی اذان کا اجرا حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں ہوا جیسا کہ ہمارے زمانہ میں ان دونوں کے درمیان جو اذان کہی جاتی ہے وہ حجاج کی رائج کردہ بدعت ہے۔ اس قول کے پیش نظر یہ کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ اِذَا نُوْدِیَ سے پہلی اذان ہے۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ اس سے مراد اذان کا وقت ہے نفس اذان مراد نہیں۔ اذان کا وقت ہوتے ہی نماز کی تیاری کرنا اور دیگر مشاغل چھوڑ دینا واجب ہے۔ خواہ اذان ہو یا نہ ہو۔ اس کے بعد امام زاہد لکھتے ہیں کہ خرید وفروخت خطبہ والی اذان کے وقت حرام ہوجاتی ہے۔ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ اذان، خطبہ اور نماز جمعہ واجب ہے۔

صاحب مدارک اور صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ **قولہ تعالیٰ: ذِكْرِ اللّٰهِ** سے امام ابوحنیفہؒ یہ استدلال کرتے ہیں کہ اگر خطیب صرف **سبحان اللّٰہ، الحمد للّٰہ یا لا الہ الا اللّٰہ** کہہ دے تو خطبہ ادا ہوجائے گا۔ لیکن صاحبین کے نزدیک اتنا طویل ذکر ضروری ہے جس پر خطبہ کا اطلاق ہوسکے۔ اور جسے عرف عام میں خطبہ کا نام دیا جاسکے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک دو خطبے ضروری ہیں۔ پہلے خطبہ میں اللہ تعالیٰ کی تعریف، حضورؐ پر درود اور وعظ ونصیحت ہو اور دوسرے خطبہ میں حمد وصلوٰۃ اور صحابہؓ اور خلفاء کا ذکر ہو۔

صاحب کشاف نے بھی یہی لکھا ہے کہ اور کہا ہے کہ نبی علیہ السلام، صحابہ کرامؓ اور خلفائے راشدین کا ذکر بھی اللہ تعالیٰ کے ذکر سے ملحق ہے۔ لیکن ظالم حکمرانوں کا تذکرہ اور ان کی مدح وثناء کا ذکر اللہ سے دور کا واسطہ بھی نہیں۔ یہ تمام توجیہات صرف اس

---

[1] چونکہ اذان جمعہ کے بعد سوائے تیاریٔ نماز کے باقی تمام مشاغل ممنوع ہیں لہٰذا جو بھی اذان جمعہ کے بعد کسی بھی کام میں مشغول ہو سوائے نماز کی تیاری کے تو وہ گناہ گار ہوگا، آج کے زمانہ میں عموماً لوگ عین دوسری اذان کے وقت آتے ہیں جو یقیناً گناہ گار ہونے کا باعث ہے چونکہ عوام کو پہلی اذان کے ساتھ کاروبار ترک کرنے پر مجبور کرنا کسی حد تک علماء کے لئے ناممکن ہے، اس لیے اگر علماء عوام کو اس گناہ سے محفوظ رکھنے کی درج ذیل صورت اختیار کریں تو مناسب ہوگا، کہ پہلی اذان تب پڑھی جائے جبکہ اردو وغیرہ زبان کی تقریر ختم کی جاتی ہے اور اس کے بعد امام اور لوگ سنتیں ادا کریں اور سنتوں کے بعد حسب معمول خطبہ عربی سے پہلے دوسری اذان پڑھی جائے، یہ صورت ممکن العمل ہے اور صحیح بھی، وما توفیقی الا باللّٰہ۔ (محمد احمد)

صورت میں ہیں کہ ذِكْرِ اللّٰهِ سے مراد خطبہ ہو۔

شرح بزدوی میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمعہ کے صحیح ہونے کے لئے امام کے علاوہ کم از کم تین آدمی ہونا ضروری ہیں۔ لیکن صاحبین کو اس سے اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل قوله تعالیٰ: فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ ہے فَاسْعَوْا صیغہ جمع ہے اور کم از کم جمع تین افراد ہوتے ہیں۔ اور ذاکر اللہ یعنی خطیب ان کے علاوہ ہے۔ اسی طرح قوله تعالیٰ: نُوْدِیَ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ منادی (موذن) کے علاوہ تین آدمی ہونے ضروری ہیں۔ اگر نماز جمعہ شروع کرنے کے بعد سجدہ سے پہلے پہلے یہ چلے جائیں تو امام ظہر کی نماز پڑھے اور اگر سجدہ کے بعد نماز ختم ہونے سے پہلے پہلے چلے جائیں تو امام جمعہ کی نماز پوری کرے۔

صاحبین کہتے ہیں کہ اگر تکبیر تحریمہ کے بعد جائیں تو امام نماز پوری کرے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اگر سلام پھیرنے سے پہلے پہلے جائیں تو جمعہ کی نماز باطل ہو جائے گی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک جمعہ کے لئے کم از کم چالیس افراد کا ہونا ضروری ہے۔

قوله تعالیٰ: وَ ذَرُوا الْبَيْعَ کا معنی یہ ہے کہ ہر وہ شغل جو اللہ تعالیٰ کے ذکر سے روکے چھوڑ دینا چاہئے۔ بیع کی تخصیص محض اس وجہ سے ہے کہ جمعہ کے روز زوال کے وقت خرید و فروخت زیادہ ہوتی ہے۔

کشاف و مدارک میں ہے کہ لوگوں کو کہا گیا آخرت کی تجارت کی طرف جلدی پہنچو، دنیوی تجارت چھوڑ دو۔ اللہ تعالیٰ کے ذکر کی طرف رجوع کرو جس سے زیادہ نفع بخش اور سود مند کوئی تجارت نہیں۔ اس دنیوی تجارت کو چھوڑو کیونکہ اس کا نفع نہایت قلیل ہے۔

اہل اصول لکھتے ہیں کہ یہاں خرید و فروخت کی ممانعت افعال کی ممانعت ہے۔ اس لئے کہ خرید و فروخت فی نفسہ مباح ہے اور یہاں ایک وصف عارضی کی وجہ سے ممنوع ہے۔ کیونکہ خرید و فروخت میں فی نفسہ کوئی قباحت یا خرابی نہیں۔ خرابی یا قباحت اس وقت صرف اس بات میں ہے کہ خرید و فروخت اس وقت ادائے نماز میں رکاوٹ ہے۔ اس کو مدنظر رکھتے ہوئے ایسی صورت میں بیع جائز ہے جس سے ادائے نماز میں رکاوٹ نہ ہو مثلاً نماز کے لئے جاتے ہوئے راستے میں گاڑی، جہاز وغیرہ پر خرید و فروخت جائز ہے یا چلتے چلتے زبانی سودا کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اس سے نماز میں یا نماز کے لئے سعی میں کوئی حرج واقع نہیں ہوتا۔ اور خرید و فروخت کے مباح ہونے کی بنا پر ہی اللہ تعالیٰ نے ادائے نماز کے بعد اسے جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ نماز سے پہلے مباح تھی پھر ایک مانع کی بنا پر ناجائز ہوگی اور مانع کے ختم ہوتے ہی پھر مباح ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِى الْاَرْضِ.

جب نماز جمعہ ادا کر چکو تو اس کے بعد اگر تم چاہو تو زمین میں پھیل جاؤ اللہ تعالیٰ کا فضل یعنی رزق حلال تلاش کرو۔ خواہ وہ تجارت سے ہو یا کسی اور ذریعہ سے۔

اس طرح فَانْتَشِرُوْا کا امر اباحۃ کے لئے ہے۔ جو علماء یہ کہتے ہیں کہ ممانعت کے بعد امر اباحت کے لئے ہوتا ہے وہ اسی آیت سے استدلال کرتے ہیں۔

امام زاہد لکھتے ہیں کہ یہ آیت اس کا ثبوت ہے کہ بیع وشراء مباح ہے' رزق حلال کی طلب ضروری ہے' اور نماز کے وقت خرید وفروخت پر جو پابندی تھی وہ ختم ہو چکی ہے۔

ایک قول کے مطابق اس انتشار سے مراد علماء کی زیارت، مؤمنوں کی ملاقات، بیماری پرسی اور نماز جنازہ کے لئے جانا ہے۔ اس صورت میں امر استحبابی ہے۔

ایک قول شرح بزدوی میں یہ بھی ہے کہ ادائے فریضہ کے بعد رزق حلال اور علم کا طلب کرنا فرض ہے۔ اس صورت میں امر وجوب کے لئے ہے۔

قولہ تعالیٰ: فَانْتَشِرُوْا کی فاء ممکن ہے یہ ظاہر کرنے کے لئے ہو کہ انتشار مذکور نماز جمعہ کی ادا پر متفرع ہے اور دونوں کے درمیان کوئی وقفہ یا مہلت نہیں۔ یہ اس امر کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے کہ نماز جمعہ کے بعد کوئی نماز فرض نہیں کیونکہ ادائے جمعہ کے بعد فوراً انتشار کی رخصت ہے۔ اور یہ رخصت صرف اسی بنا پر ہو سکتی ہے کہ نماز جمعہ کے بعد کوئی اور نماز فرض نہ ہو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز جمعہ کے بعد ظہر کی نماز فرض نہیں۔

قولہ تعالیٰ: وَ اذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا کا معنی یہ ہے کہ ذکر اللہ صرف نماز میں خاص نہیں بلکہ اپنے تمام احوال اور جملہ مجالس میں اللہ تعالیٰ کو یاد کرتے رہو کسی کام کے وقت بھی اللہ تعالیٰ کی یاد دل سے نہ نکلے۔

قولہ تعالیٰ: وَ اِذَا رَاَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوَا نِ انْفَضُّوْآ اِلَيْهَا.

روایت ہے کہ مدینہ میں ایک دفعہ غلہ وغیرہ کی قلت تھی کہ دحیہ کلبی شام سے ایک تجارتی قافلہ کے ساتھ جمعہ کے وقت مدینہ پہنچے۔ نبی علیہ السلام خطبہ دے رہے تھے لوگوں کو تجارتی قافلہ کے آنے کا علم ہوا تو بہت سے لوگ اٹھ کر ادھر چلے گئے۔ آپؐ کے پاس صرف آٹھ یا گیارہ یا بارہ یا چالیس افراد رہ گئے۔ اس پر آپؐ نے فرمایا اگر سب کے سب چلے جاتے تو اللہ تعالیٰ ان پر اتنی آگ بھڑکا دیتے کہ وہ آگ پوری وادی میں پھیل جاتی۔ قاعدہ یہ تھا کہ جب بھی غلہ کا کوئی قافلہ آتا تو وہ لوگ ڈھول بجا کر اس کا استقبال کرتے تھے لہو وتجارت سے یہی مراد ہے۔

اِنْفَضُّوْآ اِلَيْهَا میں ضمیر مجرور کے واحد ہونے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ تقدیر عبارت یوں ہو۔ وَ اِذَا رَاَوْا تِجَارَةً وانفضوا الیھا او لھوا ن انفضوا الیہ ان میں ایک کو حذف کر دیا گیا کیونکہ دوسرا جملہ اس پر دلالت کرتا ہے اور یا ضمیر کے مفرد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ایسے وقت میں جب تجارت مذموم ہے تو لہو بطریق اولیٰ مذموم ہے۔ یہ تمام بحث بیضاوی میں ہے۔

زاہدی سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اوٗ واوٗ کے معنی میں ہے۔ یا لہو سے مراد کوئی اور لہو مثلاً شادی وغیرہ کے لئے دف بجانا ہے۔

یعنی بعض لوگ تجارت کی غرض سے اٹھ گئے اور بعض شادی وغیرہ کے لہو ولعب کی طرف چلے گئے اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے عتاب نازل ہوا۔

مدارک میں ہے کہ قولہ تعالیٰ: وَ تَرَكُوْكَ قَآئِمًا سے ثابت ہوتا ہے کہ خطیب کو کھڑے ہو کر خطبہ دینا چاہئے۔ یہ

استدلال معروف روایۃ کی بناپر ہے۔

زاہدی میں ہے کہ ایک روایت میں لوگوں کا جانا نماز کے شروع ہونے کے بعد تھا۔ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ نماز جمعہ تمام مسلمانوں پر واجب ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ نماز جمعہ دیگر عبادات کی طرح صرف ان لوگوں پر فرض ہے جن میں یہ شرائط پائی جائیں۔

ا۔آزاد ۲۔عاقل ۳۔بالغ ۴۔مرد ۵۔تندرست ۶۔شہر میں مقیم ۷۔آنکھیں اور اعضاء صحیح سالم ہوں، نماز کے لئے خود چل کر جاسکے۔

اس تخصیص کے باوجود یہ نص قطعی ہے، جس طرح نماز وزکوۃ کی آیت باوجود عاقل بالغ کی تخصیص کے قطعی ہے۔

واضح رہے کہ جس طرح وجوب جمعہ کے لئے مندرجہ بالا شرائط ضروری ہیں اسی طرح جمعہ کی صحت کے لئے درج ذیل شرائط بھی ضروری ہیں۔

ا۔شہر یا شہر کا میدان

۲۔بادشاہ یا اس کا نائب

۳۔وقت ظہر

۴۔خطبہ

۵۔جماعت

۶۔اذن عام

ان شرائط کے بغیر جمعہ ادا نہیں ہوگا ہمارے زمانہ میں پہلی دو شرائط میں بہت طویل بحثیں ہوتی رہی ہیں۔

شہر کی تعریف میں اختلاف ہے اور اس میں کئی اقوال ہیں۔

ا۔وہ بستی جس میں امیر و قاضی ہو جو احکام نافذ کرے اور حدود قائم کرے۔

۲۔وہ بستی جس کے باشندے وہاں کی سب سے بڑی مسجد میں نہ سما سکیں ان میں سے پہلا معنی بہت کم شہروں پر صادق آتا ہے اور دوسرا معنی جو کہ مذہب مختار ہے اکثر شہروں پر صادق آتا ہے۔

اسی طرح بادشاہ یا اس کے نائب کے متعلق اختلاف ہے کہ خود اس کا جمعہ میں حاضر ہونا ضروری ہے یا صرف اجازت کافی ہے۔

صاحب کشاف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر بادشاہ یا اس کا نائب خود حاضر نہ ہو تو اس کی طرف سے اجازت واجب ہے۔

ان اختلافات کے پیش نظر لوگوں کی کئی جماعتیں بن گئیں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جنہوں نے جمعہ سرے سے چھوڑ دیا۔ اگرچہ ان کی تعداد بہت قلیل ہے۔ ایک جماعت نے جمعہ پر اکتفا کیا۔

بعض لوگ گھروں میں ظہر کی نماز ادا کر کے جمعہ کے لئے جانے لگے۔ اور اکثر لوگوں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ پہلے نماز جمعہ ادا کی جائے کیونکہ یہ شعائر اسلام میں سے ایک شعار ہے اور اس کے بعد احتیاطاً ظہر بھی پڑھ لیتے ہیں اگرچہ اہل اسلام کے نزدیک بیک وقت دو فرض جمع نہیں کئے جاسکتے۔

سورۃ المنافقون

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

۱- لفظ ''اشہد'' الفاظ یمین میں سے ہے

﴿ اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ ۘ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ ؕ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ ۝ اِتَّخَذُوْۤا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ اِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝﴾

(۶۳: ۱-۲)

جب منافقین آپؐ کے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں ''ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپؐ یقیناً اللہ کے رسول ہیں'' اور اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ آپ اس کے رسول ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ منافقین بے شک جھوٹے ہیں۔ انہوں نے اپنی قسموں کو ڈھال بنا رکھا ہے اور اس طرح وہ اللہ کے رستہ سے دوسروں کو روکتے ہیں۔ بے شک وہ بہت برا کام کر رہے ہیں۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جب منافق حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوتے تو کہتے کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپؐ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں اور یہ بات وہ اس انداز میں کہتے گویا دل کی گہرائی سے کہہ رہے ہیں۔ حالانکہ یہ محض ان کا زبانی دعویٰ تھا۔ چونکہ اللہ تعالیٰ دلوں کے بھید جانتا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کی تکذیب کرتے ہوئے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ گواہی دیتا ہے کہ منافقین جھوٹے ہیں۔ کیونکہ جو کچھ وہ زبان سے کہتے ہیں وہ ان کے اعتقاد کے موافق نہیں۔

درمیان میں جملہ معترضہ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ اس وہم کو دور کرنے کے لئے ہے کہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ آپؐ اللہ تعالیٰ کے رسول نہیں۔

ظاہراً آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جھوٹ یہ ہے کہ زبان کی بات قلبی اعتقاد کے موافق نہ ہو خواہ وہ واقع کے مطابق ہی کیوں نہ ہو اور سچ یہ ہے کہ زبان کی بات قلبی اعتقاد کے موافق ہو خواہ وہ واقع کے خلاف [1] ہی کیوں نہ ہو۔

اس کے درج ذیل جواب دیئے گئے ہیں۔

---

[1] جھوٹ گویا کہ دو قسم کا ہے (۱) اعتقاد قلبی ہو مگر خلاف واقعہ ہو (۲) خلاف واقعہ تو نہ ہو مگر اعتقاد قلبی کے خلاف ہو، اور یہاں یہی دوسری قسم مذکور ہے۔ واعلم (محمد احمد)

۱۔ تکذیب شہادت کی طرف راجع ہے۔

۲۔ تکذیب اسے شہادت کا نام دینے کی طرف راجع ہے۔

۳۔ تکذیب ان کے اس قول کی طرف راجع ہے کہ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ

لیکن فی الحقیقت نہیں بلکہ ان کے زعم فاسد کی بنا پر ایسا ہے۔

۴۔ تکذیب ان کے اس قول کی طرف راجع ہے کہ ''ہم نے یہ نہیں کہا کہ

لَا تُنْفِقُوْا عَلٰى مَنْ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ حَتّٰى يَنْفَضُّوْا. (المنافقون: ۷)

ان لوگوں پر مال خرچ نہ کرو جو اللہ تعالیٰ کے رسولؐ کے ساتھ ہیں حتیٰ کہ وہ تنگ آ کر اس کا ساتھ چھوڑ جائیں یا یہ کہ ہم نے یہ نہیں کہا کہ لَئِنْ رَّجَعْنَا اِلَى الْمَدِيْنَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْاَعَزُّ مِنْهَا الْاَذَلَّ ہم میں سے جو طاقتور ہے وہ کمزوروں کو مدینہ سے نکال دے گا''۔

یہ تمام اقوال شرح تلخیص میں مفصل مذکور ہیں۔

ہمارا مقصد یہ ہے کہ اس آیت کے بعد اگلی آیت میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿اِتَّخَذُوْۤا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ اِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ.﴾

انہوں نے اپنی قسموں کو قید سے بچاؤ کے لئے ڈھال بنالیا ہے۔ اس طرح وہ دوسروں کو اللہ تعالیٰ کی راہ سے روکتے ہیں یا خود اللہ تعالیٰ کی راہ سے رکتے ہیں (صد لازم بھی ہے اور متعدی بھی ہے) بے شک ایسا کر کے وہ بہت برا کر رہے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے ایمان یعنی قسم کا اطلاق شہادت پر کیا ہے فرمایا ہے اِتَّخَذُوْۤا اَيْمَانَهُمْ یہ نہیں فرمایا اتخذوا شهاداتهم اس سے معلوم ہوا کہ لفظ اشهد الفاظ یمین میں سے ہے اگر لفظ اشهد بول کر قسم کھائے تو اس کا پورا کرنا لازم ہے۔ اور پورا نہ کرنے کی صورت میں کفارہ یمین واجب ہے۔ صاحب کشاف مدارک اور امام زاہد سب کی رائے یہی ہے۔

صاحب ہدایہ نے بھی باب ''ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا'' میں یہی لکھا ہے۔ ہمارا مقصود ثابت کرنے کے لئے اتنا کافی ہے۔

ایک قول کے مطابق اَيْمَانَهُمْ سے مراد مذکورہ شہادت کے علاوہ دیگر جھوٹی قسمیں ہیں۔

ایک قرأت میں اَيْمَانَهُمْ ہمزہ مکسورہ سے ہے۔

ان دو اقوال کی رو سے آیت ہمارے موضوع سے متعلق نہیں۔

اس کے بعد سورۃ التغابن ہے جو کہ مسائل کی آیات سے خالی ہے۔

سورۃ الطلاق

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اس سورۃ میں طلاق وعدت کے بہت سے مسائل کا بیان ہے ان میں سے کئی ایک سورۃ بقرۃ میں بھی گزر چکے ہیں میرا خیال یہ ہے جس قدر تفصیل کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے نکاح، طلاق، عدت وغیرہ کے مسائل بیان کئے ہیں اس قدر تفصیل سے کوئی اور مسئلہ بیان نہیں کیا۔ اور جتنا اختصار واجمال باب الربو میں رکھا گیا اتنا اختصار واجمال کسی اور مسئلہ میں اختیار نہیں کیا گیا۔

۱۔طلاق وعدت کے مختلف مسائل

﴿ یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَّقۡتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوۡهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ اَحۡصُوا الۡعِدَّةَ ج وَ اتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمۡ ج لَا تُخۡرِجُوۡهُنَّ مِنۡۢ بُیُوۡتِهِنَّ وَ لَا یَخۡرُجۡنَ اِلَّاۤ اَنۡ یَّاۡتِیۡنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَیِّنَةٍ ط وَ تِلۡكَ حُدُوۡدُ اللّٰهِ ط وَ مَنۡ یَّتَعَدَّ حُدُوۡدَ اللّٰهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهٗ ط لَا تَدۡرِیۡ لَعَلَّ اللّٰهَ یُحۡدِثُ بَعۡدَ ذٰلِكَ اَمۡرًا ○ فَاِذَا بَلَغۡنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمۡسِكُوۡهُنَّ بِمَعۡرُوۡفٍ اَوۡ فَارِقُوۡهُنَّ بِمَعۡرُوۡفٍ وَّ اَشۡهِدُوۡا ذَوَیۡ عَدۡلٍ مِّنۡكُمۡ وَ اَقِیۡمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ ط ذٰلِكُمۡ یُوۡعَظُ بِهٖ مَنۡ كَانَ یُؤۡمِنُ بِاللّٰهِ وَ الۡیَوۡمِ الۡاٰخِرِ ط ﴾ (٥٦: ١-٢)

اے نبیؐ! جب تم عورتوں کو طلاق دو تو انہیں ان کی عدت پر طلاق دو اور عدت کو گنتے رہو۔ اور اپنے پروردگار اللہ رب العزت سے ڈرتے رہو۔ انہیں ان کے گھروں سے نہ تو تم نکالو اور نہ وہ خود نکلیں ہاں اگر وہ صریح بے حیائی کا ارتکاب کریں تو الگ بات ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی حدوں ہیں جو کوئی اللہ تعالیٰ کی حدود سے تجاوز کرے وہ اپنے آپ پر ظلم کرتا ہے۔ تم نہیں جانتے شاید اللہ تعالیٰ اس کے بعد نئی صورت پیدا کر دے۔ پھر جب وہ اپنی عدت کو پہنچ جائیں تو یا تو انہیں دستور کے موافق اپنے نکاح میں روک لو اور یا دستور کے موافق انہیں علیحدہ کر دو اور اپنے میں سے دو معتبر آدمیوں کو گواہ بنا لو اور اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے گواہی ٹھیک ٹھیک دیا کرو۔ جو کوئی اللہ تعالیٰ پر اور قیامت کے دن پر یقین رکھتا ہے وہ اس بات سے سمجھ جائے گا اور نصیحت حاصل کرے گا۔

ان آیات میں عدت وطلاق کے متعلق متعدد مسائل کا بیان ہے ایک مسئلہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ

۲۔حیض میں طلاق نہیں دینی چاہئے

اور نہ ہی اس طہر میں جس میں وطی کر چکا ہو۔

حسینی اور بیضاوی میں ہے کہ یہ آیت عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں نازل ہوئی۔ انہوں نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے دی۔ رسول اللہؐ نے انہیں حکم دیا کہ وہ اپنی بیوی سے رجوع کر لیں اور اس کے بعد اگر طلاق دینا ہی ہے تو طہر میں طلاق دیں۔

اسی بنا پر ہمارے علماء یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق دے دے تو زیادہ صحیح بات یہی ہے کہ اس کے

لئے رجوع کرنا واجب ہے۔

خطاب اگرچہ سب مؤمنوں کو ہے اور حکم بھی سب کے لئے ہے لیکن خاص نبی علیہ السلام کے لئے لفظ ندا لانے کی وجہ یہ ہے کہ آپؑ امت کے امام ہیں آپؐ کو پکارنا سب امت کو پکارنا ہے۔

یا یہ کہ کلام تو آپؐ ہی کے ساتھ ہے لیکن حکم سب کے لئے ہے۔

تقدیر عبارت یوں بھی ہو سکتی ہے **یا ایھا النبی و الذین امنوا اذا طلقتم النسآء الخ**

اور یوں بھی ہو سکتی ہے **یایھا النبی قل للمؤمنین اذا طلقتم النسآء الخ**

عنوان میں مذکورہ مسائل اس آیت سے اس طرح ثابت ہوتے ہیں کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اگر تم عورتوں کو طلاق دینا چاہو تو اس حالت میں طلاق دو کہ وہ اپنی عدت کا استقبال کرنے والی ہوں یعنی عدت کا شمار صحیح طریق سے کر سکیں۔

اور ایک قرأت میں ہے **فطلقوھن فی قُبُل عدتھن** انہیں اس طرح طلاق دو کہ وہ اپنی عدت کو ٹھیک ٹھیک شمار کر سکیں اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ طلاق ایسے طہر میں واقع ہو جس میں وطی نہ کی گئی ہو۔ کیونکہ عدت تین حیض ہے اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے تو تین حیض عدت شمار کرنا مشکل ہے بلکہ ناممکن ہے۔ کیونکہ اگر اس حیض کو بھی جس میں طلاق واقع ہوئی ہے عدت میں شمار کریں تو عدت تین حیض سے کم ہوگی۔ اور اگر اس حیض کے علاوہ تین اور حیض شمار کریں تو عدت تین حیض سے زیادہ ہو جائے گی اور چونکہ حیض کا پورا پورا تجزیہ نہیں ہو سکتا کہ یہ ممکن ہو کہ تیسرے حیض کے اتنے دن عدت میں شمار کریں جتنے پہلے حیض سے کم ہوئے تھے اور اس طرح تین حیض پورے کر لیں۔ لیکن ایسا کرنا ممکن نہیں۔

اسی طرح اگر وہ اسے ایسے طہر میں طلاق دے جس میں وطی کی ہے تو یہ معلوم کرنا مشکل ہے کہ وہ حاملہ ہے یا نہیں۔ اس پر حاملہ کی عدت واجب ہے یا غیر حاملہ کی۔ اس طرح وہ معلق ہو جائے گی نہ تو وہ عدت میں ہوگی اور نہ ہی خاوند والی ہوگی۔

آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ **النسآء** سے مراد وہ مدخول بہا عورتیں ہیں جو نہ تو نابالغ ہیں اور نہ آئسہ ہیں اور نہ ہی حاملہ ہیں کیونکہ غیر مدخول بہا کی سرے سے عدت ہی نہیں ہوتی اور صغیرہ، آئسہ اور حاملہ کو حیض نہیں آتا۔ لہٰذا غیر مدخول بہا کو حالت حیض میں ایک طلاق دینا جائز و کافی ہے اور صغیرہ، آئسہ اور حاملہ کو وطی کے بعد بھی طلاق دینا جائز ہے۔

مزید تفصیل یہ ہے کہ

الف۔ طلاق احسن یہ ہے کہ وطی سے خالی طہر میں ہو۔

ب۔ طلاق حسن کی یہ صورتیں ہیں۔

۱۔ غیر موطوءۃ کو صرف ایک طلاق دی جائے خواہ وہ حیض ہی میں کیوں نہ ہو۔

۲۔ موطوءۃ اگر حیض والی ہے تو تین علیحدہ علیحدہ طلاقیں تین طہروں میں دی جائیں اور طہر وطی سے بھی خالی ہوں۔

۳۔ موطوءۃ اگر حیض والی نہ ہو تو تین طلاقیں الگ الگ تین ماہ میں دی جائیں خواہ وطی کے بعد ہی کیوں نہ ہوں۔

ج۔ طلاق بدعی کی یہ صورتیں ہیں۔

۱۔ حالت حیض میں طلاق دی جائے خواہ ایک طلاق ہو۔

۲۔ وطی والے طہر میں طلاق دی جائے خواہ ایک طلاق ہو۔

۳۔ تین طلاقیں یکبارگی دی جائیں خواہ وطی سے خالی طہر میں ہوں۔

۴۔ دو طلاقیں یکبارگی دی جائیں خواہ وطی سے خالی طہر میں ہوں۔

۵۔ دو طلاقیں دو بار ایک ہی طہر میں دی جائیں خواہ وطی سے خالی طہر کیوں نہ ہو۔

حسینی میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق میں عدد کا کوئی اعتبار نہیں۔ ان کے نزدیک طلاق سنت یہ ہے کہ مرد بیوی کو وطی سے خالی طہر میں طلاق دے خواہ دو یا تین طلاقیں یکبارگی دے دے تب بھی طلاق بدعی نہ ہوگی بلکہ طلاق سنت ہی رہے گی۔

کشاف میں امام مالکؒ سے منقول ہے کہ میں صرف ایک طلاق کو طلاق مسنون جانتا ہوں۔

امام مالکؒ کے نزدیک تین طلاقیں مکروہ ہیں خواہ یکبارگی ہوں یا الگ الگ ہوں۔

امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کے نزدیک ایک طہر میں ایک سے زائد طلاقیں مکروہ ہیں۔ ایک سے زائد طلاقیں فی طہر ایک ایک طلاق الگ الگ طہروں میں مکروہ نہیں اس کے بعد صاحب کشاف لکھتے ہیں امام شافعیؒ کے نزدیک تین طلاقیں ایک ہی دفعہ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ وہ کہتے ہیں عدد طلاق میں مجھے سنت و بدعت معلوم نہیں یہ ایک مباح کام ہے۔

امام مالکؒ طلاق مسنون میں طلاق کے عدد یعنی صرف ایک اور وقت کا لحاظ رکھتے ہیں اور امام شافعیؒ طلاق مسنون میں صرف وقت کی رعایت ملحوظ رکھتے ہیں۔

آگے چل کر لکھتے ہیں ہمارے نزدیک طلاق بدعی واقع ہو جاتی ہے لیکن طلاق دینے والا گنہگار ہوتا ہے۔ سعید بن المسیب اور تابعین کی ایک جماعت کے نزدیک طلاق بدعی واقع نہیں ہوتی۔

امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک حاملہ کے لئے طلاق مسنون صرف ایک طلاق ہے۔ صحیح ترین روایت کی رو سے ہمارے نزدیک مدخول بہا کو ایک بائن طلاق دینا بھی مکروہ ہے۔

امام شافعیؒ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ کا معنی یہ کرتے ہیں کہ انہیں عدت میں طلاق دو اور عدت طہر ہے۔ ان کے نزدیک لام وقت کے لئے ہے۔ وہ اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ حیض والی مطلقہ عورتوں کی عدت تین طہر ہیں۔ تین حیض نہیں لہٰذا قولہ تعالیٰ: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ میں قُرُوْٓءٍ سے مراد طہر ہیں۔ یہ بحث سورۃ بقرۃ میں مفصل گزر چکی ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَ اَحْصُوا الْعِدَّةَ اللہ تعالیٰ نے مردوں کو عدت کے شمار کا حکم اس لئے دیا ہے کہ عورتیں کم عقلی کی بنا پر صحیح شمار سے عاجز ہوتی ہیں اس قول کا معنی یہ ہے کہ عدت کا شمار ٹھیک رکھو اور پورے تین حیض عدت گزاری جائے۔

قولہ تعالیٰ: وَ اتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ عدت کے شمار میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو عورتوں کو نقصان نہ پہنچاؤ عدت کو زیادہ طویل نہ ہونے دو۔

۳۔ مطلقہ معتدہ کو خاوند کے گھر سے نکالنا ناجائز ہے۔

اسی طرح خود اس کا نکلنا بھی ناجائز ہے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ خاوندوں کو کہا گیا ہے کہ نہ تو تم طلاق کے بعد عدت کے دوران عورتوں کو گھروں سے نکالو اور نہ وہ خود نکلیں۔

اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ہاں اگر صریح بے حیائی مثلاً زنا، اور چوری وغیرہ کا ارتکاب کریں تو پھر حد جاری کرنے کے لئے نکالنا جائز ہے۔ اسی طرح اگر وہ گھر والوں کو اپنی فحش گوئی اور بدزبانی سے تنگ کریں تو جھگڑالو ہونے کی بنا پر اسے نکالنا جائز ہے۔

دونوں معنوں کے لحاظ سے اخراج سے استثنا واضح ہے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ استثنا خروج سے مبالغہ کے لئے ہو یعنی وہ خود بھی گھروں سے نہ نکلیں ہاں اگر کھلی بے حیائی پر آمادہ ہو جائیں اور باہر نکل آئیں تو الگ بات ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ان کا نکلنا صریح بے حیائی ہے یہ تصریح قاضی بیضاوی نے کی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ عدت کے دوران خاوند سے مکان لینے کی حق دار ہے اور اس پر اس مکان میں عدت گزارنا لازم ہے وہاں سے عدت کے دوران باہر نہیں نکل سکتی۔

مذکورہ بالا تمام مسائل ہدایہ میں بھی مذکورہ ہیں۔ باب العدۃ میں صاحب ہدایہ نے اسی آیت سے استدلال کیا ہے کہ مطلقہ کو گھر سے نہ نکالا جائے۔

فاحشة کا معنی نفس خروج ہے۔ ایک قول کی رو سے اس کا معنی زنا ہے۔ حد [1] جاری کرنے کے لئے مطلقہ کو گھر سے نکالا جا سکتا ہے پہلا معنی خروج کے لحاظ سے ہے اور دوسرا معنی اخراج کے لحاظ سے ہے۔

فِیْ بُیُوْتِهِنَّ کے ذیل میں صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ اس سے مراد وہ گھر ہے جو رہائش کی وجہ سے اس کی طرف منسوب ہے۔ اس آیت کی رو سے ضروری ہے کہ عورت اس گھر میں عدت گزارے جو رہائش کی بنا پر اس کی طرف منسوب ہوتا ہے خواہ وہ مطلقہ ہو یا متوفی عنھا زوجہا ہو۔

اسی طرح صاحب ہدایہ نے باب الرجعۃ میں امام زفرؒ کے قول کی تردید میں اسی آیت سے استدلال کیا ہے کہ مطلقہ رجعیہ کو خاوند اس وقت تک سفر میں اپنے ساتھ نہیں لے جا سکتا جب تک کہ گواہوں کے سامنے اس سے رجوع نہ کرلے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مطلقہ معتدہ کو گھر سے نکالنے کی ممانعت کی ہے اور سفر بھی ایک قسم کا گھر سے نکالنا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مطلقہ رجعیہ کو اپنے ساتھ سفر میں لے جانا منع ہے ہاں گواہوں کے سامنے رجوع کرلے تو پھر جائز ہے۔

صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ عورتوں کی طرف گھروں کی نسبت رہائش کی وجہ سے ہے ملک کی بنا پر نہیں۔ یہ اس بات کی دلیل

---

[1] معتدہ حاملہ پر وضع حمل سے قبل حدیث کی رو سے حد جاری نہیں ہوسکتی (محمد احمد)

ہے کہ عدت والی عورت کے لئے سکنیٰ واجب ہے۔ اور اگر کوئی شخص کسی کے گھر میں نہ داخل ہونے کی قسم کھائے تو اس کے رہائشی مکان میں داخل ہونے سے قسم ٹوٹ جائے گی خواہ وہ مکان اس کی ملک میں نہ ہو۔ اخراج میں درج ذیل صورتیں داخل ہیں۔

۱۔ غصے سے نکالنا

۲۔ مکان کی ضرورت کی وجہ سے نکالنا

۳۔ عورتوں کی رضامندی سے نکالنا

اللہ تعالیٰ نے مِنْ م بُيُوْتِهِنَّ فرمایا دورھن اور منازلھن نہیں فرمایا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کو رہائش کے لئے ایک کمرہ دینا واجب ہے۔ پوری حویلی یا منزل دینا واجب نہیں۔ اسی بنا پر فقہاء لکھتے ہیں کہ خاوند کی حویلی میں سے ایک کمرہ جس کا دروازہ الگ ہو عورت کے لئے کافی ہے۔

البیت کا معنی ایک کمرہ ہے۔ المنزل ایک سٹوری (Story) کو اور الدار ایک پوری حویلی یا کوٹھی کو کہتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے مذکورہ بالا احکام کی تاکید کے لئے فرمایا یہ اللہ تعالیٰ کی حدود ہیں اور جو کوئی اللہ تعالیٰ کی حدود سے تجاوز کرے وہ اپنے آپ پر خود ظلم کرتا ہے۔ اس کے بعد گھر سے نہ نکالنے اور نہ نکلنے کی مصلحت کا ذکر ہے کہ لَا تَدْرِیْ لَعَلَّ اللّٰهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا.

وہ شخص نہیں جانتا' یا اے طلاق دینے والے تو نہیں جانتا' یا اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ نہیں جانتے کہ طلاق کے بعد اسی مکان میں رہائش کی کیا مصلحت ہے۔ ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کوئی امر عظیم پیدا کردے۔ خاوند طلاق دینے پر نادم ہو جائے اسے مطلقہ سے رجوع کی رغبت ہو جائے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ جملہ مستانفہ ہو۔

صاحب کشاف و مدارک کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ مذکورہ بالا تمام احکام سے متعلق ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ عورتوں کو عدت پر طلاق دو' عدت کو ٹھیک ٹھیک شمار کرو' عورتوں کو ان کے گھروں سے نہ نکالو' ہوسکتا ہے کہ تم اپنے کئے پر نادم ہو کر ان سے رجوع کرلو۔

کتب فقہ میں مذکور ہے کہ رجعی یا بائن طلاق کی عدت والی اپنے گھر سے بالکل نہ نکلے اس کے برعکس خاوند کی موت کی عدت والی صبح و شام گھر سے نکل سکتی ہے لیکن رات گھر میں ہی گزارے۔

بائن طلاق والی اور اس کے خاوند کے درمیان عدت کے دوران کسی تیسرے آدمی کا ہونا ضروری ہے۔ جو ان دونوں کو ایک دوسرے کے قریب نہ آنے دے۔ بہتر یہ ہے کہ کوئی سمجھ دار قسم کی عورت ہو جو دونوں کے لئے باعث رکاوٹ ہو اور خاوند کو عورت تک پہنچنے سے روک سکے۔ اور اگر خاوند فاسق ہو یا گھر بہت تنگ ہو تو بہتر ہے کہ خاوند وہاں سے نکل جائے۔

۴۔ مرد عورت کی عدت کو طول نہ دے

جاہلیت میں دستور تھا کہ عورتوں کو تنگ کرنے کے لئے جب عدت ختم ہونے کو آتی تو خاوند رجوع کر لیتا اور پھر طلاق دے دیتا

اور اسے نئے سرے سے عدت گزارنا پڑتی۔ اس طرح وہ عدت کو کافی طویل کر دیتے تھے۔ اور اس کا مقصد محض عورت کو تنگ کرنا ہوتا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے ایسا کرنے سے منع فرمایا:

جب ان کی عدت ختم ہونے کو آئے تو یا تو بھلے طریقے سے رجوع کر کے انہیں اپنے پاس روک لو اور ارادہ یہ ہو کہ پھر طلاق نہ دیں گے بلکہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اپنے نکاح میں رکھیں گے۔ اور یا انہیں بھلے طریقے سے رخصت کر دو، ان کا مہر ادا کر دو، اور ان کی وقتی ضروریات پوری کر دو یہی مضمون سورۃ بقرہ میں قولہ تعالیٰ: **فَاِمۡسَاكٌۢ بِمَعۡرُوۡفٍ اَوۡ تَسۡرِيۡحٌۢ بِاِحۡسَانٍ** میں بھی بیان ہوا ہے۔

صاحب ہدایہ نے اس سے کئی مقام پر استدلال کیا ہے۔ باب العنین میں لکھتے ہیں کہ اگر امساک بالمعروف فوت ہو جائے تو قاضی خاوند کے قائم مقام ہو عورت کو آزاد کر دے۔

اسی طرح باب اللعان میں ہے کہ جب خاوند امساک بالمعروف سے عاجز ہو تو قاضی اس کے قائم مقام ہو کر تسریح بالاحسان کر دے۔

قولہ تعالیٰ: وَ اَشۡهِدُوۡا ذَوَىۡ عَدۡلٍ مِّنۡكُمۡ کا معنی یہ ہے کہ دو مسلمان معتبر گواہ بناؤ اور قتادہ کے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ دو معتبر مسلمان آزاد گواہ بناؤ۔ رجعت کے لئے گواہوں کا فائدہ یہ ہے کہ تا کہ لوگ زنا کی تہمت نہ لگائیں اور فرقت کے لئے گواہی کا فائدہ یہ ہے کہ کسی قسم کا شک وشبہ باقی نہ رہے تا کہ بعد میں کوئی جھگڑا نہ رہے۔

وَ اَشۡهِدُوۡۤا اِذَا تَبَايَعۡتُمۡ کی طرح یہ حکم بھی استحبابی ہے۔

امام شافعیؒ سے مروی ہے کہ ان کے نزدیک رجعت میں گواہ بنانا واجب ہے۔ امام مالکؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔

صاحب ہدایہ نے باب الرجعۃ میں اس کی تصریح کے بعد لکھا ہے کہ ہماری دلیل وہ مطلق نصوص ہیں جو گواہی کی قید سے خالی ہیں۔ اور جو آیت امام شافعیؒ نے پیش کی ہے اسے بھی اسی پر محمول کیا جائے گا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ مفارقت کے ساتھ بھی گواہی کی قیدی ہے حالانکہ مفارقت میں گواہی مستحب ہے۔

زاہدی میں ہے کہ یہ امر استحباب کے لئے ہے کیونکہ امساک اور تسریح دونوں کے بعد مذکور ہے تسریح میں یعنی مفارقت میں بالاتفاق شہادت مستحب ہے۔ لہٰذا رجوع میں بھی مستحب ہے۔ اس سے پہلے بھی یہ بحث گزر چکی ہے۔

صاحب اتقان سورۃ مائدہ کی آیت **وَ اَشۡهِدُوۡا ذَوَىۡ عَدۡلٍ مِّنۡكُمۡ، اَوۡ اٰخَرٰنِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ** کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ آیت **وَ اَشۡهِدُوۡا ذَوَىۡ عَدۡلٍ مِّنۡكُمۡ** سے منسوخ ہے کیونکہ پہلی آیت کا تقاضا یہ ہے کہ ذمی کی گواہی مسلمان کے خلاف جائز ہے حالانکہ یہ جائز نہیں۔

لیکن صاحب اتقان کی بات تسلی بخش نہیں کیونکہ پہلی آیت وصیت کے بارے میں ہے۔ اور دوسری رجعت کے بارے میں ہے۔

قولہ تعالیٰ: وَ اَقِيۡمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ کلام میں التفات ہے۔ یہ شہداء کو خطاب ہے مشہود لہ اور مشہود علیہ سے اس کا کوئی تعلق

نہیں اور اقامت حق اور دفع ظلم کے سوا اس کی کوئی غرض نہیں۔

قولہ تعالیٰ: ذٰلِكُمْ يُوْعَظُ بِهٖ الخ ذالك کا مشار الیہ مذکورہ بالا تمام احکام مثلاً طلاق، عدت، اشہاد، امساک، مفارقت، اقامت شہادت وغیرہ ہیں۔

قولہ تعالیٰ: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار ان شرعی احکام کے مخاطب نہیں اور یہی ہمارا مذہب ہے۔ جیسا کہ امام زاہد نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے۔

۵۔ غیر حائضہ کی عدت کا بیان

﴿ وَ الّٰٓئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآئِكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَّ الّٰٓئِیْ لَمْ یَحِضْنَ ط وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ط وَمَنْ یَّتَّقِ اللّٰهَ یَجْعَلْ لَّهٗ مِنْ اَمْرِهٖ یُسْرًا ﴾ (٦٥: ٤)

اگر تمہیں شک ہے ان عورتوں کی عدت کے بارے میں جو حیض سے ناامید ہو چکی ہیں تو ان کی عدت تین مہینے ہے اور ایسے ہی جن کو ابھی حیض نہیں آیا۔ اور حمل والیوں کی عدت وضع حمل ہے۔ اور جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے کام میں آسانی پیدا کر دے گا۔

سورۃ بقرۃ میں مطلقہ حائضہ کی عدت اور خاوند کی موت والی کی عدت کا بیان گزر چکا ہے۔ اس آیت میں ان عورتوں کی عدت کا بیان ہے جو غیر حائضہ ہیں۔

غیر حائضہ کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ آئسہ جن کا حیض بڑھاپے کی وجہ سے بند ہو چکا ہو

۲۔ صغیرہ، جو نابالغ ہو اور ابھی اسے حیض آنا شروع ہی نہ ہوا ہو

۳۔ حاملہ

آئسہ اور صغیرہ دونوں کی عدت تین ماہ ہے۔

آئسہ کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَ الّٰٓئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ

آئسہ کے سن ایاس میں اختلاف ہے۔ بعض علماء کے نزدیک بچپن برس کی عمر کے بعد عورت آئسہ ہو جاتی ہے اور بعض علماء کے نزدیک ساٹھ برس کے بعد عورت آئسہ ہو جاتی ہے۔ صحیح مذہب یہ ہے کہ خون حیض کے بند ہو جانے سے عورت آئسہ ہو جاتی ہے۔ خواہ جس عمر میں بھی بند ہو لیکن یہ بندش بڑھاپے کی بنا پر ہو کسی مرض کی بنا پر نہ ہو۔

قولہ تعالیٰ: اِنِ ارْتَبْتُمْ اس قول کی وجہ صحابہ کرامؓ کا غیر حائضہ کی عدت میں شک کرنا تھا۔

روایت ہے کہ صحابہ کرامؓ نے حضورؐ سے دریافت فرمایا ''یا رسول اللہ ہمیں حائضہ کی عدت تو معلوم ہو گئی ہے غیر حائضہ کی عدت

کیا ہے؟"

اِنِ ارْتَبْتُمْ کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ اگر بڑھاپے کی عمر کو پہنچنے والی عورتوں کے خون میں تمہیں شک ہو کہ وہ حیض ہے یا استحاضہ تو پھر ان کی عدت تین ماہ ہے۔ جب شک والی عورت کی عدت یہ ہے تو جس کے آئسہ ہونے میں کوئی شک نہ ہو اس کی عدت بطریق اولیٰ تین ماہ ہے۔ کذا فی المدارک والکشاف۔

صغیرہ کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَ الّٰٓئِیْ لَمْ یَحِضْنَ اس کا عطف وَاللّٰٓئِیْ یَئِسْنَ پر ہے یعنی وہ عورتیں جنہیں حیض آنا ابھی شروع نہیں ہوا ان کی عدت تین ماہ ہے۔ اس کے تحت صغیرہ اور وہ عورتیں جو عمر کے لحاظ سے بالغ تو ہیں مگر حیض نہیں آتا داخل ہیں۔ حیض کی وجہ سے بالغ ہونے والی عورتیں اس سے خارج ہیں۔

صاحب ہدایہ نے یہ تمام مسائل ذکر کئے ہیں لکھتے ہیں۔

اگر عورت کو بڑھاپے یا بچپن کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت تین ماہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں

وَ الّٰٓئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ الایة

اسی طرح جو عورتیں عمر کے لحاظ سے بالغ ہو جائیں لیکن انہیں حیض ابھی نہ آیا ہو تو ان کی عدت بھی تین ماہ ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَ الّٰٓئِیْ لَمْ یَحِضْنَ

سورۃ بقرہ میں لفظ قروء سے مراد حیض ہے۔

اللہ تعالیٰ نے غیر حائضہ کی عدت تین ماہ مقرر کی ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ لفظ قروء سے مراد حیض ہیں کیونکہ عدم حیض کی بنا پر عدت تین ماہ رکھی گئی ہے گویا ایک ماہ ایک حیض کے قائم مقام ہے۔

قوله تعالیٰ: مِنْ نِّسَآءِ کُمْ کے پیش نظر تین ماہ آزاد آئسہ اور آزاد صغیرہ کی عدت ہے۔ مملوکہ غیر حائضہ کی عدت ڈیڑھ ماہ ہوگی کیونکہ مملوکہ کا حق آزاد عورت کا نصف ہے اور یہاں عدت کی تنصیف ممکن ہے اسی لئے اس پر عمل کیا جائے گا۔

حاملہ کی عدت

حاملہ کی عدت وضع حمل ہے۔

قال الله تعالىٰ: وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

امام زاہد لکھتے ہیں کہ جب حائضہ کی عدت نازل ہوئی تو حضرت معاذؓ بن جبل نے آئسہ کی عدت کے متعلق دریافت کیا اس پر یہ قول نازل ہوا وَ الّٰٓئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ...... الخ جب آئسہ کی عدت نازل ہوگئی تو کسی نے عدت صغیرہ کے بارے میں پوچھا اس پر قوله تعالیٰ: وَ الّٰٓئِیْ لَمْ یَحِضْنَ نازل ہوا۔ اس پر ایک آدمی اٹھ کر کہنے لگا حاملہ کی عدت کیا ہے؟ اس پر یہ قول نازل ہوا وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ چونکہ یہ قول سورۃ بقرہ کی آیت یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا...... الخ کے بعد نازل ہوا اس لئے اس کے تحت آزاد، مملوکہ مطلقہ اور متوفی عنہا زوجہا کی عدت والی سب عورتیں شامل ہیں۔

اگر چہ سورۃ بقرہ والی آیت کے تحت خاوند کی موت والی حاملہ اور غیر حاملہ دونوں داخل ہیں۔ اور یہ آیت بھی عام ہے اور اس کے تحت مطلقہ حاملہ اور خاوند کی موت والی حاملہ دونوں داخل ہیں۔ لیکن اس آیت کے عموم کی حفاظت سورۃ بقرہ کی آیت کے عموم کی حفاظت سے زیادہ بہتر ہے۔ لہٰذا اس آیت کو عام رکھا جائے گا اور دونوں آیات کے قدر مشترک میں وہ آیت خاص ہوگی یعنی اگر خاوند کی موت والی عورت غیر حاملہ ہے تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے۔ اور حاملہ کی عدت وضع حمل ہے خواہ وہ مطلقہ ہو یا اس کا خاوند مر گیا ہو۔ بیضاوی میں ہے کہ

آیت وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ ...... الخ کا عموم ذاتی ہے اور آیت وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ کا عموم عرضی ہے نیز یہاں حکم کی علت بھی موجود ہے اس کے برعکس وہاں حکم کی علت موجود نہیں۔ اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ سبیعہؓ بنت حارث نے خاوند کی وفات کے چند روز بعد بچہ جنا اور رسول اللہ ﷺ کو آگاہ کیا آپؐ نے اسے فرمایا ''تیری عدت ختم ہوگئی ہے تو نکاح کر سکتی ہے۔ نیز یہ آیت سورۃ بقرہ کی آیت کے بعد نازل ہوئی اور اس آیت کو مقدم رکھنے سے سورۃ بقرہ کی آیت میں تخصیص ہوتی ہے۔ اور آخر کی تقدیم بنا پر عام علی الخاص ہے۔ چونکہ پہلی بات پر سب کا اتفاق ہے لہٰذا اسے ترجیح حاصل ہے۔

صاحب کشاف اور کئی دوسرے مفسرین لکھتے ہیں حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہما کا یہی مذہب ہے۔

حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ حاملہ جس کا خاوند مر جائے وہ دونوں عدتوں میں سے طویل تر عدت گزارے۔ اس کا بیان پہلے ہو چکا ہے۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں اگر عورت حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں

وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ.

لونڈی کے بارے میں بھی یہی لکھا ہے اس کے بعد ابن مسعودؓ کے بارے میں لکھا ہے۔ ابن مسعود فرماتے تھے کو جو چاہے میں اس سے اس پر مباہلہ کرنے کو تیار ہوں کہ چھوٹی سورۃ النساء یعنی سورۃ الطلاق، سورۃ بقرہ والی آیت کے بعد نازل ہوئی۔

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ اگر عورت کا خاوند مرنے کے بعد ابھی چار پائی پر رکھا ہو دفن نہ ہوا ہو اور وہ بچہ جن دے تو اس کی عدت ختم ہے وہ نکاح کر سکتی ہے۔

اس کے بعد صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ جب کوئی نابالغ مر جائے اور اس کی حاملہ بیوی رہ جائے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کی عدت بھی وضع حمل ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے کیونکہ یہ حمل اس سے ثابت نہیں۔ گویا یہ حمل موت کے بعد کا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ الآیۃ مطلق ہے۔ اس طلاق کی بنا پر حاملہ کی عدت وضع حمل ہے خواہ اس کا حمل خاوند سے ثابت ہو یا ثابت نہ ہو۔

باب النفاس میں صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ اگر حاملہ کے پیٹ میں دو بچے ہیں تو دوسرے کی پیدائش سے عدت ختم ہو جائے گی کیونکہ حَمْلَهُنَّ کے تحت پیٹ کے تمام بچے ہیں خواہ ایک ہو یا ایک سے زائد۔

معلوم ہوتا ہے یہ حکم کہ غیر حائضہ کی عدت تین ماہ ہے عام ہے خواہ غیر حائضہ مطلقہ ہو یا اس کا خاوند مر جائے۔ لہٰذا جس غیر حائضہ کا خاوند مر جائے وہ تین ماہ عدت گزارے چار ماہ دس دن نہ گزارے اور اس کی دلیل ابن مسعودؓ کی مذکورہ بالا روایت ہے جو حاملہ کی عدت کے بارے میں ہے کہ جو چاہے میرے ساتھ اس پر مباہلہ کرے کہ سورۃ الطلاق، سورۃ بقرہ والی آیت کے بعد نازل ہوئی۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ روایت صرف آیت وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ ...... الخ کے ساتھ خاص ہے بلکہ پوری سورۃ کے متعلق یہی ہے کہ یہ بعد میں نازل ہوئی اور آیت وَ الّٰٓـئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ ...... الخ بھی اسی میں سے ہے۔

لیکن امام زاہد کے کلام سے اس کے برعکس معلوم ہوتا ہے۔ زاہدی میں ہے مطلقہ کی عدت خاص ہے کیونکہ یہ عدت طلاق سے واجب ہوتی ہے اور صرف موطوءہ مدخولہ پر واجب ہوتی ہے۔

اور خاوند کی موت والی عورت کی عدت عام ہے کیونکہ اس میں حائضہ، غیر حائضہ، مدخولہ غیر مدخولہ سب داخل ہیں اور حاملہ کی عدت اعم یعنی سب سے عام ہے کیونکہ اس میں غیر حائضہ مدخولہ، غیر مدخولہ، مطلقہ اور خاوند کی موت والی سب شامل ہیں۔

اس طرح عدت کی تین قسمیں ہیں، خاص، عام اور عام تر

۶- مطلقہ عورتوں کا نان ونفقہ اور ان کا اپنے بچوں کو دودھ پلانا

﴿ اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ ؕ وَ اِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ ۚ وَ اْتَمِرُوْا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوْفٍ ۚ وَ اِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهٗۤ اُخْرٰى ؕ لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ ؕ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ فَلْيُنْفِقْ مِمَّاۤ اٰتٰىهُ اللّٰهُ ؕ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا مَاۤ اٰتٰىهَا ؕ سَيَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُّسْرًا ۞﴾ (۶۵:۶-۷)

اپنی وسعت کے موافق انہیں بھی وہیں ٹھہراؤ جہاں خود رہ رہے ہو۔ انہیں تنگ کرنے کے لئے انہیں نقصان نہ دو۔ اگر حاملہ ہوں تو وضع حمل تک انہیں خرچ دو۔ پھر اگر وہ تمہاری خاطر دودھ پلائیں تو انہیں ان کی اجرت دو۔ اور آپس میں معاملے کو عمدہ طریقے اور مشورے سے طے کر لو۔ اور اگر تم آپس میں ضد کرو تو اس کی خاطر کوئی اور عورت دودھ پلا دے گی۔ صاحب وسعت کو اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرنا چاہئے۔ اور جسے رزق کی تنگی ہے تو اسے بھی جیسا اللہ تعالیٰ نے دیا ہے خرچ کرنا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ کسی کو تکلیف میں نہیں ڈالتے مگر اسی قدر جتنا اسے دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ سختی کے بعد آسانی کر دے گا۔

اس آیت میں متعدد مسائل کا بیان ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ

الف۔ مطلقہ متعدہ کو رہائش کے لئے مکان مہیا کرنا واجب ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اے مردو جہاں خود رہائش رکھتے ہو وہیں اپنی وسعت اور قدرت کے موافق ان کی رہائش کا بندوبست

بھی کرو۔ انہیں رہائش اور خرچی میں نقصان نہ دو۔ کہ وہ تنگ آ کر نکلنے پر مجبور ہو جائیں۔ یہی مضمون گزشتہ آیت لَا تُخْرِجُوْهُنَّ کے تحت بھی گزر چکا ہے۔

قولہ تعالیٰ: اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ میں پہلا من تبعیضیہ اور دوسرا بیانیہ ہے۔ کذافی الکشاف والمدارک

فخر الاسلام اقسام السنۃ میں لکھتے ہیں ایک قول کے مطابق اَسْكِنُوْهُنَّ کا معنی انفقوا علیهن ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے آیت سے رہائش اور نان ونفقہ دونوں کا وجوب ثابت ہے۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ جب آدمی بیوی کا مہر ادا کرے تو جہاں خود جائے اسے بھی ساتھ لے جا سکتا ہے اور جہاں خود رہے اسے بھی ساتھ رکھ سکتا ہے خواہ وہ کتنی تکلیف دہ جگہ کیوں نہ ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ یہ اگرچہ مطلقات کے بارے میں لیکن عموم الفاظ کے پیش نظر منکوحات بھی اسی کے تحت آتی ہیں دوسرا مسئلہ اس آیت میں حاملہ کو نفقہ دینے کا ہے۔

ب۔ مطلقہ حاملہ کا نان ونفقہ وضع حمل تک خاوند کے ذمہ ہے۔

قال تعالیٰ: وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

اگر مطلقہ عورتیں حاملہ ہوں تو وضع حمل تک بچے کی خاطر انہیں نفقہ دیتے رہو۔ اور وضع حمل پر ان کی عدت ختم ہو جائے گی۔

جس طرح اس آیت کے پیش نظر مطلقہ حاملہ کے لئے نفقہ واجب ہے اسی طرح اسی آیت کی رو سے مطلقہ غیر حاملہ کے لئے عدت کے دوران سابقہ خاوند کے حق میں پابند رہنے کی وجہ سے نفقہ واجب ہے۔ اس کے علاوہ قولہ تعالیٰ: وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ دوران عدت ہر عورت کو نان ونفقہ ملنا چاہئے۔ اسی طرح ہر عورت کو عدت کے دوران خاوند کی طرف سے رہنے کا کمرہ بھی ملے گا۔ خاوند کی موت والی عورت اس سے مستثنیٰ ہے۔

بیضاوی، مدارک اور صاحب ہدیہ نے باب النفقہ میں لکھا ہے کہ اس آیت کے ظاہر کے پیش نظر امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف مطلقہ حاملہ کو نفقہ ملے گا۔

امام حسن سے منقول ہے کہ مطلقہ مبتوتہ کو عدت کے دوران نہ تو نفقہ ملے گا اور نہ ہی رہائش کے لئے مکان ملے گا کیونکہ فاطمہؓ بنت قیس کو اس کے خاوند نے طلاق دی تو آپؐ نے اسے کہا کہ نہ تو تجھے نفقہ ملے گا اور نہ ہی رہنے کو مکان ملے گا۔

اس کے جواب میں ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس حدیث کو یہ کہہ کر رد کر دیا تھا کہ ہم ایک عورت کے کہنے پر جس کے متعلق ہم نہیں جانتے کہ وہ سچ کہہ رہی ہے یا جھوٹ کہہ رہی ہے' اسے بات پوری یاد بھی ہے یا بھول گئی ہے' اللہ تعالیٰ کی کتاب اور رسول اللہؐ کی سنت کو نہیں چھوڑ سکتے میں نے خود حضورؐ سے سنا ہے کہ مطلقہ کو عدت کے دوران نفقہ وسکنیٰ ملے گا۔ کذافی البزدوی

سورہ بقرہ میں یہ بحث مفصل گزر چکی ہے۔ صاحب کشاف نے یہ مسئلہ اسی طرح ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حاملہ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ حمل کی مدت کبھی کافی طویل ہو جاتی ہے' ہو سکتا ہے کہ کسی کو یہ وہم ہو کہ غیر حاملہ کی عدت جتنا وقت

گزرنے کے بعد بقیہ مدت حمل میں نفقہ در ہائش ساقط ہے۔ اس لئے تاکیداً فرمایا کہ وضع حمل تک اس کا نفقہ اور رہائش خاوند کے ذمہ واجب ہے۔ خواہ یہ عرصہ دو سال تک طویل ہو جائے۔ کیونکہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت ۲ سال ہے۔ جس حاملہ کا خاوند مر جائے اس کے بارے میں اکثر علماء کا خیال یہ ہے کہ خاوند کی موت والی غیر حاملہ پر قیاس کرتے ہوئے اسے نفقہ و رہائش کا حق نہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور تابعین کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ اسے نفقہ اور رہائش کا حق حاصل ہے۔

۷۔ مطلقہ کا اپنے بچہ کو اجرت پر دودھ پلانا

آیت مذکورہ بالا میں تیسرا مسئلہ انقطاع نکاح کے بعد مطلقہ عورتوں کا اپنے بچوں کو اجرت لے کر دودھ پلانا ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ ...... الخ

اگر وہ مطلقہ عورتیں وضع حمل اور انقطاع نکاح کے بعد تمہاری اولاد کو دودھ پلائیں تو انہیں ان کی اجرت ادا کرو۔ خاوند اور بیوی مل کر آپس میں خوش اخلاقی سے دستور کے موافق مشورہ کر کے ایک بات کو طے کر لیں اور دونوں ایک دوسرے کو بھلائی کی تلقین کریں۔ اور اگر اجرت کے معاملے میں تم کوئی بات طے نہ کر سکو اور دونوں کو کسی بات پر اتفاق نہ ہو تو بچے کو کوئی دوسری عورت دودھ پلا دے گی۔

صاحب وسعت آدمی مرضعہ کو اپنی وسعت کے مطابق اجرت دے اور جس کی آمدنی محدود ہے تو وہ مرضعہ کو اتنی اجرت دے جتنی اللہ تعالیٰ نے اسے روزی دے رکھی ہے۔ اس پر زیادہ دینا واجب نہیں۔ اللہ تعالیٰ کسی نفس پر اتنا ہی بوجھ ڈالتے ہیں جتنا اس نے اسے دے رکھا ہے۔

اس معنی کے لحاظ سے لینفق، فسترضع سے متعلق ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ حاملہ عورت کے نفقہ کی وضاحت ہو اور دونوں کے درمیان والا کلام بطور جملہ معترضہ ہو۔

اگر لینفق، فسترضع سے متعلق ہو تو انفاق کا معنی اجرت ہے اور اگر حاملہ کے نفقہ کا بیان ہو تو اپنے حقیقی معنوں میں ہے۔

قولہ تعالیٰ: لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ سے امام شافعیؒ استدلال کرتے ہیں کہ بیوی کا نفقہ خاوند کی مالی حیثیت کے پیش نظر ہوگا امام کرخیؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

ہمارا مسلک یہ ہے کہ نفقہ کے سلسلہ میں میاں بیوی دونوں کی حالت کو مدنظر رکھا جائے گا۔ خصاف نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور فتویٰ بھی اسی پر ہے۔ کیونکہ نبی علیہ السلام نے حضرت ابوسفیانؓ کی زوجہ حضرت ہندہؓ کو فرمایا ''تو اپنے خاوند کے مال سے اتنا لے سکتی ہے جتنا تجھے اور تیرے بچے کو کافی ہو''۔ آپؐ نے یہاں عورت کے حال کو مدنظر رکھا۔

صاحب ہدایہ باب النفقہ میں لکھتے ہیں کہ فی الحال خاوند کے ذمہ نفقہ اس کی مالی حیثیت کے موافق ہے اور باقی اس کے ذمہ قرض ہے۔

صاحب کشاف و مدارک نے اسے عام قرار دیا ہے اور اس کے تحت مطلقات مرضعات دونوں داخل ہیں۔

واضح رہے کہ ماں پر اپنے بچے کو دودھ پلانا واجب نہیں باپ پر لازم ہے کہ بچے کے لئے اجرت پر کوئی دایہ رکھے۔ ہاں اگر بچہ اپنی ماں کے علاوہ کسی کا دودھ نہ پیئے یا باپ نادار ہے اجرت پر دایہ رکھنے سے عاجز ہے تو پھر ماں پر دودھ پلانا واجب ہو جائے گا۔ اور جب تک ماں بچے کے باپ کے نکاح میں ہے یا طلاق رجعی کی عدت میں ہے اور ایک روایت کے مطابق طلاق بائن کی عدت میں بھی اپنے بچہ کو دودھ پلانے کی اجرت نہیں لے سکتی۔ ہاں عدت کے بعد اگر اپنے بچے کو دودھ پلانے کی اجرت لے تو جائز ہے۔ اسی طرح نکاح میں ہوتے ہوئے اگر اپنے خاوند کے کسی ایسے بچے کو دودھ پلائے جو اس عورت کا نہیں بلکہ کسی دوسری بیوی سے ہے تب بھی اجرت لے سکتی ہے۔ اگر ماں عدت کے بعد بچے کو اجرت پر دودھ پلانے پر رضا مند ہو تو کسی بھی دوسری دایہ سے اس کی زیادہ مستحق ہے۔ ہاں اگر یہ دوسری دایہ سے زیادہ اجرت طلب کرے تو پھر دوسری دایہ سے دودھ پلوانا زیادہ بہتر ہے۔

مذکورہ بالا احکام کتب فقہ میں مفصل مذکور ہیں۔

ہوسکتا ہے کہ **قولہ تعالیٰ:** فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَکُمْ کی فاء اس طرف اشارہ کرتی ہو کہ ماں اپنے بچے کو دودھ پلانے کی اجرت صرف عدت کے ختم ہونے کے بعد کے عرصہ میں لے سکتی ہے کیونکہ اس کا ذکر وضع حمل کے بعد ہے اور وضع حمل سے عدت ختم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح یہاں بچہ سے بھی وہی بچہ مراد ہے جو اس حمل کا نتیجہ ہو۔

قولہ تعالیٰ: وَاِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهٗ اُخْرٰی سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ جب ماں متعارف اجرت سے زیادہ اجرت کا مطالبہ کرے تو پھر دوسری عورت دودھ پلانے کی زیادہ مستحق ہے۔ امام زاہد نے بھی یہی لکھا ہے۔

اس آیت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ معین اجرت پر دودھ پلانے کے لئے ماں کے علاوہ دوسری دایہ بھی رکھی جاسکتی ہے۔

صاحب ہدایہ باب الاجارہ میں لکھتے ہیں کہ دودھ پلانے کے لئے اجرت معینہ پر دایہ کو رکھنا جائز ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَکُمْ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ.

اور آیت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عدت کے بعد ماں کو دودھ پلانے کی اجرت دینا جائز ہے۔ لیکن بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اجرت اس کے لئے اسی وقت جائز ہے جب بچے کے باپ کے لئے وہ بھی اجنبیہ کی مانند ہو جائے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اجرت پر مطلقاً کسی بھی دایہ کو رکھا جاسکتا ہے مثلاً یہ کہ اسے ہر ماہ ایک درہم اجرت دی جائے گی۔

اس آیت سے یہ ثابت ہوتا کہ کھانے کپڑے پر بھی اسے دایہ مقرر کرنا جائز ہے۔ کیونکہ آیت میں صرف لفظ اجرت مذکور ہے۔ اگر چہ خوراک ولباس بھی اجرت ہوسکتی ہے۔ لیکن غیر معین ہونے کی وجہ سے یہ بات باعث نزاع بھی ہوسکتی ہے۔ مثلاً مرضعہ کدو کھانا چاہتی ہے اور گھر میں آلو پکے ہیں۔ وہ سفید رنگ کا لباس چاہتی ہے جب کہ بچے کا باپ اسے کسی اور رنگ کا کپڑا مہیا کرتا ہے وغیرہ۔

اسی بنا پر اس سلسلہ میں صاحبین اور امام ابوحنیفہؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک استحساناً خوراک ولباس پر دایہ کو مقرر کیا جاسکتا ہے۔

لیکن صاحبین کے نزدیک از روئے قیاس ایسا نہیں ہوسکتا۔

مذکورہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ سورۃ بقرہ کی آیت وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ کو اجرت رضاعت پر محمول نہ کیا جائے۔

اور اگر سورۃ بقرہ کی آیت کو اجرت رضاعت پر محمول کیا جائے جیسا کہ امام فخر الاسلام نے بزدوی میں اشارۃ النص کی بحث میں لکھا ہے تو یہ اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ کی واضح دلیل ہے کہ مرضعہ کو خوراک ولباس پر بھی رکھا جاسکتا ہے۔ سورۃ بقرہ میں یہ بحث گزر چکی ہے۔

اس بحث کی مناسبت سے قارئین کے لئے اس سلسلے میں کچھ مزید احکام بھی لکھے جاتے ہیں۔

دایہ کی ذمہ داریاں اور احکام

کتب فقہ میں مذکور ہے کہ دایہ پر لازم ہے کہ

۱۔ وہ بچے کو نہلائے

۲۔ اس کے کپڑے دھوئے

۳۔ اسے تیل لگائے

۴۔ اس کے لئے اگر کھانے کی ضرورت ہو تو وہ بھی تیار کرے۔

لیکن ان تمام اشیاء کے اخراجات وہ اپنی جیب سے ادا نہیں کرے گی بلکہ یہ اخراجات بچے کے باپ کے ذمہ ہوں گے۔

اگر دایہ اپنے دودھ کے بجائے بچے کو بکری کا دودھ پلانا شروع کر دے یا مدت رضاعت ختم ہو جائے تو وہ اجرت کی مستحق نہ رہے گی۔

دایہ کا خاوند اس سے وطی کر سکتا ہے لیکن شیر خوار کے متعلقین کے گھر میں نہیں کر سکتا۔ بلکہ اپنے گھر میں کر سکتا ہے۔ اگر دایہ کے خاوند نے بچے کو اجرت پر دودھ پلانے کی اجازت نہیں دی تھی تو اسے حق حاصل ہے کہ وہ اس معاہدہ کو فسخ کر دے۔ اور اگر دایہ اس کے نکاح کا اقرار نہ کرے تو پھر وہ اس اجارہ کو فسخ نہیں کر سکتا۔

اگر دایہ بیمار ہو جائے یا حاملہ ہو جائے تو بچے کے متعلقین اجارہ فسخ کر سکتے ہیں۔

مزید تفصیل اور دلائل مطولات میں دیکھے جاسکتے ہیں

سورۃ التحریم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

حلال کو خود پر حرام قرار دینا بھی قسم ہے

﴿ يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ تَبْتَغِيْ مَرْضَاتَ اَزْوَاجِكَ ط وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ

لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ج وَاللَّهُ مَوْلٰكُمْ ج وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ٥﴾ (٦٦: ١-٢)

اے نبیؐ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ آپؐ پر حلال کر دیا ہے آپؐ اسے حرام کیوں کرتے ہیں۔ آپؐ اپنے ازواج مطہرات کی رضا مندی چاہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تم پر تمہاری قسموں کا کھول ڈالنا فرض کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ تمہارا مالک ہے۔ وہی سب کچھ جاننے والا حکمت والا ہے۔

اس آیت کے نزول کے متعلق دو روایات وارد ہیں۔

ایک روایت یہ ہے کہ حضور ﷺ کو شہد بہت پسند تھا۔ ایک دفعہ آپؐ حضرت زینبؓ کے ہاں تشریف لے گئے انہوں نے آپؐ کی خدمت میں شہد پیش کیا۔ آپؐ نے نوش فرمایا اور پھر یہ معمول بن گیا۔ آپؐ روزانہ عصر کی نماز کے بعد تھوڑی دیر کے لئے سب ازواج مطہرات کے ہاں تشریف لے جایا کرتے تھے۔ شہد نوشی کی وجہ سے حضرت زینبؓ کے ہاں کچھ زیادہ وقت صرف ہو جاتا۔ یہ بات آپؐ کی بعض دیگر ازواج مطہرات پر گراں گزری۔ انہوں نے اس کے ازالہ کی ترکیب یہ سوچی کہ جب آپ ہمارے پاس تشریف لائیں تو ہم کہیں گی آپؐ سے مغافیر کی بو آ رہی ہے۔ (مغافیر ایک بدبودار درخت ہے) آپؐ بدبو کو سخت ناپسند فرماتے تھے چنانچہ جب آپؐ حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ کے پاس گئے تو ان دونوں نے یہی کہا آپؐ نے فرمایا میں مغافیر کے قریب تک نہیں گیا۔ ہاں زینبؓ کے ہاں شہد پیا ہے۔ اس پر وہ کہنے لگیں یہ ہو سکتا ہے کہ شہد کی مکھی مغافیر پر بیٹھی ہو اور اس طرح اس کا اثر شہد میں آ گیا ہو۔ اس پر آپؐ نے فرمایا میں شہد کو اپنے آپ پر حرام کرتا ہوں۔ اللہ کی قسم آئندہ شہد استعمال نہیں کروں گا۔ اس پر یہ آیات نازل ہوئی۔

بیضاوی میں ہے کہ آپؐ نے شہد حضرت حفصہؓ کے ہاں نوش فرمایا تھا اور حضرت عائشہؓ، حضرت سودہؓ اور حضرت صفیہؓ نے آپس میں مشورہ کر کے کہا تھا کہ ہمیں آپؐ سے مغافیر کی بو آتی ہے......الخ

دوسری روایت یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت عائشہؓ کی باری کے دن حضرت ماریہؓ سے خلوت کی۔ حضرت حفصہؓ کو اس کا علم ہو گیا۔ آپؐ نے حضرت حفصہؓ کو کہا کہ کسی کو نہ بتانا میں ماریہؓ کو اپنے آپ پر حرام کرتا ہوں اور تجھے خوش خبری دیتا ہوں کہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ میرے بعد امت کے امیر بنیں گے۔ حضرت حفصہؓ نے یہ بات حضرت عائشہؓ سے کہہ دی۔ کیونکہ دونوں میں ایک خاص دوستی تھی اس پر آیت نازل ہوئی۔

یہ روایت یوں بھی بیان کی جاتی ہے کہ آپؐ حضرت حفصہؓ کی باری کے دن ان کے ہاں تشریف لے گئے۔ حضرت عمرؓ بیمار تھے۔ حسینی کی روایت کے مطابق حضرت حفصہؓ ان کی عیادت کو چلی گئیں اور زاہدی کی روایت کے مطابق حضرت حفصہؓ اپنے والد کے گھر سے آپؐ کے لئے کھانا لینے چلی گئیں۔ نبی علیہ السلام نے ان کی عدم موجودگی میں حضرت ماریہؓ قبطیہ کو ان کے کمرے میں بلا لیا جب حضرت حفصہؓ کو اس کا علم ہوا تو ان پر گراں گزرا۔ آپؐ نے ان کی دل جوئی کی خاطر حضرت ماریہؓ کو اپنے آپ پر حرام کر لیا اور حضرت حفصہؓ کو خلافت شیخین کو خوش خبری دی۔ اور اس طرح انہیں راضی کر کے ان سے کہا کہ اس بات کو پوشیدہ رکھنا۔ حضرت حفصہؓ نے یہ بات پوشیدہ نہ رکھی۔ آپؐ نے انہیں طلاق دے دی۔ آپ اپنی عورتوں سے الگ ہو کر انتیس ۲۹ روز تک

حضرت ماریہؓ کے کمرے میں رہے۔ اس پر جبرئیل علیہ السلام تشریف لائے اور آپؐ سے کہا کہ آپؐ ان سے رجوع کر لیں کیونکہ وہ بڑی زاہدہ عابدہ اور صائمہ ہیں نیز یہ کہ وہ جنت میں آپؐ کی ازواج مطہرات میں سے ہیں۔ کذا فی الکشاف والمدارک

زاہدی میں ہے کہ آپؐ نے طلاق نہیں دی صرف شکوہ کیا تھا۔

زاہدی نے یہاں بہت طویل قصے لکھے ہیں جو میں نے طوالت کے خوف سے چھوڑ دیئے ہیں۔

القصہ اہل اصول ان آیات سے استدلال کرتے ہیں کہ کسی مباح چیز کو اپنے آپ پر حرام کرنا قسم ہے۔ کفارہ قسم ادا کرنے سے وہ چیز دوبارہ حلال ہو جاتی ہے۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اے نبی جو چیز اللہ تعالیٰ نے آپؐ کے لئے حلال ٹھہرائی ہے آپؐ اسے اپنے آپ پر کیوں حرام ٹھہراتے ہیں۔ آپؐ اپنی ازواج مطہرات کی رضامندی چاہتے ہیں۔

یہ آپؐ کے جلیل القدر مرتبہ کے پیش نظر ایک قسم کی لغزش ہے کیونکہ کسی کو یہ اختیار نہیں کہ از خود کسی حلال چیز کو حرام قرار دے۔ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کی لغزش معاف فرما دی وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ میں اسی طرف اشارہ ہے۔

پھر فرمایا اللہ تعالیٰ نے تم پر فرض کیا ہے کہ تم اپنی قسموں کو کھول دو۔

یعنی اللہ تعالیٰ نے قسم کا کفارہ مقرر کر کے تمہیں ایک طریقہ بتلا دیا ہے جس سے تم اپنی قسموں سے عہدہ برا ہو سکتے ہو انہیں توڑ کر کفارہ ادا کر دو تو حرام کی ہوئی چیز حلال ہو جائے گی۔ گویا اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو حکم دیا کہ آپؐ کفارہ ادا کریں اور شہید یا حضرت ماریہؓ کو اپنے لئے حلال کر لیں۔

اللہ تعالیٰ نے ایک حلال چیز کے حرام کرنے کو قسم قرار دیا ہے اور اس پر کفارہ واجب کیا ہے۔ کیونکہ دوسری آیت جس میں تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ مذکور ہے پہلی آیت سے مربوط ہے جس میں تحریم حلال کا ذکر ہے حتی کہ مقاتل سے روایت ہے کہ آپؐ نے حضرت ماریہؓ کی تحریم کے سلسلہ میں ایک غلام آزاد کیا تھا۔

حضرت حسن سے مروی ہے کہ آپؐ نے کوئی کفارہ ادا نہیں کیا کیونکہ آپؐ کے سب گناہ معاف تھے اور آپؐ معصوم تھے یہ تو محض مؤمنوں کو تعلیم دینے کے لئے کہا گیا ہے۔

ایک قول کے مطابق اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے ایک ایسا قانون مقرر کر دیا ہے جس سے قسم کے بعد کفارہ ادا نہیں کرنا پڑتا یعنی قسم کے بعد ان شاء اللہ کہے تو قسم کے پورا ہونے یا پورا نہ کرنے سے کفارہ لازم نہیں آتا۔

مدارک میں ہے کہ اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ تحریم حلال قسم ہے اگرچہ عدم حنث کی بنا پر کفارہ لازم نہیں آتا۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ صاحب بیضاوی کا یہ کہنا غلط ہے کہ ہو سکتا ہے کہ نبی علیہ السلام نے تحریم کے سوا یہاں کوئی ایسا لفظ بولا ہو جو الفاظ یمین میں سے ہو۔ یہ اس لئے غلط ہے کیونکہ یمین کا اطلاق اسی تحریم پر کیا گیا ہے۔

اسی طرح صاحب بیضاوی کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ اس پر کفارہ لازم ہونے کے باوجود یہ لازم نہیں آتا کہ یہ قسم ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے صرف کفارہ لازم نہیں کیا بلکہ اس پر یمین کا اطلاق بھی کیا ہے کما قال تعالیٰ: "قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ"

صدق دل سے غور کیا جائے تو صاحب بیضاوی کے دونوں اقوال میں تناقض واضح ہو جائے گا۔

صاحب کشاف نے تحریم حلال کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر کوئی اپنے آپ پر طعام حرام کرے تو اس کا اطلاق اس کے کھانے پر ہے۔ اور اگر لونڈی حرام کرے تو اس کا اطلاق اس سے وطی پر ہے۔

اگر بیوی حرام کرے تو اس سے مراد ایلاء ہے' بشرطیکہ کوئی اور نیت نہ ہو' اور اگر ظہار کی نیت ہے تو پھر ظہار ہے' طلاق کی نیت ہے تو طلاق بائن ہے' اگر دو یا تین طلاقوں کی نیت ہے تو نیت کے مطابق دو یا تین طلاقیں ہیں' اور اگر کہے کہ میں نے جھوٹ کی نیت سے کہا ہے تو دیانۃً صادق ہے لیکن قضاءً صادق نہیں۔

اگر یوں کہے کہ ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے تو اس کا اطلاق کھانے پینے کی تمام اشیاء پر ہوگا بشرطیکہ خالی الذہن ہو' اور اگر کسی خاص چیز کی نیت کی ہے تو پھر جس چیز کی نیت ہے وہ حرام ہے۔

ہمارا یہ مذہب متعدد صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے منقول ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تحریم حلال قسم نہیں ہے لیکن صرف عورتوں کے بارے میں کفارہ کا سبب ہے۔ اگر اس سے طلاق کی نیت کرے تو امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے رجعی طلاق واقع ہوتی ہے۔

حضرت علیؓ کے نزدیک اس سے تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں۔

حضرت زیدؓ کے نزدیک ایک طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔

حضرت عثمانؓ کے نزدیک یہ ظہار ہے۔

اور حضرت مسروق اور حضرت شعبی کے نزدیک اس سے کچھ بھی نہیں ہوتا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبٰتِ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ جو ستھری اور پاکیزہ اشیاء اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے حلال کی ہیں انہیں حرام مت کرو۔ نیز اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ۔

اور اپنی زبانوں کے جھوٹ بنا لینے سے یوں مت کہو کہ یہ چیز حلال ہے اور یہ چیز حرام ہے۔

صاحب ہدایہ باب ایلاء میں لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو کہے "تو مجھ پر حرام ہے" اگر وہ کہے کہ میں نے جھوٹ کا ارادہ کیا تھا تو جیسے وہ کہتا ہے ایسے ہی ہے۔ لیکن ایک قول اس بارے میں یہ بھی ہے کہ قضاءً اسے سچا نہیں سمجھا جائے گا۔

اور اگر وہ کہے کہ میں نے اس سے طلاق کا ارادہ کیا ہے تو ایک بائن طلاق واقع ہوگی اور اگر تین طلاقوں کا ارادہ کیا ہے تو تین طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر کہا کہ میرا ارادہ اس سے ظہار تھا تو پھر یہ ظہار ہے لیکن امام محمدؒ کے نزدیک ظہار نہیں۔

اور اگر کہے کہ میں نے تحریم کا ارادہ کیا تھا یا میں خالی الذہن تھا تو پھر یہ ایلاء ہے۔

بعض فقہاء عرف کے پیش نظر خالی الذہن ہونے کی صورت میں تحریم سے طلاق مراد لیتے ہیں۔

مباح کو خود پر لازم کرنا بھی قسم ہے

اسی طرح فقہاء لکھتے ہیں کہ مباح چیز کا ایجاب بھی قسم ہے اور اس پر بھی کفارہ واجب ہے کیونکہ تحریم مباح اس کی ضد کے ایجاب کو مستلزم ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص اپنے آپ پر کھانا حرام کرلے تو اس پر کھانا نہ کھانا واجب ہے۔ حالانکہ کسی بھی چیز کا کھانا یا نہ کھانا مباح ہے تو گویا اس نے ایک مباح چیز کو اپنے آپ پر لازم کرلیا ہے۔ جو شخص بھی کسی مباح فعل کو اپنے آپ پر لازم کرلے اور قسم کی نیت کرے یا کسی مباح فعل کو اپنے آپ پر حرام کرلے تو اس کی ضد کا ارتکاب کرنے کی صورت میں اس پر کفارہ لازم ہے۔ اگرچہ وہ قسم کے الفاظ نہ بھی بولے۔ کیونکہ ایسا کرنا ہی قسم ہے۔ قسم اگر معصیت کی ہو تو اس سے احتراز واجب ہے۔ اور کفارہ ادا کرنا ضروری ہے۔ اور اگر قسم معصیت نہیں تو پھر اسے پورا کرنا چاہئے پورا نہ کرنے کی صورت میں کفارہ لازم ہے۔

اگر کسی گناہ کے کام کی نذر مانی ہے اور اس کے ساتھ قسم نہیں کھائی تو اس پر عمل نہ کرنا لازم ہے۔ اور کفارہ بھی لازم نہیں آئے گا۔ اور اگر نذر گناہ کے کام کی نہیں تو پھر اسے پورا کرنا لازم ہے اور پورا نہ کرنے کی صورت میں اس کی قضاء لازم ہے۔ اور اگر نذر کے ساتھ قسم بھی ہے تو پھر پورا نہ کرنے کی صورت میں کفارہ بھی ادا کرنا ہوگا اور نذر کی قضا بھی ہوگی بشرطیکہ نذر معصیت کی نہ ہو۔

اس کے بعد سورۃ ملک، نون، حاقہ اور معارج میں مسائل سے متعلق کوئی آیت نہیں ہے

سورۃ نوح

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

۱۔ صلوۃ الاستسقاء

﴿ فَقُلۡتُ اسۡتَغۡفِرُوۡا رَبَّکُمۡ ؕ اِنَّہٗ کَانَ غَفَّارًا ۙ یُّرۡسِلِ السَّمَآءَ عَلَیۡکُمۡ مِّدۡرَارًا ۙ وَّ یُمۡدِدۡکُمۡ بِاَمۡوَالٍ وَّ بَنِیۡنَ وَ یَجۡعَلۡ لَّکُمۡ جَنّٰتٍ وَّ یَجۡعَلۡ لَّکُمۡ اَنۡہٰرًا ۙ﴾ (۷۱: ۱۰ تا ۱۲)

میں نے کہا اپنے پروردگار سے اپنے گناہوں کی معافی مانگو۔ بے شک وہ بڑا بخشنے والا ہے۔ تم پر آسمان کی دھاریں چھوڑ دے گا تمہارے اموال و اولاد کو بڑھائے گا تمہارے لئے باغات پیدا کردے گا اور تمہارے لئے نہریں جاری کر دے گا۔

یہ آیات نوح علیہ السلام کا وہ شکوہ بیان کرتی ہیں جو انہوں نے اپنی قوم کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے کیا۔ یعنی نوح علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کو بتایا کہ یا اللہ میں نے اپنی قوم کو کہا تھا کہ اپنے پروردگار سے اپنے کفر کی معافی مانگو اگر تم اپنے پروردگار سے معافی مانگو گے تو وہ تم پر بکثرت بارش برسائے گا تمہارے اموال و اولاد کو زیادہ کردے گا تمہارے لئے باغات اور نہریں پیدا کردیں گا۔

کہا جاتا ہے کہ نوح علیہ السلام اپنی قوم کو مدت دراز تک تبلیغ کرتے رہے اور اللہ تعالیٰ کے احکام بجالانے کی دعوت دیتے رہے جب قوم کا کفر اور کفر پر اصرار حد سے تجاوز کر گیا تو اللہ تعالیٰ نے بارش بند کردی اور چالیس سال تک یا ایک قول کے مطابق ستر سال

تک ان کی عورتیں بانجھ ہوگئیں۔ اس پر نوح علیہ السلام نے ان سے وعدہ کیا کہ اگر وہ ایمان لے آئیں تو قحط دور ہو جائے گا اور انہیں تمام تکلیفوں سے نجات مل جائے گی۔ کذافی الکشاف والمدارک والبیضاوی

ہمارا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ نوح علیہ السلام نے انہیں استغفار کا حکم دیا اور اسے بارش برسنے کا سبب قرار دیا کیونکہ قولہ تعالیٰ: یُرْسِلِ السَّمَآءَ امر کا جواب ہونے کی وجہ سے مجزوم ہے اور جزم سبب ہونے کی علامت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ قصہ سنایا اور اس کی تردید نہیں کی اس کا مطلب یہ ہے کہ استغفار بارش کے برسنے کا سبب ہے۔ نماز استقاء کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں۔

روایت ہے کہ حضرت عمرؓ استقاء کے لئے باہر تشریف لے گئے اور صرف استغفار کی۔ آپؓ سے کہا گیا کہ ہم نے آپ کو اللہ تعالیٰ سے بارش طلب کرتے نہیں دیکھا آپ نے بارش کے لئے نہ دعا کی نہ نماز پڑھی۔ حضرت عمرؓ نے جواب دیا میں نے آسمان کے ان ستاروں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ سے بارش کی دعا کی ہے جن کے سبب سے بارش برستی ہے۔ حضرت عمرؓ نے استغفار کو ان ستاروں سے تشبیہ دی جو بارش کا یقینی سبب ہوتے ہیں۔ اور پھر حضرت عمرؓ نے بطور استشہاد یہ آیات تلاوت کیں۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ استقاء دعا و استغفار ہی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

اِسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ ط اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًاo يُّرْسِلِ السَّمَآءَ الاية

استقاء کا طریقہ یہ ہے کہ جب بارش کی ضرورت ہو تو امام لوگوں کے ساتھ میدان میں نکلے، قبلہ رو ہو کر سب کے سب اللہ تعالیٰ سے دعا و استغفار کریں۔ امام چادر کو نہ الٹے۔

امام محمدؒ کو اس سے اختلاف ہے ان کے نزدیک امام چادر کو الٹے، کوئی غیر مسلم اس مجلس میں موجود نہ ہو، کیونکہ یہ قبولیت دعا کا محل ہے اور ذمی یا غیر مسلم کا وہاں موجود ہونا اس کے منافی ہے۔

اگر اکیلے اکیلے نوافل پڑھیں تو جائز ہے ہمارے نزدیک اس میں جماعت مسنون نہیں۔ صاحبین کے نزدیک اس میں جماعت مسنون ہے۔

اسی طرح اس میں کوئی خطبہ بھی نہیں لیکن امام محمدؒ کے نزدیک اس میں دو خطبے ہیں۔ جیسا کہ عید کی نماز میں ہوتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اس میں صرف ایک خطبہ ہے۔

مدارک و کشاف میں ایک عجیب قصہ مذکور ہے کہ ایک آدمی حضرت حسینؓ کے پاس آیا اور قحط کی شکایت کی۔ آپ نے اسے استغفار کا حکم دیا اسی طرح ایک شخص نے تنگی معاش، ایک نے بے اولاد ہونے اور ایک نے زمین کی پیداوار کم ہونے کی شکایت کی۔ آپ نے سب نے کو استغفار کا حکم دیا۔ اس پر ربیع بن صبیح نے کہا آپ کے پاس مختلف اشخاص مختلف حاجات لے کر آئے۔ آپؓ نے سب کو ایک ہی کام یعنی استغفار کا حکم دیا تو آپؓ نے یہ آیات تلاوت کیں تو ربیع نے آپ کی تصدیق کی اور آپ کے حسن اجتہاد کی داد دی۔

سورۃ الجن

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

سورۃ جن کی ایک آیت مسئلہ علم غیب کے بارے میں ہے جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے اور ایک آیت میں یہ بیان ہے کہ

ا۔ مسجد میں دنیوی بات چیت جائز نہیں

﴿ وَّاَنَّ الۡمَسٰجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدۡعُوۡا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا ۝ ﴾ (۷۲: ۱۸)

اور مسجدیں اللہ تعالیٰ کی یاد کے لئے ہیں سو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی اور کو مت پکارو۔

یہ آیت اگرچہ کئی ایک معانی کا احتمال رکھتی ہے اور اس بارے میں مختلف اقوال و آراء تفاسیر میں مذکور و منقول ہیں۔ لیکن آیت کے ظاہر سے یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ مسجد میں دنیوی بات چیت ممنوع ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ مسجدیں اللہ تعالیٰ ہی کے ذکر کے لئے ہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے ذکر، نماز، تلاوت قرآن وغیرہ کے سوا ان میں کسی اور چیز کا تذکرہ حتی کہ قضاء مقدمات اور درس و تدریس بھی نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا تم اس کی عبادات کے سوا مسجد میں اور کوئی بات نہ کرو۔

لیکن بحوالہ مدارک سورۃ براۃ میں یہ گزر چکا ہے کہ مسجد میں درس و تدریس جائز ہے بلکہ مسجد ایسے کاموں کے لئے موزوں ہے جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے۔ قضا مقدمات کا بھی یہی حکم ہے۔ لیکن کسی خارجی دلیل سے مسجد میں دنیوی بات چیت کا جواز ہرگز ثابت نہیں۔ لہٰذا دنیوی بات چیت مسجد میں حرام ہے۔

آیت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر کے ساتھ دنیوی بات چیت جائز نہیں لہٰذا اللہ تعالیٰ کے ذکر کے بغیر بطریق اولیٰ مسجد میں دنیوی بات چیت جائز نہیں۔

نبی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ جو شخص پانچ مواقع پر دنیوی بات چیت کرے اس کی چالیس سال کی عبادت ضائع ہو جاتی ہے۔

ا۔ مسجد میں

۲۔ قرآن پاک کی تلاوت کے دوران

۳۔ اذان ہوتے وقت

۴۔ علماء کی مجلس میں

۵۔ زیارت قبور کے وقت

علاوہ ازیں اس آیت کے بارے میں درج ذیل اقوال ہیں۔

ا۔ آیت میں مسلمانوں سے کہا گیا ہے کہ وہ مساجد میں اللہ تعالیٰ کے عبادت کرتے وقت یہود و نصاریٰ اور مشرکین کی طرح اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں۔ جیسا کہ یہود و نصاریٰ حضرت عزیر علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کا شریک ٹھہرا کر ان کی عبادت کرتے ہیں۔ اور مشرکین بیت اللہ شریف میں کہتے ہیں۔

"لبیك لا شریك لك لبیك الا شریکا هو لك تملکه و ما مالك"

اے اللہ ہم تیرے دربار میں تیری عبادت کے لئے حاضر ہیں تیرا کوئی شریک نہیں صرف ایک شریک ہے کہ تو اس کا بھی مالک ہے اور اس کی جملہ مملوکہ اشیاء کا بھی مالک ہے۔ کذا فی الحسینی

۲۔ بعض صحابہؓ نے نبی علیہ السلام کی خدمت میں عرض کیا کہ ہم بہت دور رہتے ہیں اور آپ ؐ کی مسجد تک پہنچنا دشوار ہوتا ہے تو ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تمام مساجد اللہ تعالیٰ کے ذکر کے لئے ہیں اور اسی کی ہیں۔ ہر نماز کے لئے آپ ؐ کی مسجد میں پہنچنا ضروری نہیں۔

۳۔ زاہدی میں ہے کہ اس آیت کا مقصد یہ ہے کہ حاجات میں صرف اللہ تعالیٰ کو پکارا جائے۔

۴۔ اس سے مراد مسجد حرام ہے کیونکہ وہ تمام مساجد کا قبلہ ہے۔

اگر آیت کے یہ معانی لئے جائیں تب بھی اشارۃ النص سے ہمارا مقصد ضرور ثابت ہوتا ہے کہ مسجد میں دنیوی بات چیت ممنوع ہے۔

اس آیت کے متعلق یہ بھی کہا گیا جاتا ہے کہ

۱۔ مساجد سے مراد سجدہ کے اعضاء ہیں۔

۲۔ مساجد سے مراد سجدے ہیں۔

۳۔ مساجد سے مراد تمام روئے زمین ہے کیونکہ نبی علیہ السلام کا فرمان مبارک ہے کہ میرے لئے تمام روئے زمین مسجد قرار دی گئی ہے۔

ان اقوال کا مطلب یہ ہے کہ ہر جگہ اور ہر عبادت میں ہر عضو سے صرف اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ؐ کا ذکر ہونا چاہئے اور ان کے ساتھ کسی کو بھی ذکر میں شریک نہ کیا جائے۔ اہل عرفان کا یہی دستور اور یہی مذاق ہے اس مفہوم کی رو سے ہمارا مدعا اس آیت سے ثابت نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم

سورۃ مزمل

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

اس سورۃ کی ابتدائی آیات میں رات کو نماز پڑھنے اور قرآن پاک کی تلاوت کا بیان ہے اسی سورت کی آخری آیت میں پھر یہی مضمون ہے اور آخری آیت ابتدائی آیات کی ناسخ ہے سورۃ کی ابتدائی آیات یہ ہیں۔

قیام الیل، قراۃ قرآن۔

﴿ يٰۤاَيُّهَا الۡمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ الَّيۡلَ اِلَّا قَلِيۡلًا ۝ نِّصۡفَهٗۤ اَوِ انْقُصۡ مِنۡهُ قَلِيۡلًا ۝ اَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ وَرَتِّلِ الۡقُرۡاٰنَ تَرۡتِيۡلًا ۝﴾

(۷۳: ۱ تا ٤)

اے کپڑے میں لپٹنے والے۔ رات کو اللہ تعالیٰ کی عبادت میں کھڑا رہا ہاں رات کے تھوڑے سے حصہ میں آرام کر لے۔
آدھی رات یا اس سے کچھ کم کر لیجئے یا اس سے زیادہ کر لیجئے اور قرآن پاک کو ٹھہر ٹھہر کر صاف پڑھیئے۔

مزمل۔ ❶ مزمل ثیاب ای تلفف بھا سے مشتق ہے۔ نبی علیہ السلام کو اس لفظ کے ساتھ اس لئے خطاب کیا گیا کہ آپؐ کپڑا اوڑھے لیٹے ہوئے تھے یا ابتدائے وحی کی دہشت سے آپؐ کانپ رہے تھے۔ اس لئے آپؐ نے کپڑا لپیٹا ہوا تھا۔ اس کے پیش نظر آیت کا مفہوم یہ ہے کہ

اے اپنے آپ کو کپڑے میں لپٹنے والے رات کو اٹھئے سوتے نہ رہئے۔ کیونکہ یہ عبادت کا وقت ہے۔

یا آپؐ کو مزمل کا خطاب اس لئے عطا ہوا کہ آپؐ اسی چادر کا کچھ حصہ اوڑھ کر نماز پڑھا کرتے تھے جس کا کچھ حصہ اوڑھے ام المؤمنین حضرت خدیجہؓ آرام فرما رہی ہوتی تھیں۔ یہ معنی پہلے معنی کی نسبت زیادہ بہتر ہے کیونکہ اس میں نبی علیہ السلام کی تعریف و تحسین ہے جب کہ پہلے معنی سے یہ مطلب بھی نکل سکتا ہے کہ آپؐ سستی کی وجہ سے کپڑا اوڑھے آرام فرما رہے تھے یا یہ کہ آپؐ قیام لیل کے عادی نہیں تھے۔

مزمل کا ایک معنی بوجھ اٹھانے والا بھی ہے اس کے پیش نظر آیت کا معنی یہ ہے کہ اے اعبائے نبوت کا بوجھ اٹھانے والے رات کو عبادت کے لئے اٹھئے۔

قولہ تعالیٰ: اِلَّا قَلِيْلًا ...... الخ اس کی کئی توجیہات مذکور ہیں۔

ا۔ یہ الیل سے استثنا ہے اور نِّصْفَهٗ۔ قَلِيْلًا سے بدل ہے اور اس کی قلت کی نسبت سے ہے اور منہ اور علیہ کی ضمیروں کا

---

❶ امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں مزمل کا معنی اس طرح بیان کیا ہے:
"المزمل فی ثوبه و ذالك على سبيل الاستعارة' كناية عن المقصّر و المتهاون بالامر و تعريضًا به" یعنی کپڑوں میں لپٹا ہوا جو بطور استعارہ ہے۔ اور اس میں اس طرف کنایہ ہے کہ وہ شخص کام کرنے میں قصور کرتا ہے اور سستی سے کام لیتا ہے۔ یہ گویا تعریض کے طور پر کہا گیا ہے۔ اگرچہ بالعموم مفسرین نے مختلف تاویلات کے ذریعہ یہی معنی یہاں مراد لیے ہیں لیکن ایک ایسی ذات کے متعلق یہ تصور کہ وہ کام میں قصور کرنے والا ہے جس کو قرآن کہتا ہے:
لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ اَلَّا يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ۔ (الشعراء: ٣)
کیا آپ اس وجہ سے کہ وہ ایمان نہیں لاتے خود کو ہلاک کر لو گے۔ لامحالہ مزمل کا ایسا معنی کرنا ہو گا جس میں تقصیر فی الامر کے معنی نہ پائے جاتے ہو۔ اگر مزمل کو زمیل (رفقاء کار) اور مزاملہ (ایک دوسرے کا رفیق بننا) سے مشتق مانا جائے تو اس طرح لغوی اعتبار سے مزمل کا معنی ہو گا رفیق کار تیار کرنے والا۔ اور یہ معنی حضور ﷺ کی ذات وصفات کے عین مناسب ہے نیز یہ کہ لفظ مزمل میں مبالغہ بھی پایا جاتا ہے۔ اور اگر مزمل کو 'ازمل' ازامل اور ازامیل' کے معنی میں لیں تو معنی ہو گا حَمَلَ بِمَرَّةٍ وَّاحِدَةٍ (المنجد) یعنی یکبارگی بوجھ اٹھا کے اٹھ کھڑا ہونا۔ امام رازی نے تفسیر کبیر میں حضرت عکرمہ کا قول نقل کیا ہے کہ مزمل کے معنی ہیں وہ شخص جس پر بھاری کام ڈال دیا گیا ہو کیونکہ زمل کے معنی ہیں حمل (تفسیر کبیر للرازی ج ٦ ص ٢٣٥) ہر ذی شعور مسلمان بخوبی جانتا ہے آنحضرت ﷺ کا یہ بار گراں کیا تھا۔ یہ وہی بار گراں تھا جس کی وجہ سے بقول حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ آپ ﷺ خاتم النبیین قرار پائے۔ مذکورہ بالا دونوں معانی کے لحاظ سے معنی ہو گا (اے رفیق کار تیار کرنے والے' اے ختم نبوت کا بھاری بوجھ اٹھانے والے) کوئی بھی مفہوم و معنی اختیار کر کے سیاق کلام کو دیکھئے کیسا بلیغ کلام ہے۔ کہ جو حکم دیا جا رہا وہ تکمیل کار میں معین و مددگار ہو گا۔ محمد احمد

مرجع نصف ہے۔

اس صورت میں نصف یا اس سے زائد میں اختیار ہے یعنی نصف یا دو تہائی میں سے کوئی اختیار کر سکتے ہیں۔ یا نصف اور اس سے کم میں اختیار ہے مثلاً نصف اور ایک تہائی میں سے کوئی اختیار کر سکتے ہیں یہ معنی صاحب بیضاوی نے لئے ہیں۔

۲۔ نصف، الیل سے بدل ہے اور قلیلاً ، نصف سے استثنا ہے منه اور علیه کی ضمائر کا مرجع ''نصف یا اس سے کم'' ہے۔

۳۔ اِلَّا قَلِیْلًا راتوں کی تعداد سے استثنا ہے۔

یہ تمام تکلفات مزید تامل کے محتاج ہیں اس لئے خوف طوالت کی بنا پر اسی قدر پر اکتفا کر رہے ہیں۔

ہمارا اصلی مقصد تو یہ بتانا ہے کہ قُمِ الَّیْلَ میں خطاب حضورؐ کو ہے۔

زاہدی میں ہے کہ قولہ تعالیٰ: قُمِ الَّیْلَ سے اگرچہ خطاب آپؐ کی ذات کو ہے مگر اس سے مراد آپؐ اور آپؐ کی امت دونوں ہیں۔

اور قوله تعالیٰ : وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ کا عطف قُمِ الَّیْلَ پر ہے۔

اللہ تعالیٰ نے آپؐ اور آپؐ کی امت پر قیام لیل واجب کیا ہے۔ لیکن اوقات کی کمی بیشی میں انہیں کچھ اختیار بھی دیا ہے اور ساتھ ہی ان پر قرآن پاک کی تلاوت بھی واجب کی ہے۔

حسینی میں ترتیل کے معنی حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ''وقوف کی رعایت اور ادائے مخارج'' منقول ہیں۔

نماز میں قرآن پاک ترتیل سے پڑھنا فرض ہے اس کے بغیر نماز فاسد ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کا حکم دیا گیا ہے اور کسی آیت سے اس کا نسخ ثابت نہیں۔

کتب فقہ اس موضوع سے بھری پڑی ہیں۔

قیام الیل کے بارے میں ہے کہ اس سے مراد نماز تہجد ہے جو ابتدائے اسلام میں فرض تھی۔

کشاف میں ہے کہ پانچ نمازیں فرض ہونے سے پہلے نماز تہجد فرض تھی۔ پانچ نمازوں کے فرض ہونے سے اس کی فرضیت منسوخ ہوگئی نفلی طور پر پڑھنا بدستور باقی ہے اور اس کا بہت ثواب ہے۔

حضرت حسن سے منقول ہے کہ ایک سال تک رات کا ایک تہائی حصہ عبادت کرتے گزارنا فرض تھا۔ ایک قول یہ ہے کہ واجب تھا لیکن وقت کی مقدار میں کچھ اختیار تھا پھر دس ❶ سال بعد اس کا وجوب منسوخ ہو گیا۔

کلبیؒ سے منقول ہے کہ بعض صحابہ ساری ساری رات عبادت میں گزار دیتے تھے تا کہ ایک تہائی یا نصف سے کم نہ رہ جائے یا دو تہائی سے کم نہ رہ جائے۔

بعض علماء کا خیال ہے کہ ابتداء ہی سے رات کا قیام عوام کے لئے نفل تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وقت کی مقدار میں اختیار دیا گیا ہے۔ نیز قولہ تعالیٰ: وَمِنَ الَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ الخ سے بھی عوام کے لئے اس کے نفل ہونے کی تائید ہوتی ہے۔

---

❶ یہاں غالباً کچھ تسامح ہے کیونکہ ایک سال اور دس سال والی بات بنتی نہیں۔ واللہ اعلم (محمد احمد)

امام زاہد نے یہ لکھنے کے بعد لکھا ہے کہ

يٰاَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ o قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا o نِّصْفَهٗ اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيْلًا o اَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا

صحابہ کرام اور نبی علیہ السلام کے لئے یہ کام سخت مشقت والا تھا کیونکہ وہ تمام رات عبادت میں گزار دیتے تھے کہ کہیں مطلوبہ مقدار میں کمی نہ رہ جائے۔ اس سے آپؐ کے قدم مبارک میں ورم ہو جاتا۔ کفار نے طعنے دینے شروع کر دیئے کہ محمدؐ کے رب نے انہیں مشقت اور تکلیف میں مبتلا کر دیا اس پر اللہ تعالیٰ نے سورۃ طٰہٰ کی آیت نازل فرمائی۔

طٰهٰ۔ مَا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْاٰنَ لِتَشْقٰى اِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَنْ يَّخْشٰى .

اس سے عوام سے قیام الیل کی فرضیت ساقط ہوگئی لیکن حضورؐ پر بدستور باقی رہی لیکن مقدار کی فرضیت ختم کر دی گئی آپؐ رات کو دو رکعت ادا فرمائیں تو وہ بھی فرض تھیں اور سو رکعت ادا فرمائیں تو وہ بھی فرض تھیں۔

القصہ اللہ تعالیٰ نے یہ حکم منسوخ کر دیا اللہ تعالیٰ اس سورۃ کے آخر میں فرماتے ہیں۔

قیام الیل کا ناسخ:

﴿اِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْمُ اَدْنٰى مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ وَنِصْفَهٗ وَثُلُثَهٗ وَ طَآئِفَةٌ مِّنَ الَّذِيْنَ مَعَكَ ط وَاللّٰهُ يُقَدِّرُ الَّيْلَ وَ النَّهَارَ ط عَلِمَ اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ ط عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ مِنْكُمْ مَّرْضٰى لا وَاٰخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ فِي الْاَرْضِ يَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ ط وَاٰخَرُوْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ صلے فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ لا وَ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ وَ اَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا ط﴾ (۷۳:۲۰)

بے شک آپؐ کے پروردگار کو اس بات کا علم ہے کہ آپؐ اور آپؐ کے صحابہؓ کی ایک جماعت تقریباً دو تہائی رات یا نصف رات یا ایک تہائی رات عبادت میں کھڑے رہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ہی رات اور دن کے اوقات کا اندازہ مقرر کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ تم اسے نہ نباہ سکو گے اس لئے اس نے تم پر مہربانی کر دی اب قرآن پاک میں سے جتنا آسانی سے پڑھ سکتے ہو پڑھو۔ اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے کہ تم میں سے کچھ لوگ بیمار ہوں گے، کچھ اللہ تعالیٰ کے فضل کی تلاش میں ملک میں سفر کر رہے ہوں گے اور کچھ لوگ اللہ تعالیٰ کی راہ میں جنگ میں مصروف ہوں گے لہٰذا قرآن پاک میں سے جتنا آسانی پڑھ سکو پڑھ لیا کرو۔ نماز قائم رکھو زکوٰۃ ادا کرتے رہو اور اللہ تعالیٰ کو قرض حسنہ دیتے رہو۔

یہ ایک طویل آیت ہے ہم نے اس کا صرف اتنا حصہ نقل کیا ہے جو ہمارے موضوع سے متعلق ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ آپؐ کبھی تو قریباً دو تہائی رات عبادت میں کھڑے رہتے ہیں کبھی نصف رات اور کبھی ایک تہائی رات عبادت میں گزار دیتے ہیں۔

یہ معنی اس صورت میں ہیں کہ نصفه اور ثلثه منصوب ہوں اور اس کا عطف ادنی پر ہو۔

اور اگر نصفہ اور ثلثہ مجرور ہوں اور ان کا عطف ثلثی الیل پر ہو تو پھر معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ آپ کبھی تقریباً دو تہائی رات کبھی تقریباً نصف رات اور کبھی تقریباً ایک تہائی رات عبادت کرتے ہیں۔ اسی طرح آپ کے صحابہ کی ایک جماعت بھی رات کی اتنی ہی مقدار عبادت میں گزارتی ہے۔ اللہ تعالیٰ مقادیر و ساعات کے لحاظ سے دن اور رات کے اوقات مقرر کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ تم اوقات کا صحیح صحیح تعین ہرگز نہ کر سکو گے یا یہ کہ اس قدر قیام لیل کو ہمیشہ کے لئے نہ نباہ سکو گے اس لئے اللہ تعالیٰ نے تمہیں قیام لیل معاف کر دیا ہے۔ پس حسب سابق نماز میں جس قدر قرآن پاک آسانی سے پڑھ سکو پڑھ لیا کرو۔

نماز میں قرآن پڑھنا واجب ہے اور نماز کے علاوہ قرآن پڑھنا مستحب ہے۔

یا یہ کہ رات کو آسانی سے جس قدر نماز پڑھ سکو پڑھ لیا کرو۔

پہلے معنی صاحب مدارک، فقہاء اور اہل اصول نے کئے ہیں۔ صاحب کشاف کے نزدیک دوسرے معنی زیادہ بہتر ہیں بیضاوی کا رجحان بھی دوسرے معانی کی طرف ہے۔

قولہ تعالیٰ : عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ مِنكُمْ مَّرْضٰى الخ میں نسخ کی حکمت کا بیان ہے۔

اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ تم میں سے کچھ نمازی بیمار ہوں گے، کچھ اللہ تعالیٰ کے فضل، تجارت اور علم کی غرض سے سفر کر رہے ہوں گے، کچھ اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد میں مصروف ہوں گے، ظاہر ہے کہ ان حالات میں ان کے لئے رات کو نماز پڑھنا دشوار ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ نے رات کی نماز میں رخصت دے دی۔

قولہ تعالیٰ : فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ جس قدر قرآن پاک بآسانی پڑھ سکو پڑھا کرو۔

صاحب مدارک کے نزدیک یہ احتیاط کی غرض سے سابقہ حکم کی تاکید ہے۔

• قولہ تعالیٰ : وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ فرض نمازیں ادا کرتے رہو۔

وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ کشاف میں ہے کہ اگر آیت مدنی ہے تو اس کا معنی فرض زکوۃ کی ادائیگی ہے اور اگر آیت مکی ہے تو اس سے مراد صدقہ فطر کی ادائیگی ہے۔

قولہ تعالیٰ : وَاَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا بیضاوی میں ہے کہ اس سے مراد تمام نفقات، ہر قسم کے بھلائی کے کام اور زکوۃ کو بطریق احسن ادا کرنا ہے۔

امام زاہد نے اس کے علاوہ یہ بھی لکھا ہے کہ

قولہ تعالیٰ : فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ استحباب کے لئے ہے۔

قولہ تعالیٰ : وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ۔ صلوۃ الیل کا ناسخ ہے۔

اور قرض حسن وہ ہے جو احسان جتلانے اور مقروض کو تکلیف دینے سے خالی ہو۔

مزید توضیح

فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ.

اگراس کا معنی یہ لیا جائے کہ رات کو جس قدر نماز بآسانی پڑھ سکو پڑھ لیا کرو تو یہ قیام اللیل کا ناسخ ہے اور منسوخ کے موافق ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اس میں مذکورہ اختیار کے مطابق نماز پڑھنے کا حکم بھی ہے لیکن جیسا کہ بیان نسخ میں ذکر ہو چکا ہے کہ یہ حکم وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ سے منسوخ ہے جس سے مراد پانچ فرض نمازیں ہیں۔

اور اگر اس کا معنی وہ لیا جائے جو صاحب مدارک، فقہاء اور اہل اصول نے لیا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نماز میں قرآن پاک کی اتنی مقدار فرض ہے جتنی بآسانی پڑھی جا سکے۔ اور اہل اصول نے اسی کو مدنظر رکھتے ہوئے لکھا ہے کہ یہاں لفظ ''ما'' عام ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز میں بعینہٖ سورۃ فاتحہ پڑھنا فرض نہیں اس کا بیان آئندہ آئے گا۔ اس معنی کے لحاظ سے یہ قول منسوخ نہیں اور اس کا ظاہری معنی یہ ہے کہ جس قدر قرآن پاک بآسانی پڑھ سکو پڑھا کرو۔ لیکن نظم آیت سے یہ ثابت نہیں کہ اس سے مراد نمازیں پڑھنا ہے۔ البتہ یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ آیت کی رو سے جس قدر قرآن پاک بآسانی پڑھا جا سکے اس قدر پڑھنا واجب ہے اور بالاجماع نماز سے باہر قرآن پاک پڑنا واجب نہیں لہٰذا آیت کا مفہوم یہ ہے کہ نماز میں کچھ نہ کچھ قرآن پاک پڑھنا فرض ہے۔

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں رات کے بیشتر حصہ میں قیام فرض تھا۔ اس وقت نماز میں قرآن پاک زیادہ مقدار میں پڑھنا پڑتا تھا۔ کیونکہ ابتداء میں نماز صرف ''قیام اور اس میں اللہ تعالیٰ کا ذکر'' تھی۔ اس کے بعد قوله تعالیٰ: وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا نازل ہوا تو نماز میں رکوع و سجود فرض ہو گئے۔

ابتداء میں طویل قیام اور اس میں بہت سا قرآن پاک پڑھنا فرض تھا۔ قوله تعالیٰ: فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ سے یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ اس طرح مشقت برداشت کرنا تو منسوخ ہو گیا لیکن کچھ نہ کچھ قرآن پڑھنا نماز میں بدستور فرض ہے۔

ہمارے نزدیک نماز میں قرآن پاک کا کوئی خاص حصہ پڑھنا فرض نہیں۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک خاص طور پر سورۃ فاتحہ پڑھنا فرض ہے کیونکہ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں **لا صلوة الا بفاتحة الكتاب**

امام مالکؒ فرماتے ہیں فاتحہ اور اس کے ساتھ کسی سورت کا ملانا فرض ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے

لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والسورة

ہمارے نزدیک اگرچہ سورۃ فاتحہ اور کوئی سورۃ نماز میں پڑھنا فرض نہیں لیکن واجب ضرور ہے۔ اہل اصول لکھتے ہیں کہ قوله تعالیٰ: مَا تَيَسَّرَ عام ہے اور عام ہمارے نزدیک قطعی ہوتا ہے۔ اس بنا پر نبی علیہ السلام کا قول **لا صلوة الا بفاتحة الكتاب** خبر واحد ہونے کی بنا پر اس کا معارضہ نہیں کر سکتا۔ خبر واحد بالاتفاق ظنی ہوتی ہے۔ اس سے علم الیقین نہیں ہوتا۔ زیادہ سے زیادہ سے یہ ہوتا ہے کہ یقین کے بغیر واجب العمل ہے اور یہی واجب کا رتبہ ہے۔

اسی طرح ہم خبر واحد اور کتاب اللہ دونوں کو اپنی اپنی جگہ رکھتے ہیں اسی بنا پر ہم یہ کہتے ہیں کہ نفس قرأت تو فرض ہے اور فاتحہ

واجب ہے اسی طرح فاتحہ کے ساتھ کوئی اور سورۃ ملانا بھی واجب ہے۔

امام شافعیؒ کے اور ہمارے درمیان عام کے قطعی ہونے میں اختلاف ہے ان کے نزدیک ہر عام ظنی ہوتا ہے کیونکہ ہر عام کسی نہ کسی حد تک مخصوص البعض ہوتا ہے۔

اس طرح وہ خبر واحد کو اور عام مخصوص البعض کو ایک دوسرے کے مقابل رکھ کر فاتحہ کی فرضیت ثابت کرتے ہیں کیونکہ خبر واحد اور عام مخصوص البعض دونوں ظنی ہیں اور ان کا آپس میں تقابل ممکن ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اور ہمارے درمیان فاتحہ کے فرض ہونے یا واجب ہونے کا اختلاف دراصل ایک اور قاعدے پر مبنی ہے جو ان کے اور ہمارے درمیان مختلف فیہ ہے۔

ا۔کس قدر قرأت فرض ہے۔

ہمارے نزدیک کم از کم ایک طویل آیت جیسے آیت الکرسی یا مُدْهَآمَّتَانِ جیسی تین چھوٹی آیتیں پڑھنا فرض ہے یہی سب سے صحیح مذہب ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ کم از کم ایک آیت پڑھنا فرض ہے خواہ چھوٹی آیت ہو یا بڑی آیت ہو فرضیت ادا ہو جائے گی لیکن کتب فقہ سے ثابت ہے کہ یہ بات ٹھیک نہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہر طرح سے یہی ثابت ہے کہ ایک آیت سے کم قرأت سے نماز نہیں ہوگی۔ لہٰذا ایک آیت سے کم قرأت اس عام سے مخصوص ہے لہٰذا یہ عام مخصوص البغض ہو گیا اور جب ایسا ہے تو پھر یہ ظنی ہے اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے اپنے قاعدے کے مطابق اس سے قرأت کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی نیز خبر واحد اس کا معارضہ کر سکتی ہے اور اس طرح یہ امام شافعیؒ کے حق میں حجت ہے۔

اس کا جواب بزدوی اور اس کے حواشی میں یہ دیا گیا ہے کہ آیت فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ قطعی ہے اور اس سے مراد قرأت قرآن ہے۔ لیکن عرف عام میں ایک آیت سے کم پڑھنے کو قرأت نہیں کہتے۔ اور حقیقت لغویہ کا معنی ہمیشہ عرف عام کی روشنی میں کیا جاتا ہے۔

یہاں ایک اشکال ہے کہ اگر صرف ایک آیت پڑھنے سے فرض قرأت ادا ہو جاتی ہے تو پھر بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ پڑھنے سے بھی فرضیت قرأت ادا ہو جانی چاہئے حالانکہ احناف کے نزدیک بھی اس سے فرض قرأت ادا نہیں ہوتی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ یہ امر مختلف فیہ ہے کہ بِسْمِ اللّٰهِ قرآن پاک کی آیت ہے [1] یا نہیں اس بنا پر احتیاطاً صرف بِسْمِ اللّٰهِ سے فرض قرأت ادا نہیں ہوتی۔

---

[1] بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ، ہمارے نزدیک دو سورتوں کے درمیان فاصل ہے سورۃ کا حصہ نہیں۔ البتہ سورۃ النمل کی آیت ۳۰ میں جو بسم اللہ ہے وہ قرآن پاک کا حصہ ہے اور چونکہ سورۃ النمل میں مذکور بسم اللہ پوری آیت نہیں بلکہ آیت کا جزو ہے اس لئے محض بسم اللہ کی نماز میں قرأت فرض قرأت کے لیئے کافی نہیں۔ (محمد احمد)

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ شبہ تو عام میں ہے اس امر میں کوئی شبہ نہیں کہ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے ہاں معارضہ حدیث والا اشکال ضرور باقی ہے۔

۲۔ کیا غیر عربی میں قرأت جائز ہے؟

امام ابو حنیفہؒ کا اصل مذہب یہی ہے کہ بغیر عذر کے الفاظ قرآن کے سوا کسی زبان میں قرأت جائز نہیں۔ کیونکہ نظم قرآن بھی نماز کا لازمی رکن ہے اگر چہ سخت مجبوری کی بنا پر فارسی میں قرأت امام صاحب کے نزدیک جائز ہے کیونکہ قرآن الفاظ و معانی کے مجموعہ کا نام ہے۔ صرف معانی کا نام قرآن نہیں خواہ نماز میں ہو یا نماز سے باہر ہو۔ صاحبین کا یہی مسلک ہے اور امام صاحب نے بھی اسی کی طرف رجوع کر لیا تھا یہی قول صحیح تر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا

ابھی تک یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ امام صاحب نے ابتداء میں کس دلیل کی بنا پر فارسی میں قرأت جائز قرار دی اور یہ کہا کہ الفاظ قرآن کا ہونا لازمی نہیں۔ اس کے باوجود اگر کسی نے فارسی میں قرأت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے تو اس نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ اس کی عادت بنا لینا یا ہمیشہ ایسا کرنا غلط ہے۔ نیز اس فارسی عبارت میں دیگر معانی کا احتمال بھی نہ ہو اور اس کی تاویل بھی نہ ہو سکے۔ قرأت میں قرآن کے الفاظ میں تغیر و تبدل بھی نہ ہو نظم میں فرق نہ آئے اگر کوئی قصداً ایسا کرے تو یا تو وہ مجنون ہے اور اس کا علاج کیا جائے اور یا زندیق ہے اور واجب القتل ہے۔

اگر فارسی میں قرأت جائز قرار دی جائے تو اس پر یہ اعتراض بھی وارد ہوتا ہے کہ قولہ تعالیٰ: ''فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ'' میں بغیر کسی دلیل کے تخصیص لازم آتی ہے کہ صرف معنی لئے جائیں اور الفاظ نہ لئے جائیں اور اگر الفاظ کا خیال رکھا جائے اور فارسی کو عربی کے قائم مقام رکھ دیا جائے تو ''جمع بين الحقيقة والمجاز'' لازم آتی ہے کہ قرآن عربی میں حقیقت اور غیر عربی میں مجاز ہے۔

اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ تخصیص معنی لفظ من کی بنا پر کی گئی ہو کیونکہ من تبعیض کے لئے ہے لہٰذا فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ کا معنی یہ لیا ہو کہ اس سے مراد قرآن کا بعض یعنی صرف معانی بھی ہو سکتے ہیں اور اگر الفاظ قرآن کو بھی مدنظر رکھا جائے تب بھی جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم نہیں کیونکہ آیت میں قرآن کے حقیقی معنی مراد لئے جائیں اور حقیقت پر قیاس کر کے مجاز میں بھی یہ حکم ثابت کر دیا جائے یا یہ کہ اعتبار معنی کا ہوتا ہے اور الفاظ محض اس معنی کی تعبیر کے لئے ہوتے ہیں لہٰذا معنی کو تو ہر لحاظ میں مدنظر رکھنا ضروری ہے گو الفاظ کو کسی مجبور سے نظر انداز بھی کر دیا جائے۔ اس کی پوری تحقیق کتب اصول میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

۳۔ نماز کے بغیر تلاوت قرآن

اگر قولہ تعالیٰ: فَاقْرَءُوْا کو استحباب کے لئے قرار دیں تو اس بارے میں اختلاف ہے کہ روزانہ کس قدر تلاوت مستحب ہے اس کے متعلق متعدد اقوال ہیں۔

۱۔ روزانہ کم از کم تین آیات پڑھی جائیں۔

۲۔ایک سو آیات پڑھنی چاہئیں۔

۳۔دو سو آیات کی تلاوت کی جائے۔

۴۔حضرت انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا جو شخص روزانہ پچاس آیات تلاوت کرے وہ غافلین میں نہیں لکھا جائے گا' جو کوئی روزانہ ایک سو آیات کی تلاوت کرے وہ اطاعت کرنے والوں میں شمار ہوگا' اور جو شخص ہر روز دو سو آیات تلاوت کرے قرآن پاک روز قیامت اس سے جھگڑا نہیں کرے گا' اور جو کوئی پانچ سو آیات تلاوت کرے اس کے لئے ثواب کا ایک بہت بڑا ذخیرہ اس کے نامہ اعمال میں درج ہوتا ہے۔

۵۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تھا کہ ایک ماہ میں ایک مرتبہ قرآن پاک ختم کرو۔ انہوں نے عرض کیا ''میں اس سے زیادہ کی طاقت رکھتا ہوں۔آپ ﷺ نے فرمایا'' ہفتے میں ایک بار ختم کیا کرو اس سے زیادہ نہ کرنا۔کذا فی الحسینی

۴۔ختم قرآن (ختم الاحزاب)

قرآن پاک کے ختم کی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک کا نام ختم الاحزاب ہے۔اس سے انسان کی حاجات پوری ہوتی ہیں اور مصائب رفع ہوتے ہیں۔

نبی علیہ السلام سے مروی ہے کہ جمعہ کے دن فاتحہ سے انعام تک، پھر اگلے دن اعراف سے یونس تک، پھر ہود سے طٰہٰ تک، پھر انبیاء سے عنکبوت تک، پھر روم سے زمر تک، پھر مؤمن سے واقعہ تک، پھر حدید سے آخر [1] تک۔

۵۔ختم قرآن (ختم فمی بشوق)

ختم کی دوسری قسم کو ختم ''فمی بشوق'' کہتے ہیں یعنی جمعہ کے دن فاتحہ سے نساء تک، اگلے دن مائدہ سے براۃ تک، اگلے دن یونس سے نحل تک، اگلے دن بنی اسرائیل سے فرقان تک، اگلے دن شعراء سے یٰس تک، اگلے دن والصافات سے حجرات تک اور اگلے دن ق سے آخر تک۔

روانہ کی مقدار مذکورہ کو ایک منزل کہتے ہیں فمی بشوق کا ہر حرف منزل کی ابتدائی سورۃ کی طرف اشارہ کرتا ہے یہ ختم ہمارے زمانہ کے حفاظ میں مشہور ہیں۔قرآن پاک کی ہر سورت کے بلکہ ہر حرف کے بہت فضائل ہیں جو کتب اوراد اور کتب سیر میں مذکور ہیں۔ میں نے بھی سورتوں کے فضائل کچھ آیات کے فضائل اور حروف وکلمات کی مقدار اپنی کتاب ''الآداب الاحمدیہ فی بیان اوراد المشائخ والصوفیہ'' میں لکھے ہیں وہاں دیکھ لئے جائیں۔

---

[1] یہ حدیث احزاب اور اس کے بعد والی حدیث گویا حضرت ابن عمرؓ والی حدیث کی توضیح ہے لیکن آج کے زمانہ میں جو مختلف مختصر ختم ایجاد ہو چکے ہیں ان کا احادیث سے کوئی ثبوت نہیں ملتا۔واللہ اعلم بالصواب (محمد احمد)

سورۃ مدثر

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

ا۔ تکبیر تحریمہ فرض ہے، کپڑے پاک ہونا نماز کی شرائط میں سے ہے

﴿ يٰۤاَيُّهَا الۡمُدَّثِّرُۙ ۝ قُمۡ فَاَنۡذِرۡۙ ۝ وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡۙ ۝ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡۙ ۝ وَالرُّجۡزَ فَاهۡجُرۡۙ ۝ وَلَا تَمۡنُنۡ تَسۡتَكۡثِرُۙ ۝ وَلِرَبِّكَ فَاصۡبِرۡؕ ۝﴾ (٧٤: ١ تا ٧)

اے لحاف میں لپٹنے ❶ والے! کھڑے ہو جایئے اور ڈرسنایئے، اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کیجئے، اپنے کپڑوں کو پاک رکھیئے اور ایسا نہ کیجئے کہ آپ احسان کریں اور بدلہ بہت چاہیں۔ اپنے پروردگار کی خاطر صبر کیجئے۔

حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ فرماتے ہیں۔

ایک دن میں حراء کے راستے میں تھا میں نے آسمان کی طرف سے ایک آواز سنی میں نے اوپر دیکھا تو مجھے ایک فرشتہ نظر آیا جو غار حراء میں آیا تھا اور آسمان وزمین کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھ گیا مجھ پر اس کی ہیبت طاری ہوگئی میں اس سے ڈر کر اپنے گھر لوٹ آیا اور پریشانی کے عالم میں کپڑا اوڑھ کر لیٹ گیا۔ اس پر جبریئل علیہ السلام یہ آیات لے کر تشریف لائے اسی لئے کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے یہی سورۃ نازل ہوئی۔

زاہدی میں ہے کہ سب سے پہلے سورۃ علق کی آیات مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ تک نازل ہوئیں۔ اس سے نبی علیہ السلام پریشان ہوکر پہاڑوں کی چوٹیوں پر چڑھنے لگے۔ اس پر جبریئل علیہ السلام نے آکر آپؐ کو کہا ''آپؐ اللہ تعالیٰ کے نبی ہیں'' اس پر آپؐ حضرت خدیجہؓ کے پاس واپس تشریف لائے اور کہا مجھے کپڑا اوڑھا دو اور مجھ پر ٹھنڈا پانی ڈالو اس پر یہ آیات نازل ہوئی۔

اس سلسلے میں اور بھی متعدد روایات تفاسیر میں مذکور ہیں۔ امام زاہد نے یہاں بہت ہی طویل اور مفصل قصے اور روایات ذکر کی ہیں۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اے اپنے آپ کو کپڑے میں لپٹنے والے اٹھئے گھبرایئے نہیں اپنی قوم کو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے ڈرایئے

---

❶ موطا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے کہ:

عن ابن شهاب عن محمد بن جبير بن مطعم ان النبی صلى الله عليه وسلم قال: لی خمسة اسماء انا محمد، و انا احمد، و انا الماحی الذی يمحوا الله بی الكفر، و انا الحاشر الذی يحشر الناس على قدمی، و انا العاقب.

حضرت نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ میرے پانچ نام ہیں: میں محمد ہوں، میں احمد ہوں، میں ماحی ہوں کہ میرے ذریعے اللہ تعالیٰ کفر کو مٹاتے ہیں، میں حاشر ہوں کہ لوگ میرے قدموں میں اٹھائے جائیں گے اور میں عاقب ہوں۔

اس حدیث میں آپ ﷺ کا ایک نام ماحی بھی آیا ہے۔ جس کا مفہوم خود آپ ﷺ نے واضح کر دیا ہے کہ يمحوا الله بی الكفر۔ اگر لغوی اعتبار سے مدثر کا معنی دیکھا جائے تو منجد وغیرہم کی رو سے دثر کا معنی اهلك (ہلاک کرنا) ہے گویا لغوی اعتبار سے مدثر کا معنی الماحی والا ہے۔ (یعنی اے کفر کو مٹانے والے) واللہ اعلم۔ (محمد احمد)

اور انہیں ایمان کی دعوت دیجئے اپنے پروردگار کی بڑائی اور عظمت کا تذکرہ کیجئے اپنے کپڑوں کو دھو کر خوب پاک صاف رکھئے کپڑا زیادہ نیچے نہ رکھئے تاکہ مٹی اور نجاست سے آلودہ نہ ہوں۔ ایسے کاموں سے کنارہ کش رہئے جن کے ارتکاب سے عذاب ہوتا ہے۔ عوض میں زیادہ لینے کے خیال سے کسی پر احسان نہ کیجئے' یا یہ کہ اپنے اعمال کو بہت سمجھتے ہوئے اللہ تعالیٰ پر احسان نہ کیجئے' یا یہ کہ فرائض رسالت ادا کر کے لوگوں پر احسان نہ کیجئے' اور ان سے اس کے عوض بہت سا اجر لینے کی توقع نہ رکھئے' اپنے پروردگار کو راضی رکھنے کے لئے غم، فکر، پریشانی اور تکالیف کے باوجود صبر کیجئے۔

اس آیت سے دو مسئلے ثابت ہوتے ہیں پہلا وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ سے ثابت ہوتا ہے اگر چہ اس کا معنی صرف یہی ہے کہ اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کیجئے کہا جاتا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو آپؐ نے فرمایا "اللہ اکبر" اس پر حضرت خدیجہؓ نے بھی تکبیر کہی اور بڑی خوش ہوئیں انہیں یقین ہو گیا کہ یہ وحی ہے۔

فقہاء و مفسرین نے اسے تکبیر تحریمہ محمول کیا ہے۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ فرض ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ" اور اس سے مراد تکبیر افتتاح ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک تکبیر تحریمہ نماز کا رکن ہے کیونکہ اس کے لئے بھی وہ تمام شرائط ضروری ہیں جو نماز کے دیگر ارکان کے لئے ضروری ہیں۔

ہمارے نزدیک تکبیر تحریمہ شرط ہے نماز سے خارج ہے حتیٰ کہ اگر فرض نماز کے لئے تکبیر تحریمہ کہے تو اسی تکبیر سے وہ نفل بھی ادا کر سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى نماز کا ذکر تکبیر کے بعد کیا ہے۔ اور دونوں کے درمیان فاء لائے ہیں جس کا تقاضا مغایرت ہے۔ اسی لئے تکبیر تحریمہ دیگر ارکان کی طرح بار بار نہیں آتی بلکہ ایک ہی دفعہ ہے۔ اس میں دیگر شرائط کا لحاظ محض اس بنا پر ہے کہ اس کے فوراً بعد قیام ہے۔ جس کے لئے وہ شرائط لازمی ہیں۔

اس سلسلے میں لفظ اللہ اکبر منقول ہے اگر اسے بدل کر اللہ اجلّ' اللہ اعظم' الرحمن اکبر' لآ الہ الا اللہ یا اللہ تعالیٰ کا کوئی اور نام ذکر کرے تب بھی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر تکبیر کے الفاظ اچھی طرح ادا کر سکتے ہیں تو صرف اللہ اکبر' اللہ الاکبر اور اللہ الکبیر ہی جائز ہیں۔ ان کے علاوہ اس جگہ دیگر اسماء کا ذکر جائز نہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک صرف اللہ اکبر اور اللہ الاکبر سے تکبیر تحریمہ ادا ہو گی۔

اور امام مالکؒ کے نزدیک صرف اللہ اکبر ہی جائز ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ تکبیر کا لغوی معنی تعظیم ہے اور ان سب صورتوں میں تعظیم پائی جاتی ہے۔

امام صاحبؒ کے نزدیک اگر صرف "اللہ" کہے تب بھی نماز شروع ہو جائے گی۔ لیکن امام محمدؒ کو اس سے اختلاف ہے اور اگر اللھم اغفرلی کہے تو جائز نہیں کیونکہ یہ صرف ذکر نہیں بلکہ اس کے ساتھ دعا بھی شامل ہے۔

اور اگر صرف اللھم کہے تو کہتے ہیں کہ جائز ہے۔

آیات مذکورہ بالا میں دوسرا مسئلہ وَ ثِیَابَکَ فَطَھِّرْ سے ثابت ہوتا ہے۔اللہ تعالیٰ نے کپڑوں کو صاف رکھنا واجب قرار دیا ہے اگر چہ اس کی مختلف صورتیں اور مختلف معانی ہیں مثلاً

ا۔عربوں کی مخالفت میں کپڑے ٹخنوں سے اوپر رکھئے۔حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ کپڑا چھوٹا رکھئے کیونکہ اس طرح کپڑا صاف اور پاکیزہ رہتا ہے۔

۲۔اپنے اعمال کی اصلاح کر کے اپنے نفس کو صاف ستھرا رکھئے۔

۳۔اپنے اہل وعیال کی اصلاح کیجئے' کسی کتابیہ سے نکاح نہ کیجئے' بغیر مہر کے نکاح نہ کیجئے وغیرہ۔جیسا کہ زاہدی میں مذکور ہے۔

لیکن اکثر مفسرین کی رائے یہی ہے کہ اس سے مراد کپڑوں کو نجاست سے پاک وصاف رکھنا ہے۔اگر چہ یہ حکم تمام اوقات کے لئے ہے لیکن وَرَبَّکَ فَکَبِّرْ کے قرینہ سے اس سے مراد نماز میں کپڑوں کا صاف ہونا ہے۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں نمازی پر واجب ہے کہ پہلے نجاست حقیقی اور نجاست حکمی سے اچھی طرح پاک ہو جیسا کہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں۔اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَ ثِیَابَکَ فَطَھِّرْ اور وَاِنْ کُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّھَّرُوْا

صاحب ہدایہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ ستر ہر وقت فرض ہے لیکن طہارت صرف نماز کے وقت فرض ہے۔

اسی طرح صاحب بیضاوی وغیرہ لکھتے ہیں کہ نماز کے وقت کپڑوں کا پاک وصاف ہونا واجب ہے۔اور اس کے علاوہ نہایت اچھی خصلت ہے۔

اگر کپڑے پر ایک درہم کی مقدار نجاست غلیظہ لگی ہو تب بھی اس سے نماز جائز ہے اور نجاست خفیفہ اگر کپڑے کے چوتھائی حصہ سے کم پر ہو تو نماز جائز ہے۔

نجاسات غلیظہ یہ چیزیں ہیں پیشاب،خون،شراب،مرغی کی بیٹ،گدھے کا پیشاب،بلی اور چوہے کا پیشاب،لید' گوبر وغیرہ۔

نجاسات خفیفہ یہ چیزیں ہیں گھوڑے اور دیگر حلال جانوروں کا پیشاب' حرام پرندوں کی بیٹ وغیرہ۔

نظر آنے والی نجاست میں اس کے عین کا زائل ہونا ضروری ہے۔اگر اس کا ایسا نشان باقی رہ جائے جس کا اترنا مشکل ہے تو کوئی حرج نہیں اور نظر نہ آنے والی نجاست کی صفائی کا طریقہ یہ ہے کہ اسے تین دفعہ دھویا جائے اور ہر بار نچوڑا جائے۔

ہمارے نزدیک نجاست کی صفائی کے لئے اسے پانی سے دھونا ضروری نہیں۔بلکہ پانی یا کسی بھی سیال چیز سے جو اس کے اثر کو زائل کر دے پاک ہونے کے لئے کافی ہے۔یہ باب نہایت طویل ہے اور فقہ میں مذکور ہے۔

۲۔کفار فروعی احکام کے مخاطب ہیں۔آخرت میں اس سلسلے میں ان سے مواخذہ ہوگا۔

شفاعت مؤمنوں کے لئے نافع ہے۔

﴿ کُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا کَسَبَتْ رَھِیْنَۃٌ ۝ اِلَّآ اَصْحٰبَ الْیَمِیْنِ ۝ فِیْ جَنّٰتٍ ط یَتَسَآءَلُوْنَ ۝ عَنِ الْمُجْرِمِیْنَ لا

مَاسَلَكَكُمْ فِی سَقَرَo قَالُوْا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَo وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِيْنَo وَكُنَّا نَخُوْضُ مَعَ الْخَآئِضِيْنَo وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّيْنِo حَتّٰى اَتٰنَا الْيَقِيْنُo فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشّٰفِعِيْنَo ﴾

(۷۴:۳۸ تا ۴۸)

ہر نفس اپنے کئے ہوئے کاموں میں گروی ہے مگر دائیں ہاتھ والے باغوں میں بیٹھے مجرموں سے ان کا حال پوچھتے ہیں۔ تمہیں دوزخ میں کس چیز نے ڈال دیا۔ وہ جواب دیں گے کہ ہم نماز نہیں پڑھا کرتے تھے۔ ہم مسکین کو کھانا نہیں کھلاتے تھے۔ اور ہم فضول باتیں کرنے والوں کے ساتھ باتیں کرتے رہتے تھے۔ ہم روز جزا کی تکذیب کیا کرتے تھے۔ حتی کہ ہمارے پاس یقینی بات آ گئی۔ پھر شفاعت کرنے والوں کی شفاعت ان کے کچھ کام نہ آئے گی۔

اَلرَّهِيْنَةُ مصدر مجہول ہے صفت رھین ہے۔

اِلَّآ اَصْحٰبَ الْيَمِيْنِ یہ استثناء متصل بھی ہوسکتا ہے اور منفصل بھی ہوسکتا ہے۔

اَصْحٰبَ الْيَمِيْنِ سے وہ لوگ مراد ہیں۔

۱۔ جنہیں اعمال نامے دائیں ہاتھ میں دیئے جائیں گے۔

۲۔ اس سے مراد فرشتے اور نابالغ بچے بھی ہوسکتے ہیں۔

۳۔ اس سے مراد صرف بچے ہیں جو مجرموں کے بارے میں پوچھیں گے کیونکہ وہ مرنے سے پہلے انہیں نہیں جانتے تھے۔ لیکن امام زاہد کے نزدیک یہ قول ضعیف ہے کیونکہ قیامت کے دن کسی سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں رہے گی۔

اَصْحٰبَ الْيَمِيْنِ سے مراد کچھ بھی ہو ان کا آپس میں ایک دوسرے سے پوچھنا مجرموں کو ڈانٹنے اور حسرت دلانے کے لئے ہے۔

قولہ تعالیٰ: مَاسَلَكَكُمْ فِی سَقَرَ اپنے جواب کے ساتھ سوال و جواب نہیں ہے بلکہ یہ مسؤلین اور مجرمین کے حال کی حقیقت کا اظہار ہے۔

کشاف میں ہے کہ آیت میں مذکور چار معاصی کے مجموعہ کے لحاظ سے ہر ایک کو عذاب ہوگا اور ہوسکتا ہے کہ کسی کو کسی جرم کی بنا پر اور کسی کو کسی جرم کی بنا پر عذاب ہو تکذیب چونکہ سب سے بڑا جرم تھا اس لئے اسے آخر میں ذکر کیا۔

ہم یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ قولہ تعالیٰ: قَالُوْا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ o وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِيْنَo اس بات کی دلیل ہے کہ فروعی احکام پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے انہیں عذاب ہوگا۔ آپ پہلے معلوم کر چکے ہیں کہ کفار، ایمان، معاملات اور عقوبات کے مخاطب ہیں اور آخرت میں مواخذہ کے حق میں عبادات کے بھی مخاطب ہیں۔ اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں یہ مسئلہ اجماعی ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک کفار دنیا میں بھی عبادات کی ادائیگی کے مکلف ہیں لیکن ہمارے نزدیک ایسا نہیں۔ اسی بنا پر صاحب بیضاوی نے اپنے مذہب کی رعایت کے پیش نظر اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ کفار بھی فروعی احکام کے مخاطب ہیں۔

امام زاہد نے اپنے مذہب کی رعایت میں اس کی یہ تاویل کی ہے کہ اس سے مراد قبولیت کی نفی ہے ادا کی نفی نہیں۔

ظاہر آیت کے پیش نظر صحیح بات وہ ہے جو صاحب توضیح نے کہی ہے کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ فروعی احکام بجانہ لانے پر روز قیامت کفار سے مواخذہ ہوگا۔

اس آیت سے یہ ثابت نہیں کہ وہ دنیا میں احکام بجالانے کے مکلف ہیں لیکن تلویح میں صراحۃً لکھا ہے کہ اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ حالت کفر میں اسلام کے فروعی احکام پر عمل جائز نہیں اور نہ ہی اسلام لانے کے بعد ان کی قضاء واجب ہے۔

ہمارے اور شوافع کے اختلاف کا ثمرہ اس بات سے ظاہر ہوتا ہے کہ کیا ترک عبادات پر ان سے کفر پر مواخذہ کے علاوہ مزید مواخذہ ہوگا یا نہ ہوگا۔ اس پر تو سب کا اتفاق کہ وجوب اعمال کا اعتقاد نہ رکھنے کی بنا پر ان سے مواخذہ ہوگا۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ کیا ترک اعمال پر مواخذہ ہوگا یا نہ ہوگا۔ آیت دونوں کے لئے دلیل بن سکتی ہے اور احناف کا یہ جواب کہ لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ کا معنی یہ ہے کہ فرضیت نماز کا اعتقاد ہی نہیں رکھتے تھے۔ دلیل کے بغیر ثابت نہیں ہوسکتا۔

قوله تعالیٰ: فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ کافروں کو شفاعت کرنے والوں کی شفاعت نفع نہیں دے گی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤمنوں کو شفاعت نفع دے گی لیکن یہ مفہوم مخالف کے اعتبار سے ثابت نہیں بلکہ اس طرح ثابت ہے کہ اس قول سے کفار کی مذمت کی جارہی ہے اور مذمت صرف فرق ہی کی بنا پر ہوسکتی ہے اور ایسا کئی دیگر مقامات پر بھی ہے اور اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں مؤمنوں کی شفاعت کا تذکرہ بھی کیا ہے۔

قوله تعالیٰ: وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ.

ہمارے اور معتزلہ کے درمیان شفاعت مؤمنین کے بارے میں اختلاف ہے ہمارے نزدیک کبیرہ گناہوں کے مرتکب کے حق میں مؤمنوں کی شفاعت عذاب میں تخفیف کے لئے جائز ہے اور یہ بات آیات واحادیث مشہورہ سے ثابت ہے۔ ان کے نزدیک شفاعت دفع عذاب کے لئے نہیں ہوسکتی بلکہ صرف زیادتی ثواب کے لئے شفاعت ہے۔

صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ اس دن سفارش نافع ہوگی کیونکہ شفاعت سے مؤمنوں کے درجات میں اضافہ ہوگا۔ صاحب کشاف کا یہ کہنا اس بنا پر ہے کہ ان کے نزدیک اگر کبائر سے اجتناب کیا جائے تو صغائر خود بخود معاف ہوجاتے ہیں اور توبہ سے پہلے کبائر معاف نہیں ہوتے اور توبہ کے بعد کبائر کے لئے شفاعت کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ ہاں صرف اتنی ضرورت رہتی ہے کہ اس سے مؤمنوں کے درجات میں اضافہ ہو۔

معتزلہ کے نزدیک نفی شفاعت کے دلائل یہ ہیں۔

۱۔ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ

۲۔ مَا لِلظّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ

صاحب شرح عقائد نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ مذکورہ ہر دو آیات کا تمام اشخاص، اوقات اور احوال کے لئے عام ہونا قابل تسلیم ہے۔ لیکن تمام دلائل کو مدنظر رکھتے ہوئے ان ہر دو آیات کو کفار کے لئے خاص کرنا پڑتا ہے کہ ان سے مراد کفار ہیں۔

یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ: **قوله تعالیٰ: فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ** سے شفاعت کے نفع کی نفی ہوتی ہے اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ کفار کے لئے روز قیامت شفاعت ہوگی ہاں اس کا نفع نہیں ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام زاہد لکھتے ہیں کہ اس آیت کا معنی یہ ہے کہ ان کے لئے کوئی شفاعت کرنے والا نہیں ہوگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے

''فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِيْنَ'' کیونکہ یہ ان کے اس دعویٰ کی تردید ہے جو وہ اصنام کے بارے میں کیا کرتے ہیں کہ هٰؤُلَاءِ شُفَعَآؤُنَا عِنْدَاللّٰهِ

سورۃ القیامۃ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ا۔ بوقت خطاب بیان وضاحت کو مؤخر کرنا جائز ہے

﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ۝ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ۝ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ۝ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ ۝ كَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ ۝ وَتَذَرُوْنَ الْاٰخِرَةَ ۝﴾ (۷۵: ۱۶ تا ۲۱)

آپ قرآن جلدی یاد کر لینے کی غرض سے اسے اپنی زبان سے جلدی ادا نہ کیجئے۔ اسے آپ کے سینہ میں جمع رکھنا اور آپ کی زبان سے اس کا پڑھا جانا ہمارے ذمہ ہے۔ پس جب ہم فرشتہ کی زبانی اسے پڑھ لیں تو اس کے پڑھنے کی پیروی کریں۔ پھر اسے کھول کر بیان کرنا ہمارے ذمہ ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہونا چاہئے لیکن تمہاری عادت یہ ہے کہ تم جلدی ملنے والی چیز کو پسند کرتے ہو۔ اور دیر سے ملنے والی چیز کو چھوڑ دیتے ہو۔

روایت ہے کہ جب جبرئیل علیہ السلام آپؐ کے پاس وحی لے کر آتے تو آپؐ اسے جلدی حفظ کرنے کی خاطر جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ پڑھنا شروع کر دیتے تا کہ اس کا کوئی لفظ آپؐ سے چھوٹ نہ جائے۔ اللہ تعالیٰ نے ایسا کرنے سے منع کر دیا کہ آپؐ اسے جلدی حفظ کرنے کی خاطر جلدی جلدی زبان پر جاری نہ کیجئے۔ اسے آپؐ کے سینہ مبارک میں محفوظ رکھنا اور اس کی قرأت کو آپؐ کی زبان پر ثابت رکھنا ہمارے ذمہ ہے۔ پس جب ہم جبرئیل علیہ السلام کی زبانی اسے آپؐ کے سامنے پورا پڑھ لیں تو اس پر غور و فکر کریں، اور اسی پر دھیان دیں، اپنے نفس کو ساکن و مطمئن رکھیں، تا کہ قرآن پاک آپ کے ذہن میں راسخ ہو جائے، اس کے بعد اس کے معانی میں آپ کو جو اشکال ہو اس کی وضاحت ہمارے ذمہ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ قرآن پاک کے الفاظ و معانی ہر دو کو جلدی اخذ کرنے اور ذہن نشین کرنے کی کوشش فرماتے تھے۔ اس تعجیل سے اللہ تعالیٰ نے منع کر دیا یہی مضمون دوسرے مقامات پر یوں ہے۔

۱۔ لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّقْضٰى اِلَيْكَ وَحْيُهٗ

۲۔ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰى

ان آیات کا مطلب یہ ہے کہ آپ ؐ کو جلدی نہیں کرنا چاہئے آگے عجلت کی مذمت میں فرمایا کہ تم جلدی ملنے والی چیز کو پسند کرتے ہو اور دیر سے ملنے والی چیز کو چھوڑتے ہو کیونکہ تمہاری یعنی انسان کی فطرت یہی ہے۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ بیان وضاحت کو خطاب کے وقت سے موخر کرنا جائز ہے۔ اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ بیان کی پانچ اقسام ہیں۔

۱۔ بیان تقریر ۲۔ بیان تفسیر ۳۔ بیان تغییر ۴۔ بیان ضرورت ۵۔ بیان تبدیل

ان میں سے پہلے دو یعنی بیان تقریر اور بیان تفسیر خطاب سے متصل بھی آتے ہیں اور خطاب کے بعد اس سے الگ بھی آتے ہیں۔

اور تیسرا یعنی بیان تغییر خطاب کے متصل ہی آیا کرتا ہے۔

چوتھا یعنی بیان ضرورت الفاظ سے نہیں بلکہ سکوت سے ادا ہوتا ہے۔

پانچواں یعنی بیان تبدیل صرف خطاب سے الگ ہی ہوگا۔

امام فخر الاسلام بیان تغیر کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ متصل بھی جائز ہے اور منفصل بھی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ اور ثم تراخی کے لئے ہوتا ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ مجمل کلام کے ساتھ خطاب جائز ہے۔ کیونکہ بیان کے انتظار میں دل اس کی حقیقت مراد پر مطمئن ہوتا ہے۔ جیسا کہ متشابہ میں بیان کا انتظار نہ ہونے کے باوجود دل اس کی حقیقت مراد پر مطمئن ہوتا ہے۔

امام فخر الاسلام کی شروحات میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں اتباع کا حکم دیا ہے اور بیان کے بغیر کسی مجمل کا اتباع محال ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تراخی بیان تقریر اور بیان تبدیل کے لئے ہے، بیان تغیر کے لئے نہیں۔ اور شیخ فخر الاسلام نے اس سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے وہ صحیح نہیں۔

ہاں ان کے قول کی صحت کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ آیت میں اتباع کا حکم اس امر کے بارے میں ہو جس کے بیان کی ضرورت نہ ہو اور آیت کا معنی یہ کہ جب ہم فرشتہ کی زبانی قرآن پڑھیں تو جس چیز کی اتباع ممکن ہو اس کی اتباع کیجئے اور جس کی اتباع ممکن نہ ہو اس کی وضاحت ہمارے ذمہ ہے۔

یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اتباع کا حکم شرط بیان سے مشروط ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مطلق اتباع کا حکم دیا ہے خواہ اتباع اعتقادی ہو یا عملی اور پھر مطلق بیان کا وعدہ کیا ہے۔ لہٰذا کبھی بیان تقریر ہوگا، کبھی بیان تبدیل، کبھی بیان تغییر، اور کبھی بیان تفسیر اس طرح بیان کی جملہ اقسام کو خطاب سے موخر کرنا جائز ہے۔

یہ توجیہ اس صورت میں ہے کہ ثم اپنے معنی میں ہو۔ امام زاہد لکھتے ہیں کہ یہاں ثم کا معنی مع ہے جیسا کہ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا میں ثم بمعنی مع ہے۔

آیت ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ کا مطلب یہ ہے کہ اس کے ساتھ ساتھ ہر چیز کی وضاحت ہمارے ذمہ ہے۔ پس جس چیز کی وضاحت نبی علیہ السلام کے قول یا فعل سے ہوئی ہے وہ اللہ تعالیٰ کے بیان کے حکم میں ہے۔ امام زاہد یہ بھی لکھتے ہیں کہ آیت ما قبل سے مربوط نہیں۔

ان آیات کا اس کے علاوہ یہ مطلب بھی بیان کیا جاتا ہے کہ ان آیات میں روز قیامت تکبر کرنے والے انسان کی حالت کا بیان ہے جس وقت وہ اپنا اعمال نامہ پڑھ رہا ہو۔

اے انسان اپنا اعمال نامہ جلدی جلدی نہ پڑھ بلکہ اس میں غور وفکر کر اس میں جس قدر تیرے اعمال ہیں ان کا جمع کرنا ہمارے ذمہ تھا جب ہم تجھے یہ پڑھ کر سنائیں تو غور وفکر سے اس کی اتباع کر پھر ان اعمال کی جزا اور صلہ بھی ہمارے ذمہ ہے۔ اس طرح قولہ تعالیٰ: كَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ ...... الخ میں جلدی باز انسان کو ڈانٹا گیا ہے۔

صاحب بیضاوی لکھتے ہیں کہ اس مطلب کے لحاظ سے آیات اپنے ماقبل اور مابعد سے مربوط ہیں۔

۲۔ جنت میں مؤمنین دیدار الٰہی سے مشرف ہوں گے۔

﴿ وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ○ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ○ وَ وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ○ تَظُنُّ اَنْ يُّفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ○﴾ (۷۵: ۲۲ تا ۲۵)

اس دن کتنے چہرے تروتازہ ہوں گے، اپنے پروردگار کو دیکھتے ہوں گے، اور کتنے چہرے اداس ہوں گے، خیال کرتے ہوں کہ انہیں کمر توڑ عذاب میں مبتلا کیا جائے گا۔

اس آیت سے اہل السنہ والجماعۃ اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ قیامت کے دن مؤمنوں کو اللہ تعالیٰ کا دیدار ضرور ہوگا کیونکہ نَاضِرَةٌ، وُجُوْهٌ کی خبر ہے اور قولہ تعالیٰ: اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ جملہ اسمیہ یا ظرفیہ ہوکر نَاضِرَةٌ میں پوشیدہ ضمیر سے حال ہے۔ نَاضِرَةٌ ضاد کے ساتھ نضرۃ سے مشتق ہے۔ اس کا معنی خوش وخرم اور تروتازہ ہے اور دوسرا ناظرۃ ظاء معجمہ کے ساتھ النظرۃ سے مشتق ہے اس کا معنی دیکھنا ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ قیامت کے دن جنت میں داخل ہونے کے بعد بہت سے چہرے روشن، چمکدار، تروتازہ اور خوش وخرم ہوں گے۔ دیدار باری تعالیٰ سے ان پر اس قدر استغراق طاری ہوگا کہ انہیں کسی اور چیز کی خبر ہی نہیں ہوگی۔ یہ لوگ مؤمن ہوں گے۔

قولہ تعالیٰ: وَ وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ کا عطف پہلے وجوہ پر ہے باسرۃ خبر ہے۔ یہ بسرۃ سے مشتق ہے اور اس کا معنی اداسی اور ترشروئی، تاریکی وغیرہ ہے۔

تظن صیغہ واحد مونث غائب ہے اور ضمیر کا مرجع وجوہ ہے یا صیغہ واحد مذکر مخاطب ہے کہ اے مخاطب تو خیال کر کہ انہیں کمر توڑ عذاب میں مبتلا کیا جائے گا۔

فَاقِرَةٌ بہت بڑی مصیبت کو کہتے ہیں جو انسان کی ریڑھ کی ہڈی اور کمر توڑ کر رکھ دے۔

یہاں فَاقِرَةٌ سے مراد رؤیہ باری تعالیٰ سے حجاب بھی ہوسکتا ہے۔

اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ کچھ لوگ اللہ تعالیٰ کے دیدار سے مشرف ہوں گے۔ یہ لوگ مؤمن ہیں۔ اور کچھ اللہ تعالیٰ کے

دیدار سے محروم رہیں گے۔ یہ لوگ کافر ہیں۔

لغوی لحاظ سے نظر کے مختلف معنی ہیں۔

۱۔ نظر بمعنی انتظار اس معنی میں یہ متعدی بنفسہ ہوتا ہے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: وَمَا يَنظُرُونَ اِلَّا صَيۡحَةً وَّاحِدَةً

۲۔ نظر بمعنی تفکر اس صورت میں یہ متعدی بفی ہوتا ہے جیسے "نظرت فی الامر"

۳۔ نظر بمعنی رافتہ (شفقت) اس وقت یہ متعدی بلام ہوتا ہے یقال نظر الامیر لفلان

۴۔ نظر بمعنی رویۃ (دیکھنا) اس صورت میں یہ متعدی بالیٰ ہوتا ہے۔

جیسے کہ شاعر کا قول: نظرت الی من احسن اللّٰہ وجھہ

اس آیت میں نظر کے بعد الیٰ ہے یہ رویت کے معنی میں ہے۔ یہ تمام تفصیل شرح مواقف میں موجود ہے۔ اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ ایسا استدلال یقین کا فائدہ نہیں دیتا۔ اس سلسلے میں قابل اعتماد دلیل یہ ہے کہ رویۃ باری تعالیٰ کے منکرین کے وجود سے پہلے امت کا اس پر اجماع تھا کہ رویت باری تعالیٰ ہوگی۔

معتزلہ رویت باری تعالیٰ کے منکر ہیں۔ اسی بنا پر صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ "ان الوجہ عبارۃ عن الجملۃ" اور آیت کا معنی نعمت اور عزت واحترام کا انتظار ہے۔ اور اس کی تائید آیت سے مستفاد حصر سے ہوتی ہے کیونکہ آیت اِلٰی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ سے مقدم ہے اور تقدیم ما حقہ التاخیر حصر کا فائدہ دیتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مؤمن عزت واحترام اور انعامات کی توقع صرف اپنے پروردگار سے ہی سے رکھیں گے۔ کیونکہ اگر یہاں نظر کا معنی رویت ہو تو یہ جھوٹ ہے۔ اس لئے کہ وہ ایسی اشیاء کی طرف دیکھ رہے ہیں جن کا احاطہ حصر نہیں کر سکتا۔

قاضی بیضاوی نے صاحب کشاف کے اس قول کی تردید کی ہے کہ وجہ سے جملہ مراد لینا بعید ہے اور نظر بمعنی انتظار بالیٰ نہیں ہوتا۔ اور دیداری باری تعالیٰ ہر وقت نہیں ہوگا اس لئے یہ اعتراض غلط ہے کہ اس طرح وہ کسی اور چیز کو نہیں دیکھ سکیں گے اور اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے کہ بعض لوگ اللہ تعالیٰ کا دیدار صبح وشام کریں گے، بعض ہفتے میں ایک دن کریں گے، بعض مہینے میں، اور بعض سال میں ایک مرتبہ اور بعض تمام عمر میں ایک مرتبہ کریں گے۔

امام زاہد نے اس کے علاوہ یہ بھی لکھا ہے کہ نظر اگر مقرون بالوجہ ہو تو اس کا معنی دیکھنا ہوتا ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں

فَاَلْقُوْهُ عَلٰى وَجْهِ اَبِىْ يَاْتِ بَصِيْرًا، قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى السَّمَآءِ

اسی طرح اگر نظر کے بعد الیٰ ہو تو اس کا معنی آنکھ سے دیکھنا ہے۔

رویہ باری تعالیٰ کے منکرین کے یہ دلائل ہیں۔

۱۔ لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ.

۲۔ دیکھی جانے والی چیز کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایک جگہ میں ہو، ایک جہت میں ہو، دیکھنے والے کے مقابل ہو، اس کے اور

دیکھنے والے کے درمیان ایک خاص فاصلہ ہو کہ نہ زیادہ قریب ہو اور نہ زیادہ دور ہو۔ یہ تمام صورتیں اللہ تعالیٰ کے لئے محال ہیں۔ پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اسے مراد دنیا میں رویۃ باری تعالیٰ کی نفی ہے۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ دیدار باری تعالیٰ کے لئے مذکورہ شرائط کی ضرورت نہیں۔ اور غائب کو شاہد پر قیاس کرنا فاسد اور قیاس مع الفارق ہے۔ یہ امر مسلم ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں دیکھ رہے ہیں۔ اس کے باوجود نہ تو ہم اللہ تعالیٰ کی نسبت سے کسی جہت میں ہیں نہ کسی مکان میں اور نہ اس سے خاص فاصلہ وغیرہ پر۔ یہ جوابات شرح عقائد نسفیہ میں مذکور ہیں۔

امام فخر الاسلام بزدوی لکھتے ہیں کہ قولہ تعالیٰ: ''وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ o اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ o'' محکم ہے اس پر اعتقاد واجب ہے۔ کیونکہ سلف صالحین اسے ظاہری معنی پر محمول کرتے تھے اس لئے نفس رویۃ پر اعتقاد واجب ہے ہاں اس کی کیفیت متشابہات میں سے ہے جسے اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں۔ اس لئے صحیح اور مناسب بات یہ ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کے دیدار کا اعتقاد رکھیں اور اس کی کیفیت کی بحث میں نہ پڑیں۔

متقدمین نے اس موضوع پر خوب تفصیل سے لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب نقل، عقل کے موافق نہ ہو تو اس کے ظاہری معنی نہ لئے جائیں اور اگر نقل عقل کے موافق ہو اسے لازماً قبول کر لینا چاہئے۔ رویۃ باری تعالیٰ کا عقل انکار نہیں کرتی اور نقل اس کی تائید کر رہی ہے لہٰذا یہ از روئے نقل جائز اور از روئے عقل واجب ہے۔ ❶

اس سورۃ کے بعد مسلسل کئی سورتیں آیات احکام سے خالی ہیں۔

سورۃ انشقاق

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

۱۔ سجدہ تلاوت واجب ہے۔

﴿وَ اِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْاٰنُ لَا يَسْجُدُوْنَ o بَلِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُكَذِّبُوْنَ o وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُوْعُوْنَ o﴾

(۸۴: ۳۱ تا ۳۳)

جب انہیں قرآن سنایا جاتا ہے تو وہ سجدہ نہیں کرتے۔ بلکہ کافر (قرآن کی) تکذیب کرتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کو خوب معلوم ہے جو کچھ یہ دلوں میں رکھتے ہیں۔

یہ آیات کفار قریش کے بارے میں نازل ہوئیں۔ روایت ہے کہ جب قولہ تعالیٰ: وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ کا نزول ہوا تو نبی علیہ السلام اور مؤمن سجدے میں گر گئے۔ لیکن کفار نے سجدہ نہ کیا بلکہ شور مچاتے رہے۔ ان کی مذمت میں یہ آیات نازل ہوئیں۔ یعنی جب کفار کے سامنے قرآن کی تلاوت ہوتی ہے تو وہ سجدہ تلاوت نہیں کرتے بلکہ کفار الٹا قرآن پاک کی تکذیب کرتے ہیں۔

---

❶ شاید یہاں الفاظ میں تقدیم تاخیر ہوگئی ہے کیونکہ کتاب کے الفاظ اس طرح ہیں ''فهي جائزة بالنقل و واجبة بالعقل'' اگرچہ ترجمہ اسی عبارت کے موافق کیا گیا ہے لیکن اصل میں اس عبارۃ کو اس طرح ہونا چاہیے ''فهي جائزة بالعقل و واجبة بالنقل'' واللہ اعلم بالصواب (محمد احمد)

اللہ تعالیٰ کو خوب معلوم ہے کہ ان کے دلوں میں کس قدر عداوت اور کفر ہے۔

یہ یات اس شخص کی مذمت کرتی جو قرآن کی سجدہ والی آیت سنے اور سجدہ نہ کرے۔ اسی سے امام ابوحنیفہؒ نے استدلال کیا ہے کہ سجدہ تلاوت واجب ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے اس آیت پر سجدہ کیا اور فرمایا اللہ کی قسم میں نے رسول اللہ کو اس پر سجدہ کرتے دیکھنے کے بعد سجدہ کیا ہے۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کی اقتداء میں نماز پڑھی ہے سب نے یہاں سجدہ کیا۔

ابن عباس سے مروی ہے کہ مفصل میں کوئی سجدہ نہیں۔ حضرت حسن سے بھی یہی منقول ہے کہ یہ سجدہ واجب نہیں۔ بیضاوی اور کشاف میں اس کی وضاحت مذکور ہے۔

حسینی میں ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے لَا یَسْجُدُوْنَ پر سجدہ کیا اور علماء کی ایک جماعت کا یہی مذہب ہے۔ بعض نے اس سورۃ کے آخر میں سجدہ کیا ہے۔

القصہ آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ سامع پر سجدہ واجب ہے۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ قرآن کی بعض مخصوص آیات پر سجدہ کا واجب ہونا اور دیگر آیات پر سجدہ کا واجب نہ ہونا حضرت عثمانؓ کے مصحف سے ثابت ہے۔ جن آیات پر مصحف عثمانی میں سجدہ ہے ان پر سجدہ کرنا واجب ہے۔

ہدایہ میں ہے کہ ہر سجدہ والی آیت میں یا تو متکبرین اور منکرین کی مذمت ہے، اور یا اطاعت کرنے والوں کی مدح وتعریف ہے۔ سجدہ کی جملہ آیات چودہ ہیں۔

۱۔ سورۃ الاعراف کے آخر میں (آیت: ۲۰۶)
۲۔ سورۃ الرعد میں (آیت: ۱۵)
۳۔ سورۃ النحل میں (آیت: ۵۰)
۴۔ سورۃ بنی اسرائیل میں (آیت: ۱۰۹)
۵۔ سورۃ مریم میں (آیت: ۵۸)
۶۔ سورۃ حج کا پہلا سجدہ (آیت: ۱۸)
۷۔ سورۃ الفرقان (آیت: ۶۰)
۸۔ سورۃ النمل میں (آیت: ۲۶)
۹۔ سورۃ الم السجدہ (آیت: ۱۵)
۱۰۔ ص (آیت: ۲۴)
۱۱۔ حم السجدہ (آیت: ۳۸)
۱۲۔ نجم کے آخر میں (آیت: ۶۲)
۱۳۔ سورۃ الانشقاق میں (آیت: ۲۱)
۱۴۔ سورۃ العلق کے آخر میں (آیت: ۱۹)

امام شافعیؒ کے نزدیک بھی قرآن پاک میں چودہ سجدے ہیں لیکن ان کے نزدیک سورۃ ص میں کوئی سجدہ نہیں اور سورۃ الحج میں دو سجدے ہیں ایک تو وہی جو ہم کہتے ہیں اور ایک آیت اِرْکَعُوْا وَاسْجُدُوْا وَاعْبُدُوْا رَبَّکُمْ پر ہے ہمارے نزدیک یہ سجدہ تلاوت نہیں بلکہ رکوع کے قرینہ سے یہ نماز کا سجدہ ہے۔

حم السجدة میں ان کے نزدیک سجدہ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ پر ہے لیکن ہمارے نزدیک اگلی آیت لَا يَسْئَمُوْا پر ہے۔ پہلی روایت حضرت ابن مسعودؓ کی ہے اور دوسری حضرت ابن عمرؓ کی ہے۔ احتیاط ابن عمرؓ کے قول میں ہے کیونکہ سجدہ میں تاخیر تو جائز ہے مگر آیت سجدہ پر اس کی تقدیم جائز نہیں۔

یہ سجدہ کے مقامات ہیں ان کے پڑھنے یا سننے سے سجدہ واجب ہے پڑھنے والے پر بھی اور سننے والے پر بھی۔ اگر چہ سننے کا ارادہ نہ ہو کیونکہ نبی علیہ السلام کا حکم ہے **السجدة على من سمعها و على من تلاها**

جو شخص آیت سجدہ سنے اس پر بھی سجدہ واجب ہے اور جو شخص آیت سجدہ کی تلاوت کرے اس پر بھی واجب ہے۔

نبی علیہ السلام کے قول میں علیٰ ایجاب کے لئے ہے اور سماع کے ساتھ قصد کی قید نہیں۔

نیز آیت زیر بحث سے ثابت ہے کہ سننے والے پر سجدہ واجب ہے۔ آیت میں ارادہ کی قید نہیں ہے۔ اور جب سامع پر واجب ہے تو پڑھنے والے پر بطریق اولیٰ واجب ہے۔

سجدہ تلاوت کے لئے بھی وہی شرائط ہیں جو نماز کے لئے ہیں مثلاً باوضو ہونا' کپڑے پاک ہونا، قبلہ رو ہونا وغیرہ۔

سجدہ تلاوت سے پہلے تکبیر کہہ کر سجدہ کرے اور اٹھے وقت پھر تکبیر کہے اس میں تکبیر تحریم، تشہد اور سلام نہیں ہیں۔

اگر امام نماز میں آیت سجدہ تلاوت کرے تو امام پر اور نماز میں شریک تمام لوگوں پر اور اگر کوئی نماز سے باہر بھی سن رہا ہے تو اس پر بھی سجدہ تلاوت واجب ہے۔ نماز میں سجدہ تلاوت کا رکوع میں تداخل جائز ہے۔ تکرر مجلس اور تعدد آیات سے سجدہ میں بھی تکرر اور تعدد واجب ہے۔ اگر ایک ہی آیت سجدہ ایک مجلس میں بار بار پڑھے اور پہلی باری پڑھنے کے بعد سجدہ نہ کیا ہو تو ایک ہی سجدہ کافی ہے۔

اگر ایک مجلس میں آیت سجدہ پڑھی، سجدہ کیا اور چلا گیا اگر دوبارہ آ کر پھر وہی آیت سجدہ پڑھے تو دوبارہ سجدہ واجب ہے۔ اور اگر پہلی بار سجدہ نہیں کیا تھا تو اس صورت میں دو سجدے واجب ہوں گے۔ اسی طرح اگر دو آیات سجدہ پڑھے تب بھی دو سجدے واجب ہیں۔ تفصیل کتب فقہ میں ملاحظہ ہو۔ اس کے بعد سورة بروج اور سورة طارق مسائل سے خالی ہیں۔

سورة الاعلیٰ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ا- سورة الاعلیٰ کی ایک آیت میں سجدہ کی تسبیح کا بیان ہے جس کا ذکر سورة واقعہ میں رکوع کی تسبیح کے ساتھ گزر چکا ہے۔ اسی سورت کی ایک آیت میں تکبیر تحریمہ کا ذکر ہے۔

تکبیر تحریمہ

قال اللّٰہ تعالیٰ:

﴿قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى ۝ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ۝﴾ (الاعلی: ١٤-١٥)

بے شک اس نے فلاح پائی جو پاک ہوگیا، اور جس نے اپنے رب کے نام کا ذکر کیا اور نماز پڑھی۔
اس آیت کے کئی معانی ہیں۔ اور اسی بنا پر اس سے کئی مسائل مستنبط ہیں۔ جن کا ذکر قاضی بیضاوی اور جار اللہ نے کیا ہے۔

قولہ تعالیٰ: قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى ۝

ا۔ جو شخص کفر و معاصی سے پاک ہو جائے وہ کامیاب ہے۔
۲۔ جو شخص بہت متقی ہو وہ کامیاب ہے۔
۳۔ جو شخص نماز کے لئے اپنا بدن اور اپنے کپڑے پاک کرے وہ کامیاب ہے اس معنی کے لحاظ سے آیت سے وضو اور غسل کا اثبات ہوتا ہے۔
۴۔ جو شخص زکوۃ ادا کرے وہ کامیاب ہے۔ اس صورت میں آیت فرضیت زکوۃ پر دلالت کرتی ہے۔ قرآن پاک میں ایسی اور کئی مثالیں ہیں۔

قولہ تعالیٰ: وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ۝

ا۔ صاحب بیضاوی لکھتے ہیں اپنے دل اور اپنی زبان سے اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا اور نماز پڑھی۔ جیسا کہ دوسرے مقام پر ہے اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِىْ میری یاد کے لئے نماز پڑھ۔
۲۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں اس نے تکبیر تحریمہ کہی پس نماز پڑھی۔
۳۔ صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ اس سے استدلال کیا جاتا ہے کہ
الف۔ تکبیر افتتاح فرض ہے۔
ب۔ تکبیر افتتاح نماز سے خارج ہے کیونکہ صلی کا اس پر عطف ہے۔
ج۔ اللہ تعالیٰ کے کسی نام سے بھی نماز کا افتتاح جائز ہے۔
۴۔ ابن عباسؓ نے اس کا یہ معنی کیا ہے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے پاس لوٹ کر جانا اور اس کے سامنے کھڑا ہونا یاد کیا پس نماز پڑھی۔

ایک قول کے مطابق دونوں آیات کا مطلب یہ ہے۔
قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى وہ شخص کامیاب ہے جس نے صدقہ فطر ادا کیا
وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ عید کی تکبیریں کہیں۔
فَصَلّٰى اور عید کی نماز پڑھی
اس معنی کے لحاظ سے آیت سے صدقہ فطر، تکبیرات عید اور نماز عید کا اثبات ہوتا ہے۔
اس کے بعد سورۃ الناس تک تمام سورتیں آیات احکام سے خالی ہیں سوائے سورۃ الکوثر کے اس میں حوض کوثر کا بیان ہے۔

سورۃ الکوثر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ا۔حوض کوثر کا بیان

﴿ اِنَّآ اَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ ۝ اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ ۝﴾ (۱۰۸: ۱ تا ۳)

بے شک ہم نے آپ کو کوثر عطا کیا، پس آپؐ اپنے رب کے لئے نماز پڑھیے اور قربانی کیجئے۔ بے شک آپؐ کا دشمن ہی بے نام ونشان ہونے والا ہے۔

اس سورت سے استدلال کیا جاتا ہے کہ حوض کوثر حق ہے۔

حسینی میں ہے کہ عاص بن وائل باب بنی ہاشم کے پاس کچھ دیر آپؐ کے ساتھ باتیں کرتا رہا۔ نبی علیہ السلام کے اپنے گھر واپس چلے جانے کے بعد عاص مسجد حرام میں داخل ہوا۔ اس سے قریش کے بڑے بڑے سرداروں نے جو اس وقت وہاں تھے پوچھا کہ تم کس سے باتیں کررہے تھے تو اس نے کہا کہ ایک ایسے آدمی سے جس کی نسل منقطع ہے۔

یہ لفظ سن کر آپ سخت غمگین ہوئے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ سورت نازل فرمائی کہ ہم نے آپؐ کو بہت بھلائی عطا کی ہے علم عطا کیا ہے۔ عمل کی توفیق دی ہے۔ اولاد عطا کی ہے۔ بہت سے لوگوں کو آپؐ کا فرمانبردار بنایا ہے۔ آپؐ کی امت میں بہت سے اہل علم پیدا ہوں گے۔ آپؐ کو قرآن عطا کیا گیا ہے۔ لہٰذا آپ اللہ تعالیٰ کے انعامات کے شکریہ کے طور پر اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے نماز پڑھیے اس سے ان لوگوں کی مخالفت بھی ہوگی جو اللہ تعالیٰ سے غافل ہیں۔ عرب کے بہترین اموال یعنی اونٹ کی قربانی کیجئے اور اس شخص کی مخالفت میں جو معمولی اشیاء بھی لوگوں کو نہیں دیتا آپ محتاجوں پر بہت سا مال خرچ کیجئے۔

یا یہ کہ عیدالاضحیٰ کی نماز پڑھئے اور اس کے بعد قربانی کیجئے یا صبح کی نماز مزدلفہ میں پڑھئے اور منیٰ میں آ کر قربانی کیجئے۔

کشاف میں ہے کہ نماز پڑھئے اور سینے پر دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر ہاتھ باندھ لیجئے۔

زاہدی میں ہے کہ رکوع اور سجدہ نیز دونوں سجدوں کے درمیان اپنا سینہ قبلہ کی طرف کیجئے۔

بے شک آپ ﷺ کا دشمن عاص ہی منقطع النسل ہے۔ جس کی کوئی اولاد باقی نہ رہے گی۔ اور نہ ہی کوئی اسے یاد کرنے والا ہو گا۔ اس کے برعکس آپ ﷺ کی اولاد، آپ ﷺ کی امت، آپ ﷺ کی شہرت، آپ ﷺ کا حسن ذکر، آپ ﷺ کی برکات و فضائل تا قیامت باقی رہیں گے۔

اگر چہ کوثر کے مذکورہ بالا کئی معانی ہو سکتے ہیں لیکن اہل کلام اور مفسرین کہتے ہیں کہ اس سے مراد حوض کوثر ہے یا اس سے مراد جنت کی کوثر نامی نہر ہے۔

نبی علیہ السلام سے روایت ہے کہ کوثر جنت میں ایک نہر ہے جس کا وعدہ میرے ساتھ میرے پروردگار نے کیا ہے۔ وہ نہایت

بہترین نہر ہے' اس کا پانی شہد سے زیادہ میٹھا' دودھ سے زیاہ سفید' برف سے زیادہ ٹھنڈا' اور مکھن سے زیادہ نرم ہے۔ اس کے دونوں کنارے زبرجد کے ہیں اس کے برتن چاندی کے ہیں جو شخص اس سے پانی پی لے گا وہ کبھی پیاسا نہ ہوگا۔

آپ نے فرمایا میرا حوض ایک ماہ کی مسافت جتنا پھیلا ہوا ہوگا، اس کے تمام اطراف و جوانب برابر ہوں گے' اس پانی دودھ سے زیادہ سفید' کستوری سے زیادہ خوشبودار' اور اس کے برتن آسمان کے ستاروں کی تعداد سے زیادہ ہوں گے۔ جو بھی اس کا پانی پیئے گا پھر کبھی پیاسہ نہ ہوگا۔

آپ نے فرمایا میں نے ساتویں آسمانوں کے اوپر ایک نہر دیکھی اس کے کناروں پر یاقوت کے موتی اور زبرجد کے خیمے ایستادہ تھے' اور وہاں میں نے سبز رنگ کے پرندے دیکھے۔ میں نے جبرئیل علیہ السلام سے اس کے متعلق پوچھا تو انہوں نے کہا کہ یہ حوض کوثر ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو عطا کیا ہے۔

اللهم ارزقنا نصيبًا كاملا من الحوض الكوثر ومن شفاعة نبيك محمد عليه الصلوة و السلام واجعل لنا من رؤيتك ومن محبتك حظا وافرا واختم لنا بالخير والسعادة العظمى اعنى شهادة ان لا اله الا الله وان محمد عبده ورسوله و كفرعنا سياتنا انك انت التواب الرحيم .

سن تالیف

احمد بن ابی سعید بن عبداللہ بن عبدالرزاق المعروف ملا جیون فرماتے ہیں کہ میں نے تفسیرات احمدیہ کے نام سے احکام کی آیات کی تفسیر کا کام امیٹھی میں ۱۰۶۴ ہجری میں شروع کیا جبکہ میں حسامی پڑھتا تھا۔ اور اس وقت میری عمر سولہ سال تھی اور ۱۰۶۹ھ میں اس کو مکمل کرلیا جبکہ میں شرح مطالع الانوار پڑھتا تھا اور تب میری عمر اکیس سال تھی اور دوران درس ۱۰۷۵ھ میں اس کی نظر ثانی کا کام شروع کیا جو کہ تقریباً ۲۷ دونوں میں مکمل ہوا۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق پر اس کی حمد بجالاتا ہوں اور درود وسلام ہو ہمارے آقا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر، آپ ﷺ کی آل پر اور آپ ﷺ کے تمام صحابہ پر۔

برحمتك يا ارحم الرحمين

نئی کتب

لبیک	ممتاز مفتی
تفسیر عثمانی	مولانا محمود حسنؒ/مولانا شبیر احمد عثمانیؒ
قصص القرآن (۲ جلد)	مولانا حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ
المعجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم	فواد عبدالباقی
موطا امام مالکؒ	مترجم: علامہ وحید الزمانؒ
احکام الاحادیث (۲ جلد)	تالیف: امام شوکانیؒ
اردو ترجمہ نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار	پروفیسر رفیع اللہ شہاب

سیرت النبیؐ

سیرت النبی کامل ۳ جلد	شبلی نعمانیؒ/سید سلیمان ندویؒ
رحمۃ للعالمین	قاضی سلیمان سلمان منصور پوریؒ
اسوۂ رسول اکرمؐ (رنگین تصاویر کیساتھ)	حضرت ڈاکٹر عبدالحئیؒ عارفیؒ
خطبات مدراس	سید سلیمان ندویؒ
شمائل ترمذی	شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ
علیکم بسنتی	حضرت مولانا عبدالحکیم صاحب
النبیؐ الخاتم	مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ

سیرت صحابہ کرامؓ

خلفائے راشدین	شاہ معین الدین ندویؒ
حضرت ابوبکر صدیقؓ	محمد حسین ہیکل
حضرت عمر فاروقؓ	محمد حسین ہیکل
الفاروق	مولانا شبلی نعمانیؒ
سیرت عائشہؓ (رنگین تصاویر کے ساتھ)	علامہ سید سلیمان ندویؒ
سیر الصحابیات مع اسوۂ صحابیات	حضرت مولانا سعید انصاریؒ

تصوف

نفحات الانس	عبدالرحمٰن جامی
غنیۃ الطالبین	حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ

تاریخ

تاریخ ملت کامل (۲ جلد)	مفتی زین العابدین سجاد میرٹھی
	مفتی انتظام اللہ شہابی اکبرآبادیؒ
فتوح الشام (واقدی)	مترجم: حکیم شبیر احمد سہارنپوری
تاریخ فرشتہ کامل (۲ جلد)	محمد قاسم فرشتہ/ڈاکٹر عبدالرحمٰن
معتزلہ کی تاریخ	زہری جاراللہ
تاریخ اسلام کامل	مولانا شاہ معین الدین ندوی
مسلمانوں کی خفیہ باطنی تحریکیں	مرزا سعید دہلوی

قرآنیات

قرآن مجید (کلام رسول یا کلام اللہ)	مرتبہ علامہ محمد حسین عرشیؒ
قرآنی معجزات اور جدید سائنس	علامہ عبداللہ نیاز
بائیبل قرآن اور سائنس	موریس بوکائیے
بائیبل قرآن اور انسان	موریس بوکائیے

تعلیم و تحقیق

برصغیر میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت	مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ

خواتین

تحفۃ العروس	علامہ محمود مہدی استنبولی
بہشتی زیور	مولانا اشرف علی تھانویؒ
تحفہ خواتین	مولانا عاشق الٰہی بلند شہری
جنتی عورت	مولانا مفتی ارشاد احمد تائب

کچھ اس کتاب کے بارے میں

برصغیر میں گیارہویں صدی ہجری کے آخر میں فقہی تفاسیر کا آغاز ہوا' شیخ احمد المعروف بہ ملا جیون (متوفی ۱۱۳۰ھ) غالباً پہلے فقیہ تھے جنہوں نے فقہی اسلوب میں تفسیر لکھی ان کی تفسیر ''التفسیرات الاحمدیہ فی بیان الآیات الشرعیہ'' کے نام سے مشہور ہے' ملا جیون نے فقہی احکام کی وضاحت کے لیے صرف ان آیات کا انتخاب کیا ہے جنہیں متقدمین نے آیات احکام قرار دیا ہے۔ ان کی تعداد تقریباً پانچ سو ہے۔

اس تفسیر کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف کے پیش نظر کتب احادیث کے علاوہ ان مفسرین کی تفاسیر رہی ہیں جو معقولات اور علم الاصول پر گہری نظر رکھتے تھے' مثلاً بیضاوی کی انوار التنزیل' النسفی کی مدارک التنزیل' زمخشری کی الکشاف وغیرہ۔ اسی طرح کتب فقہ میں الھدایہ' شرح وقایہ' فتاویٰ اور مسائل کے لیے ابوالفتح رکن بن حسام کی فتاوی حمادیہ' اصول الفقہ میں فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی کی کتاب کنز الوصول الی معرفۃ الاصول' قاضی محب اللہ بہاری کی مسلم الثبوت وغیرہ' کتابوں کے ان حوالوں سے ملا جیون کے رجحان اور انداز استدلال کو سمجھنا مشکل نہیں ہے۔ ملا جیون خود علوم عقلیہ کے ماہر ہیں اور ان علوم سے بھرپور استفادہ کر کے مدلل انداز میں اپنی رائے پیش کرتے ہیں۔

ملا جیون نے اپنی تفسیر میں تین قسم کے مسائل کا استنباط کیا ہے' اولاً فقہی مسائل' دوسرے قواعد اصولیہ اور تیسرے کلامی مسائل' شیخ احمد جیون کی نظر صرف ظاہری عبارت تک محدود نہیں رہتی' وہ عبارت' سیاق وسباق اور مفہوم کی گہرائی میں جا کر پوشیدہ نکات کی وضاحت کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ سورہ فاتحہ کے مضامین کی وضاحت کرتے ہوئے اخلاص کو ادائیگی عبادت کے لیے ضروری قرار دیتے ہیں' ان کے نزدیک ''ایاک نعبد'' سے دو چیزیں ثابت ہوتی ہیں' ایک یہ کہ عبادت صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے دوسرے اس میں اخلاص بھی ضروری ہے۔ اخلاص کا مفہوم سیاق وسباق سے ثابت ہوتا ہے اسی طرح ''صراط الذین انعمت علیھم'' سے اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ سبیل المومنین کا اتباع واجب ہے' پھر اسی سے اجماع کی حجیت کو ثابت کرتے ہیں۔ یہ ملا جیون کا ایک لطیف انداز استدلال ہے۔

المیزان ناشران وتاجران کتب
الکریم مارکیٹ اردو بازار لاہور
پاکستان فون: ۰۴۲-۷۱۲۲۹۸۱